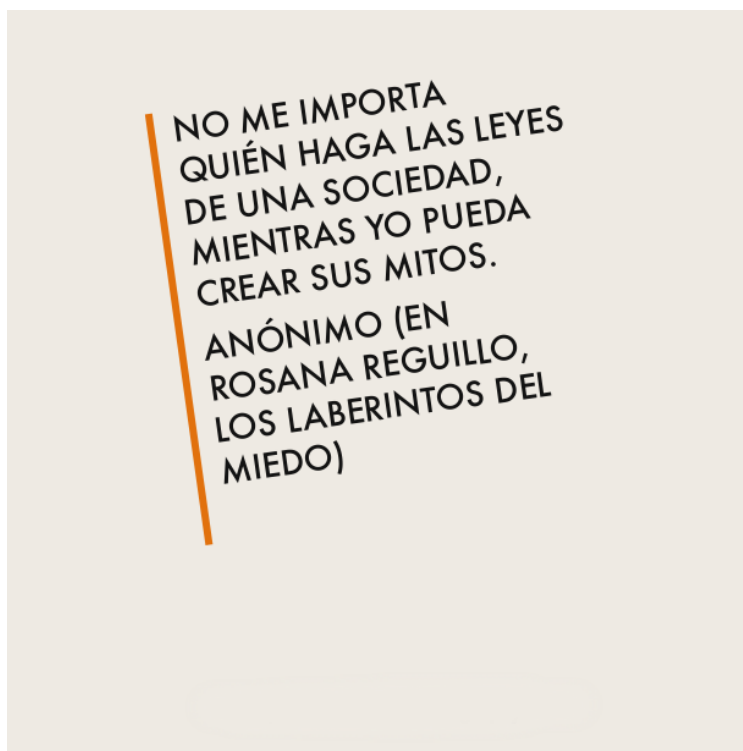
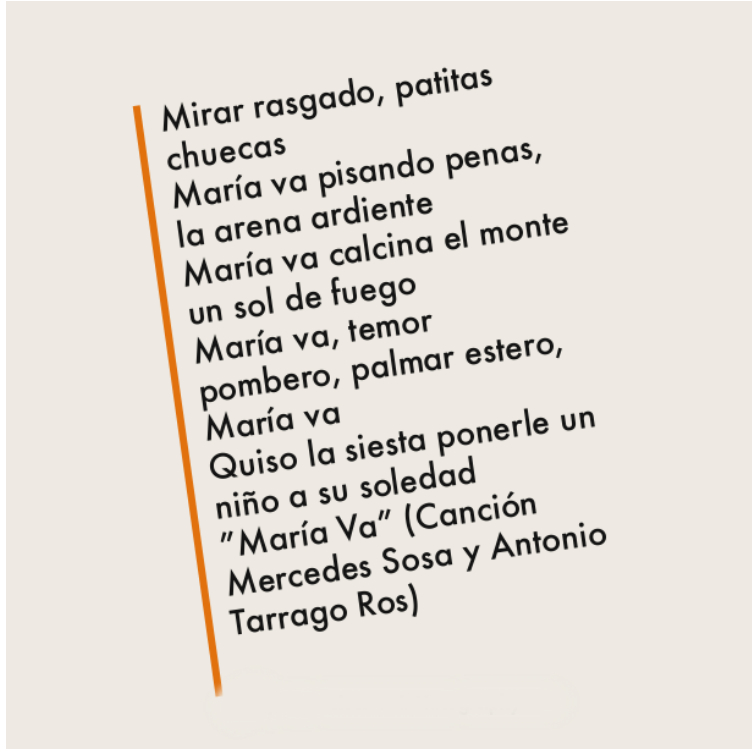


Duendes y responsabilidad estatal: una lectura de género de las víctimas del Pombero - Andén 86

por Taly Baran - Jueves, Diciembre 29, 2016

<http://andendigital.com.ar/2016/12/duendes-y-responsabilidad-estatal-una-lectura-de-genero-de-las-victimas-del-pombero-anden-86/>





