



Universidad de Concepción
Dirección de Postgrado
Facultad de Humanidades y Arte
Programa de Doctorado en Literatura Latinoamericana

**"En búsqueda de una voz: trazando rutas alternativas de identidad"
La escritura comprometida de Rosario Castellanos.**

**Tesis para optar al grado de
Doctora en Literatura Latinoamericana**

Betsy Natacha Robles Pereira
CONCEPCIÓN-CHILE
2015

Profesora Guía: María Teresa Aedo Fuentes
Dpto. de Español, Facultad de Humanidades y Arte
Universidad de Concepción

En memoria de Gilberto Triviños



AGRADECIMIENTOS

A mi familia y Renatita, por su cariño constante.

A mi madre, por compartir su energía.

A Rodrigo Recabal, por su compañía y amistad.

A María Teresa Aedo, por su confianza y apoyo.

A Paulina Barrenechea y Amanda Saldías, por el diálogo generoso.

A Françoise Perus, por recibirme y orientarme.

INDICE

INTRODUCCIÓN	1
Breve descripción del corpus de estudio y organización de la tesis.....	5
CAPÍTULO I	
Aportes de la discusión bibliográfica al estudio y análisis de la producción literaria de Rosario Castellanos	16
Cosmovisión indígena, indigenismo y etnoficción.....	18
¿Son las obras de Castellanos novelas de la revolución o alegorías de la formación nacional?.....	30
Las voces narrativas: representación de la Malinche o de Antígona.....	34
Nuevas lecturas, otras vertientes.....	38
La obra como expresión autobiográfica.....	43
Enfoques feministas y paradigmas otros.....	46
Una mirada feminista de la crítica literaria sobre la obra de Castellanos.....	50
Lenguaje y discurso, sujetos e identidades, inflexión decolonial y género: una revisión teórica	55
Lenguaje y discurso.....	55
Sujetos e identidades.....	57
Inflexión decolonial y género.....	63
CAPÍTULO II	
“Ese lenguaje otro, una posibilidad de liberación”: la conciencia de las palabras en <i>Balún-Canán</i>	70
La tarea intelectual de Rosario Castellanos como escritora latinoamericana.....	70
La <i>fermosa cobertura</i> de la lengua hispánica: la tensión entre oralidad y escritura.....	73
<i>Balún-Canán</i> : Nuevas alternativas de expresión.....	77

La utilización de los recursos lingüísticos y morfosintácticos del idioma maya en <i>Balún-Canán</i>	80
La inclusión de voces populares en Balún-Canán: los lenguajes vivos de la comunidad.....	91
Paralelismos y difrasismos: antecedentes de un lenguaje ancestral.....	98
Voces y Manuscritos de la historia y mitología maya	111
CAPÍTULO III	
La conciencia de la diferencia colonial en <i>Oficio de tinieblas</i>: crítica a la modernidad y a los sujetos que la conforman	118
<i>Oficio de tinieblas</i> : Antecedente y denuncia del colonialismo.....	126
Etnicidad y raza: fundamento para instaurar los patrones de poder	128
Imposición de lengua, saberes y discursos.....	138
La Religión: una evidencia de la colonización del saber.....	150
Nuevos sujetos y representaciones heterogéneas: esbozo de un pensamiento decolonial	159
Esbozo y posibilidad de sujetos “otros”.....	164
El carácter liminar en la producción discursiva de Rosario Castellanos.....	169
CAPÍTULO IV	
Rosario Castellanos: la voz de una conciencia feminista	174
El imaginario doméstico y las figuras femeninas en <i>Balún-Canán</i> y <i>Oficio de tinieblas</i>	184
La literatura de transición y su paso narrativo enfocado en la ciudad	198
Breve revisión de sus obras teatrales.....	199
<i>El eterno femenino</i> : esbozo de una nueva figuración de identidad.....	201
CONCLUSIONES	215
BIBLIOGRAFÍA	226

INTRODUCCIÓN

“La toma de la palabra para la mujer ha sido un largo y lento proceso de cuestionamiento y de búsqueda.”
M^a Teresa Medeiros-Lichem: La voz femenina en la literatura Latinoamericana.

El presente estudio se enmarca en un proceso amplio de reflexión crítica sobre la obra de escritoras latinoamericanas que viene desarrollándose de forma consistente desde las últimas décadas del siglo XX, con el fin de indagar en la especificidad de su escritura, temas y postulados, ya desde una (re)lectura que los comprenda a partir de las circunstancias sociales y políticas que marcan nuestro continente. En este sentido, espero contribuir a una labor intelectual que tiene como propósito visibilizar y darle a tales obras la importancia que merecen dentro de los estudios literarios Latinoamericanos, dado que muchas veces fueron ignoradas o erróneamente interpretadas. Mi investigación se centra específicamente en la producción literaria de una de las voces intelectuales más importantes de la literatura mexicana, Rosario Castellanos, esperando que el diálogo con su obra signifique un aporte al ya vasto y diverso análisis que han realizado sobre su obra.

En la producción literaria de Rosario Castellanos las relaciones de poder y la manera en que estas operan en el seno de la cultura occidental articulan imágenes de sujetos heterogéneos que coexisten en un dramático sistema social, cultural y político. Los conflictos culturales que padece América Latina desde sus orígenes son retratados con agudeza crítica, evidenciando los irreconciliables espacios donde transitan las figuras del indio chamula, el mestizo, el ladino y la mujer, en que la conflictividad de estos personajes produce cruces que desmienten la fijeza de ciertas identidades.

La investigación que se desarrolla en la presente tesis se enfoca en el análisis de dos novelas: *Balún-Canán* (1957) y *Oficio de Tinieblas* (1962), una obra dramática: *El eterno femenino* (1974), además de la selección de algunos artículos y ensayos compilados en los libros *Juicios Sumarios I y II* (1966), *Mujer que sabe latín* (1973), *El uso de la palabra* (1974) y *El mar y sus pescaditos* (1975)¹. Las novelas mencionadas nacen de la experiencia de su contacto directo con los indígenas y el conocimiento crítico de las relaciones sociales, por lo que son consideradas por muchos, (junto con *Ciudad Real*) como “la trilogía indigenista más importante de la narrativa mexicana del siglo XX” (Urrutia, 2005: 76). Su último texto dramático constituye, en sí mismo, el intento por romper con los moldes y ataduras impuestos por la sociedad mexicana, promoviendo la reflexión consciente de la situación de la mujer, con el fin de replantearse la constitución de la identidad femenina.

En tanto, sus artículos y ensayos surgen de su colaboración directa con los medios de difusión periodística: diarios, periódicos y revistas, centrando su atención en una gran diversidad de temas: “literatura, la vida en México, Israel, anécdotas autobiográficas, la mujer, el mundo (asuntos internacionales), y la maternidad, en combinación con la educación de nuevas generaciones” (Ibíd.). Este criterio propuesto por Andrea Reyes –y que Elena Urrutia replica en su artículo- se concentra por razones metodológicas bajo siete criterios de clasificación, lo que no descarta la posibilidad de ampliarlos. Lo que podemos concluir claramente es que Castellanos

¹ La mayoría de sus artículos, reseñas y ensayos fueron publicados en revistas y periódicos nacionales como: *Suma bibliográfica* entre los años 1947-1948; *La Rueda*, *Metáfora*, *Revista Literaria*, *Letras Parias*, *Revista mexicana de Literatura*, *Revista Siempre* en 1950; *Excelsior* entre 1963 y 1972. Ellos fueron reunidos en los libros *Juicios Sumarios I y II*, *Mujer que sabe latín*, *El mar y sus pescaditos* y *El uso de la palabra*, además cuatro ensayos recogidos por Eduardo Mejía fueron publicados en *Declaración de fe* (1977) (Urrutia, 2005). En la actualidad Andrea Reyes se dio el exhaustivo trabajo de recopilar los ensayos y artículos no mencionados en las obras anteriores. Con el título *Mujer de palabras. Artículos rescatados de Rosario Castellanos* (2004), la investigadora sacó a la luz trescientos treinta y ocho ensayos, que sumados a los ciento setenta y nueve publicados, da un total de quinientos diecisiete, lo que revela la prolífica carrera de Castellanos como ensayista. Dado lo anterior, sus escritos revelan “un ángulo más rico, variado y plural” (Urrutia, 2005: 75) sobre Rosario Castellanos, lo que manifiesta la imagen de una intelectual consciente del acontecer nacional y mundial.

despliega una reflexión más profunda, lúcida y crítica sobre la sociedad mexicana y sus procesos de exclusión y opresión de lo que en un principio se pensaba; no espera solo evidenciar la discriminación de los sujetos constituidos como subalternos, sino promover el cambio y buscar nuevas vías o posibilidades de representación.

Los escritos evidencian el compromiso feminista de Rosario Castellanos y el despertar de una conciencia sagaz y analítica que aboga por el cuestionamiento y reformulación, tanto de la sociedad como de la representación de los sujetos. Es un llamado que incita al cambio, al proceso, tránsito y fluctuación, a la posibilidad de constituir otras formas de identidad, “otros modos de ser”. La conciencia intelectual crítica que le proporciona el pensamiento feminista le permite aprehender la realidad y, tal como plantea Rosi Braidotti, quienes saben de donde proviene su género podrán entender que el único camino es hacia delante. Así, la conciencia feminista desde la dimensión intelectual se convierte en “una de las fuentes de su lucidez, autodeterminación y profesionalismo” (Braidotti, 2004:11).

En los estudios y ensayos sobre el género femenino y la escritura de mujeres, desarrollados durante los últimos 50 años, Rosario Castellanos se constituye como una de las aventajadas². Sus postulados son parte de la progenie intelectual y teórica del movimiento feminista. Afirma M^a Teresa Medeiros-Lichem que Castellanos estaba adelantada en una década respecto al debate feminista y la crítica en Latinoamérica, mucho antes que éste tomara un real impulso. Sus estudios sobre el lenguaje y poder, así también su tesis *Sobre cultura femenina* (1950) la

² Cabe destacar que sus reflexiones feministas en *Sobre cultura femenina* (1950) son contemporáneas al trabajo intelectual de Simone de Beauvoir quien publica *El segundo sexo* en 1949. Sin embargo, sus postulados relativos a la maternidad considerada la vía para que las mujeres se convirtieran en sujetos trascendentes y la idea de que poseen cualidades subjetivas inmutables separando los campos de acción femeninos y masculinos, son posteriormente rechazados por la misma autora. Tal rechazo, afirma Cano en el Prólogo de *Sobre cultura femenina*, ocurre a partir de la reflexión profunda sobre la filosofía existencialista, principalmente por la influencia del pensamiento de Beauvoir a mediados de la década de los cincuenta, dedicando varios ensayos a la feminista francesa en los años subsiguientes. Por este motivo, su obra correspondiente a la madurez lleva la impronta del pensamiento de Beauvoir.

convierten en una precursora, “en una de las conciencias más lúcidas del siglo XX mexicano” (Cano, 2009:12)³.

Rosario Castellanos Figueroa nace en 1925 en la ciudad de México, sin embargo su infancia y adolescencia la vivió en Comitán⁴, en el seno de una familia de hacendados que vieron disminuido su poderío económico luego de las reformas agrarias impulsadas por Lázaro Cárdenas, con lo cual se alteró el monolítico sistema de vida y de orden social impuesto desde la época colonial. Durante la primera infancia dos situaciones marcan la vida de la escritora, dando sustento narrativo a la novela *Balún-Canán*; en primer lugar, adquiere relevancia la relación que establece con su nana indígena Rufina⁵ y, en segundo lugar, la muerte de su hermano Benjamín y la consecuente desolación de los progenitores que cegados por el dolor parecieron olvidar su presencia, provocan un punto de inflexión en la vida de la autora. Es en este espacio de marginación donde afloran en Rosario las incipientes manifestaciones escriturales⁶: poemas de melancólica expresión amorosa que dieron inicio a las artes literarias y que, posteriormente, ya en su creación consciente y luego de su paso por la Escuela de Filosofía y Letras de la UNAM, procuraron tránsito a las formas de la ironía y la reflexión (auto)crítica sobre la representación de la mujer. El género poético fue recopilado en un libro titulado *Poesía no eres tú* (1972), en evidente ironía al famoso poema de Bécquer.

En cuanto al quehacer narrativo, Castellanos publica *Balún-Canán* (1957) y *Oficio de Tinieblas* (1962), primeras novelas que junto al compendio de cuentos *Ciudad Real* (1960) centran su atención en los temas indígenas y regionales, los cuales reflejan las injusticias

³ Ver prólogo de *Sobre cultura femenina*, primera reimpresión 2009.

⁴ Municipio del Estado de Chiapas que presentaba una situación de aislamiento a los centros urbanos más próximos y de desarraigo al gobierno federal durante los años de infancia de la escritora, condición que se modificó luego de la construcción de la Carretera Panamericana en 1951.

⁵ Autores como Oscar Bonifaz y Dolores Albores confirman el apego de Rosario Castellanos hacia su nana indígena.