Mirar rasgado, patitas
chuecas
María va pisando penas,
la arena ardiente
María va calcina el monte
un sol de fuego
María va, temor
pombero, palmar estero,
María va
Quiso la siesta ponerle un
niño a su soledad
"María Va" (Canción
Mercedes Sosa y Antonio
Tarrago Ros)

En las zonas rurales del litoral argentino y del Paraguay, es extendida la creencia en el Pombero. Es el más temido y respetado de los mitos guaraníes. El Pombero es un personaje de figura similar a la humana, pero de pies velludos que amortiguan el ruido de sus pisadas. Visita caminos y casas por las noches, en donde puede introducirse por cualquier resquicio. Imita a la perfección el ruido de los animales, para despistar a sus víctimas. Suele atacar muchachitas a quienes libera luego de saciar su apetito libidinoso. Se cuenta que muchas quedan preñadas por él.

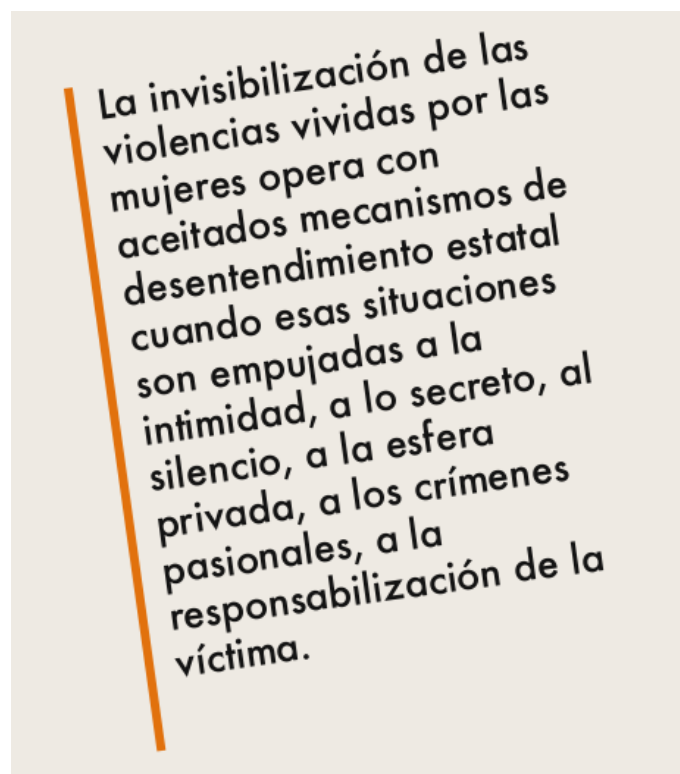
Agradece generosamente a quien le deja tabaco, miel y aguardiente de caña, por ello, muchas familias preparan cada tarde esta ofrenda para librarse de su visita. Si la ofrenda desaparece, se sabe que es porque el Pombero la aceptó. Nadie se animaría a robarle "los gustos" al señor de la noche, uno de los tantos nombres que recibe de quienes temen pronunciar el verdadero. Debido al éxito del mestizaje en la región, estas cosmovisiones mitológicas exceden a las comunidades indígenas. Más allá de la transmisión oral tradicional y familiar, estos relatos mitológicos son promovidos por el estado, ya que forman parte del currículo escolar obligatorio de las escuelas primarias del Paraguay.

Rosalía Suarez es una humilde paraguaya que en 2015 protagonizó un fugaz revuelo mediático^[1] en la prensa paraguaya y del litoral argentino por asegurar estar embarazada producto de un ataque sexual del Pombero. Rosalía dice que durante un año, mientras su marido no estaba, recibió visitas del Pombero quien abusaba de ella. El niño nació con una severa malformación, lo que da a Rosalía más razones para sostener que su relato es real. Con la fuerza de la empírea, va a pedir ayuda al cura del pueblo, quien le responde que los duendes no existen y que eso es producto de los agrotóxicos que llegaron con el avance sojero

en la región. Así, Rosalía es semioída, traducida en su vivencia, pero principalmente, desoída como mujer. Su experiencia de violencia sexual queda invisibilizada en esa traducción, desaparece, como si dejara de existir.