⁶ Tenía quince años cuando publica sus primeros poemas en el periódico regional *El Estudiante* que se editaba en Tuxtla.

ancestrales en las prácticas socioculturales⁷. Como modelo de una significativa contribución a la reflexión sobre las costumbres cotidianas, las manifestaciones culturales y políticas de México, y el análisis literario de los principales escritores(as) de su época o de aquellos(as) que le suscitaban un real interés, hallamos los ensayos *Juicios sumarios* (1966), *Mujer que sabe latín* (1973) y *El mar y sus pescaditos* (1975). Nuevas vertientes en su creación literaria la guiaron por los derroteros teatrales, escribiendo tres obras: *Tablero de Damas* (1952), *Salome y Judith* (1959)⁸, y *El eterno femenino* (1974). Contribuye a la reflexión filosófica sobre la marginalidad literaria, artística y científica de las mujeres a la cultura occidental con la tesis *Sobre cultura femenina* (1950), que la llevó a obtener el grado de Maestría en Filosofía en la UNAM. El género epistolar lo desarrolla en *Cartas a Ricardo* (1994), escritos que Rosario Castellanos envió a Ricardo Guerra durante los años 1950-51 y 1966-67⁹.

Breve descripción del corpus de estudio y organización de la tesis

Con el objetivo de identificar los temas centrales de las novelas que son parte del corpus de estudio, realizo a continuación una síntesis de cada una de ellas. En este breve recorrido espero señalar algunas de las imágenes claves de las obras que plantean una serie de tensiones y conflictos, los cuales serán estudiados posteriormente. En la novela *Balún Canán*, iniciadora de la

⁷ Castellanos de igual manera observó la condición de las mujeres y su entorno social en la ciudad, resultado de este estudio crítico son los cuentos *Los convidados de agosto* (1964) y *Álbum de familia* (1971), y la novela *Rito de iniciación* (1997) de publicación póstuma ya que la autora se habría negado a su publicación luego de ciertos comentarios insatisfactorios.

⁸ Evidencia de la hibridez de su literatura por constituirse como poemas dramático, que a juicio de la autora constituyen un intento fallido en el hilo argumental. No obstante, sus descripciones líricas las considera apropiadas. Sobre la dificultad de determinar un estilo narrativo en la obra de Castellanos trataremos más adelante.

⁹ Gilda Luongo (2000) interpreta el proceso epistolar como el devenir sujeto, planteado en el tránsito interno que se encuentra ligado a los desplazamientos territoriales/ geográficos: “Estas dos etapas, develan a la escritora de siempre y a una sujeto mujer compleja, ambigua, contradictoria con clara percepción de sí misma y capaz de una crítica y autocrítica feroz”.

trilogía indigenista, la focalización se centra en la niña-narradora quien relata su infancia y los procesos de exclusión a los que fue condenada en una sociedad de costumbres rígidas y androcéntricas, por lo mismo, su voz está desautorizada por la sociedad patriarcal. Sin embargo, aun cuando el verbo le es negado, se apropia de la oralidad y luego de la palabra escrita para contar su historia y la de otros a través de una mirada intimista que la hace viajar entre la fantasía y la realidad social - familiar.

Sin duda las pérdidas de la narradora se asemejan en gran medida a las de la autora, adquiriendo la novela cierta correspondencia biográfica con la vida de Rosario Castellanos¹⁰. Hija de latifundistas, desde pequeña vivió con los privilegios de la clase ladina, tuvo una educación con las doctrinas propias de su raza, del opresor; sin embargo, ella fijó su mirada en el oprimido y comprendió su miseria, su despojo, su abandono, su vejación; observando que en cierta forma experimentaba el mismo desarraigo que padecían estos sujetos.

Su segunda novela, *Oficio de Tinieblas*, está basada en un hecho histórico, el levantamiento de los indios chamulas de San Cristóbal en 1867; no obstante, la obra se sitúa históricamente durante la presidencia de Lázaro Cárdenas, periodo de la reforma agraria que a la autora le acomodaba por el conocimiento vivencial de esta época. La novela relata el conflicto que suscita la repartición de las tierras entre aquellos que la poseen y los que aspiran a poseerla, provocando el levantamiento de los indígenas y la arremetida violenta por parte de los blancos. El momento culminante, en palabras de la autora, se desarrolla cuando un indígena es crucificado un viernes santo para convertirse en el Cristo de su pueblo. En la obra se relata lúcidamente la confrontación entre ambos grupos humanos, caracterizados por estructuras de poder desequilibradas.

¹⁰ En *Balún-Canán* es posible afirmar que el personaje de la niña narradora establece un vínculo identitario con la autora, condición que es reconocida por la misma Rosario Castellanos cuando atribuye a la novela un cariz autobiográfico: “A la novela llegué recordando sucesos de mi infancia. Así, casi sin darme cuenta, di principio a *Balún-Canán*: sin una idea general del conjunto, dejándome llevar por el fluir de los recuerdos.” (1965: 419).

El eterno femenino es la última obra escrita por Rosario Castellanos que de manera simbólica cierra también el presente estudio. Corresponde a una farsa en tres actos donde, por medio de un lenguaje irónico, paródico y sarcástico, profundiza en el análisis sobre la construcción identitaria femenina y su condición en la sociedad mexicana. En efecto, estos planteamientos atraviesan toda su producción literaria, sin embargo, podemos afirmar que es en esta última obra donde cobra mayor fuerza y sentido el perentorio llamado de la autora hacia la reformulación de las imágenes femeninas. Afirma Raúl Ortiz en el Prólogo de la obra que en *El eterno femenino* la autora “arranca las máscaras, combate mitos y (...) apunta con idioma ágil, jocoso y dúctil, contra la hipócrita complicidad de hombres y mujeres que se arrellanan en su status quo del que ambos sexos pretenden obtener ventajas y provechos” (2006:12). Ambientada en la ciudad de México, la farsa evoca una serie de personajes femeninos históricos y cotidianos que, caricaturizados en sus relaciones interpersonales y socioculturales, participan como protagonistas de los procesos históricos. Con el objeto de visibilizar y cuestionar la imposición de ciertas “imágenes femeninas” construidas por las estructuras de poder y discurso falocéntrico, los personajes desarrollan momentos de reflexión crítica, siempre enmarcados por una serie de situaciones grotescas que constituyen el núcleo del conflicto dramático.

Ahora bien, la presente investigación centra su atención en ciertos hitos o momentos reflexivo-escriturales en las obras de Rosario Castellanos, por lo que es necesario urdir un hilo conductor que me permita entender los procesos estilísticos de su escritura y su reflexión sobre la figuración de los sujetos. En este sentido, considero apropiado y necesario el diálogo con los ensayos y artículos periodísticos que vienen a constituir una suerte de itinerario reflexivo e histórico, donde Castellanos expone -ya sea por voluntad, o bien, por exigencia de sus lectores o del editor- un análisis de los problemas contingentes, transitando por múltiples ámbitos: artísticos, literarios, culturales, étnicos, sociales, políticos y feministas. Tales artículos

complementan el estudio de las obras literarias, puesto que me permite comprender el contexto de creación de las mismas y, del mismo modo, me da acceso relativo a los procesos de su pensamiento en espacios discursivos que se alejan del plano ficcional y pretenden intervenir en los conflictos socioculturales del pueblo mexicano. Es posible afirmar que Castellanos se configura como un sujeto situado, en tanto está ubicado en la contingencia de su propia experiencia y de su propio espacio de enunciación.