Rosalía no es solo ella, es una Rosalía genérica para dar luz sobre todas las mujeres que simbolizan las violencias sexuales vividas desde lo mágico, a partir de creencias que son propias del territorio en donde viven (incluso previas a la creación del estado-nación y reafirmados por el Estado desde la malla curricular obligatoria) y que no logran acceder a una protección estatal por alegar esas mismas creencias.

Su culpa radica en la falta de contacto entre la simbolización que tienen estas mujeres sobre sus vivencias y el lenguaje jurídico estatal, que hace que sigan sufriendo vulneración a sus derechos aun existiendo normativa y programas específicos para combatir la violencia de género. La diferencia de cómo se narra el hecho se convierte en la diferencia de cómo se vive el hecho. Estas mujeres son frecuentemente expuestas, ridiculizadas y estigmatizadas desde los medios de comunicación más populares e invisibilizadas por la prensa de mayor prestigio; en ambos casos, se desestima totalmente la vivencia de dichas mujeres.



La invisibilización de las violencias vividas por las mujeres opera con aceitados mecanismos de desentendimiento estatal cuando esas situaciones son empujadas a la intimidad, a lo secreto, al silencio, a la esfera privada, a los crímenes pasionales, a la responsabilización de la víctima.

Por supuesto que la falta de prevención y las dificultades de acceso a la justicia de las mujeres víctimas de violencia sexual no son una experiencia aislada ni exclusiva de las que tienen creencias mitológicas. La invisibilización de las violencias vividas por las mujeres opera con aceitados mecanismos de desentendimiento estatal cuando esas situaciones son empujadas a la intimidad, a lo secreto, al silencio, a la esfera privada, a los crímenes pasionales, a la responsabilización de la víctima. Sin embargo, los casos de violencia sexual acusados al Pombro no suelen llegar o no son tomados en cuenta en las comisarías, fiscalías ni centros de salud e incluso por las organizaciones feministas.

Una mujer para cada nación

Como en el caso de la Virgen María, en muchas sociedades hay figuras arquetípicas de mujeres que ilustran y ejemplifican valores, conductas y expectativas que tienen efectos, a veces violentos, sobre las mujeres reales y concretas. La representación de la figura femenina en el imaginario colectivo desde los relatos patrios, nombres de calles, monumentos y figuras destacadas reafirma las imágenes de mujer madre, virgen, santa, cuidadora. Como explica Bourdieu, la violencia simbólica es esa violencia que arranca sumisiones que ni siquiera se perciben como tales, apoyándose en unas expectativas colectivas, en unas creencias socialmente inculcadas.

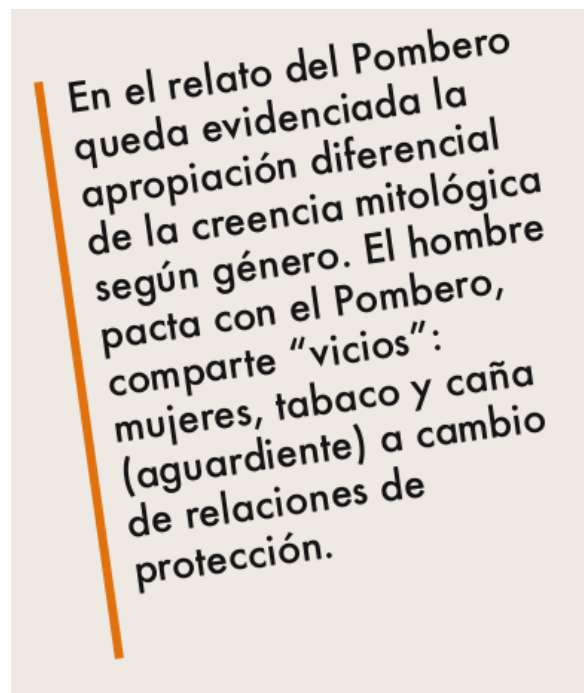
Una prueba contundente de que no hay una definición compartida de “mujer” surge del análisis del instrumento de Naciones Unidas, diseñado, paradójicamente, para unificar desde un piso mínimo de dignidad la situación de las mujeres del mundo. Nos referimos a la Convención sobre la Eliminación de toda forma de Discriminación contra la Mujer (CEDAW por sus siglas en inglés). La CEDAW es el tratado existente que registra el más alto número de reservas por parte de los distintos países. Por lo general, los estados formulan reservas a determinados artículos argumentando que la legislación, las tradiciones, la religión o la cultura nacional no concuerdan con los principios de la Convención. A partir de una lectura de dichas reservas y de las observaciones entre países (sobre todo en un flujo bloque oriente-occidente) obtenemos un claro panorama de las múltiples dimensiones que componen la discusión sobre qué es ser mujer, aun a nivel jurídico.

El mito en clave de género

Como ya hemos mencionado, cada cultura construye su mujer arquetípica esperable y empuja al destierro, al silencio y a lo demoníaco los comportamientos que no se asocian a esta mujer prototípica. En ese sentido, el deseo sexual, el erotismo corporal y las experiencias sexuales extramaritales (o pre) (conductas alejadas del arquetipo femenino) muchas veces son explicados mediante “voluntades no humanas”, que intervienen en la sexualidad y llevan a las personas a comportarse de un modo que habitualmente no lo harían. En la tradición judeo-cristiana aparece la figura de la serpiente que lleva a Eva al pecado original o la figura del demonio que “posee” inocentes (ya no es dueño de sus actos pues es de otro, está “poseído”). En estas acciones se le resta importancia a la agencia consiente del sujeto y se permite resguardar las imágenes prototípicas de género.

Por otro lado, los casos mencionados operan como figuras antimodélicas, que permiten situar en el mito de origen, la necesidad de controlar a las mujeres, de desconfiar de ellas y de castigarlas, responsables de la llegada del mal al mundo, como Eva, como Pandora. Existen, en la mitología, diversas potencias espirituales que podrían operar, al menos en sus orígenes, como la manifestación de estas prácticas sexuales ilícitas. El caso paradigmático y más extendido de fecundación no tradicional es el del Espíritu Santo en la tradición cristiana, por demás conocido por todo lector occidental. La fecundación queda de este modo desligado del acto sexual, las mujeres pueden dar a luz sin necesidad de perder su estado de pureza y virginidad. Por solo mencionar algunas de fuerte arraigo en la región, podemos nombrar el Alma Mula,^[2] en Argentina, el Trauco,^[3] en Chile, el Kurupi,^[4] en Paraguay, entre otros.

Entonces, las violaciones, el embarazo adolescente, las experiencias extramaritales y el incesto corresponden a lo demoníaco, misterioso y esotérico para resguardar lo esperable. Es decir, esos sentidos incluyen construcciones simbólicas –y arquetípicas? de la masculinidad y femineidad. Los mitos operan como cosmovisiones que transmiten sentido, pero no solo eso, también narran cómo lograrlo. Así, se desprenden del mito prescripciones sobre relaciones y roles de género.



En el relato del Pombero queda evidenciada la apropiación diferencial de la creencia mitológica según género. El hombre pacta con el Pombero, comparte "vicios": mujeres, tabaco y caña (aguardiente) a cambio de relaciones de protección.