El criterio de selección de ensayos y artículos que componen el objeto de análisis de la presente tesis, reduce el corpus a aquellos que reflexionen sobre la condición de la mujer mexicana y el indígena, la constitución tanto de la identidad mexicana como latinoamericana y, en un nivel más profundo, los textos que propongan la desarticulación de la lógica dualista y de las estructuras de poder.

La hipótesis propuesta plantea que la producción literaria de Rosario Castellanos se constituye como un proceso gradual que evoluciona hacia la construcción de espacios ambivalentes, múltiples y heterogéneos, que le permitan reflexionar y discutir sobre las diversas figuraciones de identidad en contextos de colonialidad. Las imágenes presentes en las obras narrativas atienden a una crítica de la condición de desigualdad de sujetos subalternizados, como lo son las figuras de la mujer y del indígena en contextos de poder colonialista y patriarcal. Consciente de esta situación y haciendo uso de una crítica incisiva e irónica, la escritora chiapaneca, por una parte recrea un mundo en el que las/los protagonistas de sus cuentos y novelas configuran los estereotipos esgrimidos por la cultura, y por otra, avanza en la búsqueda de nuevas representaciones, a fin de encontrar otro modo de ser humano y libre, otras alternativas sociales y existenciales.

La obra de Rosario Castellanos cuestiona, transgrede y reinterpreta las relaciones de poder, otorgando una nueva perspectiva a los ya tan estudiados conflictos interétnicos y de género. El

objetivo central del análisis es estudiar los procesos que hacen de la obra de Castellanos una construcción heterogénea, identificando los elementos contradictorios, oscilantes, ambiguos e inestables que operan tanto en el discurso y los personajes como en la estructuración interna de las obras.

Asimismo, el estudio se organiza en cinco objetivos específicos que guiarán el análisis. En primer lugar, espero examinar la presencia de discursos de diversa procedencia, voces populares, textos coloniales y míticos maya, lenguas indígenas, que coexisten en tiempos variados y que dan cuenta de las tensiones, inestabilidades, contradicciones y ritmos históricamente diversos, con el propósito de posibilitar otras formas de conocimiento.

En segundo lugar, desde la articulación de los personajes propongo analizar la figuración de sujetos complejos que cruzan indistintamente espacios culturales indígenas y ladinos, situación que articula sujetos heterogéneos que intentan quebrar con las categorizaciones fijas, para conformar una identidad inestable, contradictoria y nómada. Estos sujetos se originan bajo ciertas relaciones de poder que operan en contextos de colonialidad configurada por un hegemonía occidental, por ello el tercer objetivo específico corresponde a la indagación sobre ciertos vectores de poder, como lo son la lengua, la religión, la raza y el género, con el propósito de evidenciar como la autora retrata estos mecanismos de control sobre la población. Del mismo modo, en un cuarto objetivo pretendo rastrear e indagar las figuraciones femeninas en las obras señaladas y entender ciertas preocupaciones y reflexiones fundamentales respecto a los postulados del feminismo, compromiso político y epistémico de Rosario Castellanos.

Finalmente, en el quinto objetivo espero comprender la posición desde dónde se sitúa Rosario Castellanos como intelectual latinoamericana dado que presenta una perspectiva ambivalente, cargada de contradicciones y ambigüedades. Su voz crítica se sustenta en el

compromiso por desmontar y transgredir los grandes relatos forjados por el pensamiento colonialista, patriarcal y androcéntrico.

Respecto de la organización de la tesis, esta se desarrolla en cuatro capítulos que a continuación pasaré a describir. El primero es una aproximación a la investigación desarrollada por varios críticos e investigadores sobre las obras literarias y ensayísticas de Rosario Castellanos, con este fin, centraré mi atención en aquellas reflexiones que me permitan comprender como la crítica ha recibido y estudiado sus obras y cuáles han sido los avances investigativos¹¹. Del mismo modo, este primer capítulo se compone también del marco teórico sustentado en el análisis de tres ejes fundamentales: *lenguaje y discurso, sujetos e identidades y género*.

A las luces de las reflexiones y los discursos teóricos propuestos básicamente por Ángel Rama, Cornejo Polar, Aníbal Quijano, Walter D. Mignolo, Rita Laura Segato y Rosi Braidotti, pretendo examinar las obras ya mencionadas para comprender ciertos procesos de la construcción cultural, social e identitaria que circula en la obra. Estos postulados me permiten explorar el trabajo literario de Castellanos desde los discursos, categorías y conceptos abordados por la transculturación, la heterogeneidad, la decolonialidad y el nomadismo; por consiguiente, en el primer capítulo se despliega una revisión teórica de las propuestas ya mencionadas. Estos lineamientos o anclajes teóricos me permitirán generar un diálogo que estimule los procesos de reflexión y análisis aplicados al corpus literario.

El segundo capítulo lo constituye el estudio de la novela *Balún Canán*, la cual expone no solo la conflictiva configuración de los personajes, sino también, la inclusión de múltiples

¹¹ Hay que tener presente que la discusión bibliográfica sobre la obra de Castellanos ha sido extensa, numerosa y variada, por ello sólo se han considerado aquellos estudios que se relacionen con los temas tratados en la tesis. Me es fundamental aclarar que a muchos de los artículos publicados no he tenido acceso debido, principalmente, a su restringida circulación y a su gran cantidad. Con todo, considero que el análisis responde satisfactoriamente a los lineamientos básicos que la crítica literaria ha desarrollado en torno a su obra.

elementos lingüísticos y morfosintácticos del idioma maya en la estructuración literaria; evidencia de la exploración y búsqueda de nuevas formas de representación cultural y de otros modos de construcción epistémica. El análisis se organiza estudiando, principalmente, algunos ensayos de la autora que reflexionan sobre el lenguaje, entendiéndolo como un sistema que permite articular el poder y las formas de control y subyugación sobre los grupos subalternos. En una segunda etapa se estudia la multiplicidad de discursos presentes en *Balún-Canán* y los procesos lingüísticos que operan en la obra con el propósito de comprender la creación textual como producto de “un universo dispersivo, (...) de incesante invención que correlaciona ideas y cosas, de particular ambigüedad y oscilación” (Rama, 1987:53). Con este fin se analiza la incorporación de ritos, costumbres, voces populares e indígenas, estructuras orales mayenses y manuscritos coloniales sobre la historia y la mitología maya.