En el relato del Pombero queda evidenciada la apropiación diferencial de la creencia mitológica según género. El hombre pacta con el Pombero, comparte "vicios": mujeres, tabaco y caña (aguardiente) a cambio de relaciones de protección. En las comunidades rurales el pacto garantiza buena caza y protección en el monte. Si un hombre enfrenta al duende, no suele atacarlo directamente, puede desorientarlo en el monte y perderlo, lastimar o liberar a sus animales como represalia, incluso en las narraciones se habla que arroja piedras a las casas de las personas con las que se enoja para atormentarlos. La mujer, sin embargo, le deja ofrendas a cambio de no ser poseída sexualmente o teme, se cuida, se guarda en el espacio seguro del hogar.

Acceso al cuerpo y al territorio

La amenaza de violencia sexual es un aspecto constitutivo de la socialización de las mujeres (las que creen en los duendes y las que no), sobre todo en determinados países en donde hay una cierta naturalización de esas prácticas. Si bien la violencia sexual no es algo vivido de modo grato por ninguna mujer, es algo dentro del plano de lo esperable e imaginado dentro de su biografía. Esas vivencias son complementadas con los consejos de los adultos: "No hables con extraños", "Si volvés tarde, que te acompañen hasta la puerta", "Eso es peligroso", "Avisame al llegar", "No vayas vestida así para que no te molesten". Es decir, la violencia sexual incluso está reglamentada consuetudinariamente.

Las mujeres deben cuidarse de exponerse a las injurias de la soledad que reina por fuera de sus hogares, la que no lo haga, es responsable por ello. “La violencia sexual ejercida en lugares considerados no seguros para las mujeres permanece trivializada y naturalizada, confundiendo la promiscuidad con la violencia sexual” (Gómez, 2008: 104). Sin duda estas vivencias influyen en la visión territorial femenina y en la apropiación y acceso a los espacios extradomésticos. Se asocia el hogar como espacio seguro para la mujer, tanto para su autocuidado, como para el hombre (quien de este modo ejerce el control sexual de la mujer). A su vez, la construcción simbólica impregna no solo los espacios lícitos para las mujeres, sino también los roles y tareas asociadas a esos espacios. El mito vehiculiza y expone cómo un orden masculino se inscribe en el mundo y en las divisiones del espacio territorial.

Pomberización del estado

A partir de este recorrido, intentamos responder la pregunta que sirvió de puntapié a esta reflexión: ¿Por qué hablar de duendes es preocupación de los derechos humanos (y por ende responsabilidad estatal)? Lo es en tanto ellos comportan y configuran su propio programa de acción. A cada miedo ¿a ciertos espacios, a ciertos actores, a ciertas relaciones, a ciertas visiones y representaciones del mundo? una respuesta, tanto estatal como de la víctima. El mito opera en el tiempo presente de estas mujeres y en su entorno ¿aun interpretando y ficcionalizando hechos cotidianos? provoca terror y logra reforzar y fetichizar relaciones sociales opresivas para las mujeres. Más allá de cada una de las *Rosalías*, estos relatos operan de manera más amplia sobre determinadas mujeres, en la implantación del terror, el disciplinamiento de sus cuerpos, la explicación del origen de la violencia sexual y la jerarquización de las relaciones de género.

Una condición elemental de toda voz subalterna es su dificultad para interpelar a los no incluidos en su posición, una hegemonía por definición contempla la habilitación de lugares políticos de enunciación y quienes no tienen acceso a ello. A quienes aun así lo hacen, los trataremos con desconfianza, los traduciremos, hablaremos por ellos, los ayudaremos a desdecirse o nos reiremos de sus palabras, de su pronunciación, de su existencia.

Rosalía es mujer, es pobre, es guaraní-parlante y está con todos los medios de comunicación en el patio de su casa diciendo que la violaron, que no le gusta, que está embarazada y no lo quiere tener. En ese sentido, el mito permite al menos enunciar lo que el estado no habilita denunciar.