El tercer capítulo de la tesis examinará, en primera instancia, las dinámicas de poder que dan fundamento a la relación discriminatoria en la obra *Oficio de tinieblas*, por lo tanto, el aporte de los estudios decoloniales será fundamento del eje reflexivo. Puedo afirmar que Rosario Castellanos, al momento de configurar en su narrativa la relación conflictiva entre los personajes, comprendía que la constitución de las identidades personales y sociales depende de una serie de factores o elementos que, en esencia, organizan y clasifican el espectro social en patrones de poder colonial jerárquicos. Debido a la configuración e imposición social de vectores de poder, determinados principalmente en la raza/etnia, la religión, la lengua y el género, un grupo minoritario puede ejercer el control sobre otras poblaciones colonizadas, imponiendo formas de explotación y servidumbre. En consecuencia, el interés en esta primera sección del capítulo se centrará en el estudio de las formas de poder y la manera en que sus prácticas elaboran una idea de humanidad, lo que implica que ciertos grupos se constituyen en la civilidad, racionalidad y superioridad, negándoles esta condición a otros formulados desde su oposición dualista.

En segunda instancia se espera reflexionar sobre las diferentes representaciones discursivo-simbólicas que asume la heterogeneidad latinoamericana, centrando su interés en dos núcleos problemáticos: el sujeto y su representación. En cuanto a las reflexiones de Cornejo Polar se puede afirmar que estas organizan su análisis tanto en el proceso de la literatura y el estudio del desarrollo del pensamiento crítico latinoamericano, como en la búsqueda y modificación de la identidad. La heterogeneidad, entonces, se infiltra en la configuración interna de los procesos de producción cultural: emisor/discurso-texto/referente/receptor; expresando los cruces y contaminaciones de aquellos sujetos, relatos y/o microhistorias ficticias o posibles que se sitúan en zonas fronterizas o espacios de contacto, *poética del borde* como lo llamaría Mabel Moraña, y que desmienten la fijeza de las identidades, formulándolas en su carácter dispersivo, fluido, inestable y contradictorio. Asimismo, espero poder comprender además de las contradicciones y desplazamientos de los personajes, los procesos de reflexión y pensamiento crítico de la autora, entendiendo que su propia situación histórica y personal la instalan en un espacio reflexivo complejo y oscilante.

Conviene aclarar que los conceptos de transculturación y heterogeneidad son complementarios y en el presente estudio no se oponen (como creen algunos autores), sino que son relacionales, integran un proceso en el que la transculturación designa un tipo de dinámica dentro del espacio heterogéneo. Al respecto, se sugiere considerar el nivel de la cosmovisión¹², propuesto por Rama, como un incipiente desarrollo al problema que más tarde desplegaría Cornejo Polar sobre el sujeto y su representación.

¹² Por cosmovisión se entiende el ejercicio del “pensar mítico” en que no solo el narrador sino el propio autor se construyen sobre lo tradicional indígena y lo modernizado occidental, dando paso al reconocimiento de un universo dispersivo. En este sentido, consideramos que Cornejo Polar amplía estas proposiciones al centrar su atención en el sujeto y su identidad, propuesta que lo instala en una red de encrucijadas múltiples y divergentes, donde el otro se inmiscuye en su intimidad para convertirla en un espacio oscilante y contradictorio. Al reconocerse en varios rostros se construye en “relación con otros sujetos, pero también por y en su relación con el mundo” (Polar, 2003: 15). Por este motivo se espera estudiar la heterogeneidad de los sujetos literarios y la propuesta de un discurso de configuración alternativa.

Finalmente, el cuarto capítulo lo constituye el análisis crítico de la figuración y construcción de la imagen de la mujer en el México de los años 50, principalmente representada en sus obras ensayísticas y el estudio de los personajes femeninos presentes en ambas obras narrativas y en el texto dramático *El eterno femenino*. En el capítulo se espera indagar en las diferentes posturas críticas e incluso contradictorias que asumió Rosario Castellanos sobre la imagen femenina y su participación en los espacios culturales, considerando principalmente su tesis *Sobre cultura femenina* y los ensayos compilados en *Mujer que sabe latín...*; Asimismo se estudiarán las figuras femeninas presentes en las obras *Balún-Canán* y *Oficio de Tinieblas* intentando entender las diversas relaciones conflictivas entre sujetos femeninos intersectados por un patrón de poder sustentado en la raza, el género y la estructura social. Finalmente, el capítulo concluye con el estudio de la farsa *El eterno femenino* que fue escrita pocos meses antes del fallecimiento de Castellanos, por lo que viene a ser la obra que expone los últimos alcances de su reflexión. La farsa dramática es en extremo pionera y lúcida, considerando que solo en las últimas décadas se han planteado estudios relativos al cuestionamiento y disolución de las identidades fijas y estables.

Las imágenes femeninas de los personajes elaborados por Rosario Castellanos son versiones representativas de la sociedad mexicana que está regida por estructuras e imposiciones falocéntricas. Con esta estrategia espera provocar en el lector/a el cuestionamiento de las mismas, con el fin de generar conciencia de las diversas posibilidades existentes para construir nuevos sujetos. Reconfigurar la identidad desde nuevas posibilidades sociales, culturales, étnicas y de género, que constantemente se presentan en tensión, provocará los cambios que promuevan la construcción de sujetos/as desplazado/as, múltiples o fragmentarios/as. En *El eterno femenino* el perentorio llamado es a quebrar las máscaras, ritos, costumbres y creencias que conforman la mexicanidad y sobre todo la imagen impuesta de la mujer

El estudio se organiza y desarrolla con diferentes herramientas teóricas porque advierto en las obras de Rosario Castellanos un proceso evolutivo, tanto en un nivel lingüístico y morfosintáctico como en la estructuración interna de las obras centrado en los discursos y la representación de los sujetos. Desde *Balún Canán*, transitando por *Oficio de Tinieblas*, para culminar en *El eterno femenino*, se evidencia una mayor complejidad en la elaboración discursiva, la figuración de los personajes y los espacios socioculturales, lo que hace pertinente, entonces, desarrollar una estrategia de estudio que de cuenta de tales procesos. Más que una separación taxativa se pretende comprender el desarrollo gradual que le permite a Castellanos reflexionar sobre las formas de poder y cuestionar de este modo la cultura, sus relaciones sociales y las figuraciones de identidades indígenas, mestizas y femeninas.

Es importante señalar que se estudiará a la autora no desde un acercamiento biográfico psicoanalítico, tal como muchos investigadores intentaron comprenderla; al contrario, se pretende evidenciar la manera en que Rosario Castellanos “se miró a sí misma y se construyó...para sí y para los otros” (Luongo, 1999), *autofiguración*¹³ que plasmó conscientemente en la mayoría de sus escritos a través de la reflexión constante y del propósito enérgico por modificar las rígidas estructuras colonialistas y patriarcales. Es evidente que todo intelectual presenta una ruta o un itinerario que nos permite comprender la manera en que el individuo adquiere cierta conciencia de su existencia y de ésta como una representación social. La propia creación de Castellanos evidencia este trazado en sus diversas obras literarias y periodísticas, proporcionándonos una

¹³ Al respecto, Gilda Luongo propone un “modelado autobiográfico de su escritura” en el que Rosario Castellanos se recrea a sí misma, formulando una autofiguración. Basándose en los textos poéticos de la autora, Luongo afirma que su identidad -con el uso del deíctico “yo”- va desplegándose en el acto de escritura, es una “sujeto en proceso” que al situarse en espacios no canónicos, sugiere la construcción de *ese otro lugar*: “La sujeto que habita ese lugar indefinido se encuentra en una especie de tránsito, que implica pérdida identitaria así como construcción de otras identidades que aún no están claras sino en vías de constitución, abierta y plural.” (Luongo, 1999).

cartografía a dilucidar, con el fin de comprender los desplazamientos que la llevaron a cuestionar las categorías de identidad y cultura caracterizada por la lógica dualista.



CAPÍTULO I

APORTES DE LA DISCUSIÓN BIBLIOGRÁFICA AL ESTUDIO Y ANÁLISIS DE LA PRODUCCIÓN LITERARIA DE ROSARIO CASTELLANOS

Un primer acercamiento al conjunto de obras escritas por Rosario Castellanos, deja constancia de su carácter polifacético, puesto que incursionó en diversos géneros literarios: cuento, novela, poesía, teatro, ensayo crítico. Esta multiplicidad interviene directamente en la composición de la unidad literaria, manifestando una especie de hibridez en el género, la forma y el lenguaje. Situación que suele presentar dificultades cuando se intenta comprender, analizar y categorizar las obras para su clasificación, precisamente porque carece de una estructura genérica determinada. La obra se construye como una mixtura textual, asociada a la particular inclusión de variados usos del lenguaje, tanto literarios como orales¹⁴. Esta multiplicidad le otorga cualidades propias a la obra de Castellanos, quien deconstruye la monológica narración indigenista no sólo al favorecer una nueva forma de tratamiento al problema y tema en cuestión, mediante el respeto a las comunidades indígenas que la viejas tradiciones indigenistas "...a fuerza de enaltecer a sus personajes los han falsificado..." (Patán, 2010:150); sino también introduciendo esta mixtura de géneros en sus obras. Al respecto Pol Popovic Karic concuerda en que su incursión en los diversos géneros -poesía, novelística, ensayística y drama- especialmente en *Balún Canán*¹⁵, le

¹⁴ Al respecto Françoise Perus señala: "(...) esta diversidad de lenguajes y formas viene asociada con una singular mezcla de todos ellos: la lírica- de impronta culta o popular- aparece en la novela y el teatro; el cuento se inserta en la novela, que llega incluso a componerse – al menos en parte- con base en la yuxtaposición de una multiplicidad de cuentos, y algo similar ocurre con episodios o escenas novelescas que revisten un carácter eminentemente teatral." (2010b:11)

¹⁵ "Sus incursiones en la poesía, la novelística, la ensayística y el drama siegan sus frutos en los fértiles campos de *Balún Canán*. Prácticamente, esta obra no se puede deslindar de ningún género literario: el lenguaje proyecta imágenes poéticas, los cambios socioculturales proveen contextos novelísticos y los discursos directos recrean escenarios dramáticos" (2010:7).

otorgan a su obra la cualidad polifacética que, en palabras de Perus, manifiesta la asombrosa versatilidad de la voz de Rosario Castellanos.

Los estudios críticos realizados a las obras de Rosario Castellanos sin duda son numerosos y diversos, tanto en el tratamiento de sus temas, como en la variedad de perspectivas desde las que son abordadas. Estos abarcan desde el estudio literario apoyado en el análisis estilístico, la inclusión de su obra en movimientos literarios de carácter político y sociocultural (indigenismo, neoindigenismo, novelas de la Revolución) considerando la conflictiva relación entre ladinos y chamulas, hasta desarrollos que implican miradas desde la sociología, antropología e historia. Los estudios comprenden también el análisis autobiográfico y psicoanalítico, por cuanto remite a la exploración de la vida y los avatares que debió enfrentar en sus diversos desplazamientos de mujer escritora. Asimismo, se incluye los estudios de género, preocupación permanente que atraviesa toda su obra, que refieren tanto a las problemáticas relaciones intergenéricas, como a las condiciones socioculturales de las mujeres y la imposición de ciertas representaciones femeninas producto del entramado cultural patriarcal.

Una mirada más amplia de los estudios críticos nos permite comprender los aportes y las variaciones que experimentaron según las tendencias de los estudios literarios, por ello las lecturas se centran en varias de las áreas ya mencionadas que se conectan e interrelacionan. Por consiguiente, intentar un mero esbozo de todas las reflexiones, desarrolladas desde la publicación de *Balún-Canán*, sería un trabajo inabarcable en el presente estudio. Sin embargo, considerando el objetivo final, la atención se centrará en aquellos que expresen una correspondencia con el tema y objeto de investigación de la tesis.

La reflexión de la presente tesis se apoya, parcialmente, en los conceptos de transculturación y heterogeneidad que sugieren la búsqueda constante de otras formas compositivas, además de las teorías de la decolonialidad, perspectivas que Castellanos esbozó anticipada y certeramente.

Del mismo modo, se consideran los enfoques feministas de la redefinición de la subjetividad femenina, postulados teóricos que ponen en evidencia una crítica profunda de las representaciones socioculturales y dan cuenta de un posicionamiento ideológico en constante reformulación. Se espera que las reflexiones de los variados artículos en cuestión, sean un aporte a mi estudio e investigación, ya sea para (re)formular algunas lecturas o confirmar ciertos planteamientos.

Cosmovisión indígena, indigenismo y etnoficción

El indigenismo que nace en la primera mitad del siglo XX es un movimiento político-cultural en el que participaron autores como *Ciro Alegría*, *Jorge Icaza*, *Clorinda Matto de Turner*, *Mariano Azuela* y pensadores como *Pedro Henríquez Ureña* y *José Carlos Mariátegui* (entre otros). Este último se constituye en uno de los principales teóricos del movimiento al publicar en 1928 su obra *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Afirma Mariátegui que el indigenismo literario traduce un estado nuevo de conciencia y que esta corriente depende de factores extraliterarios de carácter social y económico, no es tan sólo un motivo o tema, es más bien la representación de un pueblo, una raza, una tradición y un espíritu. Propone, además, que el indigenismo literario “tiene fundamentalmente el sentido de una reivindicación de lo autóctono” (2007: 281), despertando un interés nacional centrado en lo instintivo y biológico, que asocia a la actividad poética, al lirismo de la poesía andina. Sin embargo, por considerarse aún literatura de mestizos no puede presentar una visión rigurosamente “verista”, sino que debe idealizar y estilizar al indígena. A diferencia de Mariátegui, quien describe al negro, al mulato y al zambo, como un grupo asimilado, domesticado, bastardeado quienes solo representan el

pasado colonial del Perú; Pedro Henríquez Ureña, en *Las Corrientes Literarias en la América Hispánica* (conferencias desarrolladas entre 1940 y 1941), más específicamente en el capítulo VIII Problemas de Hoy (1920-1940), considera que este grupo, junto con los indígenas, forman parte de los problemas sociales que sufren los explotados, especialmente mencionados en las novelas brasileñas desde 1930. Respecto del indigenismo, movimiento que designa con el término indianismo, aclara que este toma cuerpo con la Revolución mexicana de 1910 y que posteriormente se amplía con la corriente poética rebelde de la literatura social. Sin embargo, señala al relato como la expresión literaria que “absorbió la mayor parte de la literatura que se ocupaba del indio. La más famosa novela de esta clase, y una de las primeras cronológicamente, es *Los de abajo* (1916), del mexicano Mariano Azuela (n. en 1873).” (1980:243).