Los mitos pueden ser entendidos como defensa de las creencias propias y, como tal, no solo constituyen un acto de resistencia, sino incluso de denuncia. La sola alteridad de la cultura popular constituye ya de por sí una forma de impugnación implícita por posición, en la medida en que ella niega de facto la pretensión universalista de la cultura dominante. Rosalía es mujer, es pobre, es guaraní-parlante y está con todos los medios de comunicación en el patio de su casa diciendo que la violaron, que no le gusta, que está embarazada y no lo quiere tener. En ese sentido, el mito permite al menos enunciar lo que el estado no habilita denunciar.

Es así: ¿A veces el subalterno no “habla”: baila, pinta, se disfrazaba, rompe, construye, llora, se ríe o guiña un ojo. Las armas de los débiles son muchas, son complejas y habitualmente –si se disculpa la reiteración– son exactamente débiles [...] Cuando Colón llegó a América dudó de si los habitantes eran seres humanos, ya que no hablaban ninguna lengua, además de estar desnudos. No estaban desnudos, usaban coberturas muy escasas, que es una buena forma de caminar por el Caribe. Y sí hablaban, sólo que no el genovés [...] Que no se los entienda, poco y nada dice acerca de ellos. Por el contrario, dice algo acerca del observador? (Bidaseca y Grimson, 2013, p 13).

La invitación de estas líneas es a hacernos preguntas sobre nuestros estados y las membresías diferenciales a este: ¿Por qué el debate se filtra en la búsqueda de la veracidad del hecho y pasa a segundo plano la experiencia de dolor, violencia y soledad de las mujeres? ¿Por qué el estado no hace nada para investigar estos casos y proteger a estas mujeres? ¿Será que el estado cree en los duendes? ¿O será que existen mujeres inviolables? ¿Tiene derecho una mujer pobre, rural, mestiza, a denunciar haber sido violada? Cómo responde el Estado a estos interrogantes es tarea de los Derechos Humanos. Los duendes son seres mitológicos, podrá usted creer en ellos o no, pero quienes sufren la violencia en su propio cuerpo son las mujeres, totalmente humanas y con derechos, conquistados en larga lucha.

Bibliografía

- Gómez, Mariana Daniela (2008), "El cuerpo por asalto: la amenaza de la violencia sexual en el monte entre las mujeres tobas del oeste de Formosa", en Hirsch, Silvia (ed.): *Mujeres indígenas en la Argentina*, Buenos Aires, Biblos.
- Grimson, Alejandro y Bidaseca, Karina (2013). *Hegemonía cultural y políticas de la diferencia*, CLACSO. Recuperado en diciembre de 2015 de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20130712125933/introduccion.pdf>

[1] Ver ejemplo de cobertura mediática en Argentina del caso de Rosalía <http://www.cronica.com.ar/article/details/29790/duende-violo-y-embarazo-a-humilde-paraguaya>

[2] Se trata de una mujer transformada en mula por haber tenido relaciones incestuosas. La responsabilidad de la relación incestuosa, que da lugar a la transfiguración, es de la mujer y no de quien inicia el acto sexual.

[3] Mito muy extendido en Chiloé ¿comunidad rural de Chile?, un hombrecillo feo y deforme que se esconde en los tupidos y húmedos bosques, para atacar a las jovencitas que transitan desprevenidas. "Así es, que el embarazo adolescente tiene su explicación en este mito, como una forma de justificar esta vergüenza", (Rebolledo Moller, 2013).

[4] Es uno de los seis hermanos del Pombero. Su característica más destacada es su miembro viril en forma desproporcionada respecto a su tamaño. Debido a su extensión, debe llevarlo enrollado a la cintura y lo utiliza como lazo para aprisionar a las mujeres que andan solas por el campo, a las que posee y aparecen muertas después de ese contacto sexual.

"Reproduzca esta información, hágala circular por los medios a su alcance: a mano, a máquina, a mimeógrafo, oralmente. Mande copia a sus amigos; nueve de cada diez las estarán esperando. Millones quieren ser informados. El Terror se basa en la incomunicación. Rompa el aislamiento. Vuelva a sentir la satisfacción moral de un acto de libertad". (Rodolfo Walsh)