Miguel León Portilla sostiene que para algunos consiste en ver en lo indígena, especialmente precolombino, una especie de paraíso perdido, concepción de actitud romántica; en otros significó el propósito de enaltecer lo aborígen americano solo por el hecho de serlo, consecuencia extrema. Finalmente, plantea León Portilla, el indigenismo interamericano implica “una toma de conciencia de la realidad integral, económica, social y cultural de lo que han sido y son las poblaciones que viven en el continente” (1966: 559-560).

Cornejo Polar afirma que normalmente el recurso empleado en el indigenismo consiste en la construcción de un pasado ideal, cuando el pueblo indio no estaba sometido al vasallaje, que en último término constituye una operación mítica. Otro recurso, bajo los términos del realismo y en algunos casos con matices naturalistas, consiste en expresar la explotación de los indios con un final alejado de la realidad efectiva (a razón de las posturas éticas y convicciones políticas de los autores) que viene a representar una suerte de desenlace alegórico: “la rebelión triunfal de los indios” (2003: 178), empero, desde un fenómeno natural que presagia la justicia que se avecina.

Esta situación propone un imagen deprimida de los indios, de modo que al no poder representar en los grupos indígenas la emergencia de la insurgencia, puesto que frente a los hechos el lector siente piedad sin llegar a pensar en la posibilidad de que ellos mismos encuentren la salvación por sus propios medios, deshumaniza al indígena dejando en evidencia este problema de fondo que los indigenistas no pudieron encarar productivamente. Ahora bien, desde términos sociales, afirma Cornejo Polar, el sujeto productor del indigenismo se asume como representante y portavoz de las masas indígenas, en este sentido, se apropia de las reclamaciones sociales indígenas produciendo una literatura desplazada, a la vez que su discurso se convierte en un arma eficaz contra la oligarquía. Concluye que la novela indigenista “Reproduce, pues, el conflicto irresuelto por la propia historia de naciones escindidas y desintegradas (...) De esta manera, leer indigenismo es ante y sobre todo leer la extrema contradicción de naciones que pueden decirse a sí mismas, por su propia y desgarrada condición heteróclita, más que en reflexiones y ficciones que intentando resolver el “problema nacional” (y en primera línea el “problema indígena”) lo que hacen es repetirlo.” (2003:189).

Siguiendo estos mismos lineamientos, Ángel Rama plantea que este movimiento, surgido desde 1920 hasta 1950 principalmente en Perú, Bolivia, Ecuador y (ecos) en México, nace bajo la demanda que presenta un nuevo sector social compuesto por los bajo estratos de la clase media, blanca o mestiza, que hablan en nombre del indio no por reivindicaciones indígenas, sino por motivaciones propias en afán de un determinado proyecto de progreso social. Claramente, se reconoce en las artes plásticas y la narrativa “la presencia de la nota mestiza más que la india” (1987:141), tal cosmovisión que se ampara en el indigenismo, “expresa en realidad un *mesticismo*” (Ibíd.), revelando la ambigüedad con que actuaba este grupo social nuevo en su coyuntura emergente. Afirma Rama: “No hay duda que se sentía solidario de los explotados, aunque también no caben dudas de que le servían de máscara porque en la situación de esas

masas la injusticia era aún más flagrante que en su caso propio y además contaban con el innegable prestigio de haber forjado en el pasado una original cultura, lo que en cambio no podía decirse de los grupos emergentes de la baja clase media” (1987:143). Su intención no es disminuir al movimiento indigenista, por cuanto rescata del movimiento la formación de una nueva conciencia que busca por un lado un “tratamiento más justo a los descendientes de las culturas autóctonas” y por otro “la recuperación y comprensión sociológica de la especificidad de sus rasgos en las artes y en la literatura” (1987:139), sino realizar un examen estimativo situándolo sociológicamente. En este sentido, y después de 40 años de iniciado el movimiento, propone que debe realizarse un balance que, con todo, le es adverso, principalmente porque ignoraron la cultura indígena del presente, recuperando sólo el pasado Inkario y sus leyendas. El momento que marca el triunfo del indigenismo, frente a las vanguardias y cenáculos intelectuales, corresponde a la década del 50, no obstante, tales procesos literarios y culturales son modificados y resultan envejecidos por los aportes de una generación posterior de intelectuales especialistas: sociólogos, antropólogos, folcloristas, que propiciará “un ahondamiento de la visión” (1987:157), sustentado en la autonomía de la creación artística, ya no en el servilismo de una demanda social. Tales autores corresponden a José María Arguedas, Juan Rulfo, Gabriel García Márquez, entre otros.

Desde los primeros estudios se ha señalado que la obra narrativa de Rosario Castellanos se inscribe en el movimiento indigenista, en tanto problemática social de los desposeídos chamulas que intentan defender sus tradiciones y formas culturales ante los embates del colonizador que, sistemáticamente, ha desarrollado políticas de expropiación. Así, la sociedad indígena se ha visto mermada, no solo en sus derechos sobre las tierras o en sus prácticas culturales, sino también en su posibilidad de existencia en un sistema político que los niega, rechaza y que, en última instancia, intenta generar su asimilación.

Al respecto, muchos/as son los investigadores/as que afirman la inclusión de la obra narrativa de Rosario Castellanos a este movimiento, por lo que realizaré una breve referencia de algunos ensayos que desarrollan tales planeamientos haciendo uso de un criterio temporal, con el interés de verificar si existe una progresión o variación de las lecturas críticas de las obras correspondientes al “Ciclo de Chiapas”¹⁶, novelas que a juicio de Sommers (1964) constituían una nueva corriente literaria en la que los escritores e intelectuales chiapanecos manifestaban un renovado interés por las culturas indígenas. Plantea que las obras se caracterizan y agrupan por ciertas constantes, en primer lugar, fueron escritas en casi una década comprendida entre 1948 y 1962, en segundo lugar, el enclave geográfico corresponde al estado de Chiapas, en tercer lugar, el tema tratado alude a la relaciones conflictivas entre ladinos e indígenas tzeltales y tzotziles y, finalmente, constituyen un ruptura con el indigenismo tradicional.

Aunque la obra de Castellanos es considerada parte del movimiento indigenista, se distingue de él por la complejidad de la representación cultural y la superación del dualismo simplificador. Ella misma toma distancia de tal designación en una entrevista con Emanuel Carballo:

Si me atengo a los que he leído dentro de esta corriente que por otra parte no me interesa, mis novelas y cuentos no encajan en ella. Uno de sus defectos principales reside en considerar al mundo indígena como un mundo exótico en que los personajes,

¹⁶ La obras que Joseph Sommers menciona son *Juan Pérez Jolote. Biografía de un tzotzil* (1948) de Ricardo Pozas, *El callado dolor de los tzotziles* (1949) de Ramón Rubín, *Balún-Canán* (1957), *Ciudad Real* (1960) y *Oficio de Tinieblas* (1962) de Rosario Castellanos, *Benzulul* (1959) de Eraclio Zepeda, *Los hombres verdaderos* (1959) de Carlo Antonio Castro y *La culebra tapó al río* (1962) de María Lombardo. (Lienhard, 1987:549)

En 1963, un año antes del estudio de Sommers, María del Carmen Millán en su artículo “En torno a *Oficio de tinieblas*” realiza una descripción de una serie de obras donde, a su juicio, una de las zonas más favorecidas en el tratamiento y representación de la zona indígena era la de Chiapas. Aunque no designa específicamente tales obras con el concepto “Ciclo de Chiapas” lo esboza tempranamente tanto por el uso de ambos términos como por la lista de obras mencionadas: “*Juan Pérez Jolote*, de Ricardo Pozas; *El callado dolor de los tzotziles*, de Ramón Rubín; *Los hombres verdaderos*, de Carlo Antonio Castro; *Benzulul*, de Eraclio Zepeda; *La culebra tapó el río*, de María Lombardo de Caso; y *Balún Canán* y *Oficio de tinieblas*, de Rosario Castellanos.” (1963: 288). Como podemos apreciar las obras que Joseph Sommers menciona posteriormente son las señaladas por Millán. Un hecho que me llama profundamente la atención es la mínima, por no decir nula, referencia al artículo de Millán en las diversas bibliografías de los estudios críticos, considerando que fue una de las primeras investigadoras que reflexionó sobre la obra *Oficio de tinieblas*.

por ser las víctimas son poéticos y buenos. Esta simplicidad me causa risa. Los indios son seres humanos absolutamente iguales a los blancos, solo que colocados en una circunstancia especial y desfavorable. (...) Otro detalle que los autores indigenistas descuidan – y lo hacen muy mal- es la forma. (...) descuidan el lenguaje no pulen el estilo. Por pretender mis libros objetivos muy distintos, no se me puede incluir en esta corriente. (1965: 422-423)

No obstante a lo planteado por la misma autora, muchos investigadores siguen destacando su ubicación dentro de esta corriente literaria mexicana, aunque la mayoría está de acuerdo en que Castellanos promueve una mirada renovadora de tan antigua problemática, una de ellas es Marta Portal (1975) que en su artículo “Narrativa indigenista mexicana de mediados de siglo”, analiza el compromiso social del escritor indigenista y la importancia de este aspecto en su conformación identitaria al tratar de “asumir sus responsabilidades respecto a la raza oprimida” e intentar, de igual modo, suscitar la indignación y el remordimiento entre los de su raza (1975:197). Portal plantea que el escritor indigenista idóneo sería el *mestizo*, por la posibilidad de adquirir una conciencia de clase al observar su propia situación paralela a la de otros seres explotados, puesto que: “el trabajador urbano y el proletario, cuya situación social igualmente enajenada puede querer buscar la común libertad de todos los oprimidos” (Ibíd.). Debido a su fluctuante capacidad de posicionamiento en las estructuras culturales (indígena y ladina)¹⁷, este escritor tendría la posibilidad de captar ambos mundos e interiorizarse en las costumbres de la sociedad indígena¹⁸, desarrollando un proceso intelectual y simbólico que le permite adquirir, por lo tanto, conciencia de su realidad tensionada y conflictual. A modo de estrategia, visibiliza en

¹⁷ Marta Portal (1975) confirma sus planteamientos aludiendo a los postulados realizados por Luis Villoro sobre este mismo tema.

¹⁸ Idea que, por lo demás, expone los residuos del pensamiento colonizador.

sus relatos a los sujetos minoritarios y oprimidos y las problemáticas no solo de raza o clase, sino también la segregación del género femenino en el sistema patriarcal¹⁹.

Manuel Andujar²⁰, un año antes, comparte el criterio respecto a una identidad que se funda en el carácter “melancólicamente” mestizo que da por resultado una atención y preocupación mayor de lo indígena. Aurora M. Ocampo (1983), al igual que los autores anteriores, incluye la obra dentro de lo mejor que se ha escrito por la corriente indigenista de Iberoamérica, puesto que supo romper con los viejos moldes de la novela de indios, mirándolos ya como seres humanos inmersos en una miseria atroz. No obstante, el real aporte de esta reflexión radica en caracterizar la conciencia de Castellanos dentro de la teoría feminista, dado que su doble condición de mujer y mexicana subyugada le permite establecer vínculos con otros grupos humanos en su misma situación de subalternidad. Esta conciencia tan clara, afirma Ocampo, que nace por la necesidad de encontrarse a sí misma le permite formular una mirada crítica de las relaciones sociales sobre las mujeres sin identidad y el dolor del pueblo chamula: “Rosario Castellanos supo escuchar las voces de los desposeídos porque ella también fue una desposeída, las voces de los oprimidos porque ella también fue una oprimida y las voces de los verdugos porque también tuvo ocasión de serlo.” (1983:201).

La presencia de una cosmovisión indígena despliega nuevos horizontes alejados de las estructuras de poder colonizadoras de la cultura moderna. Afirma Laura Lee Crumley (1984) que en *Balún-Canán* el legado de la tradición oral mesoamericana se manifiesta y se recrea a través de las técnicas narrativas (reiteraciones poéticas y rituales, frases paralelas, contrastantes,

¹⁹ Cabe destacar que las nuevas transformaciones de campo han generado reinterpretaciones de las lecturas de las obras que en cierta medida estudiaban por separado los temas ya mencionados. En este sentido y a la luz de estudios recientes se han vinculado el indigenismo y el feminismo sustentado en las teorías de la subalternidad, aspectos que serán tratados posteriormente.

²⁰ El estudio crítico al que hago referencia, “Narrativa de exilio Español y literatura latinoamericana: recuerdos y textos”, fue presentado durante una conferencia en la universidad de Toulouse el 25 de abril de 1974 y publicado al año siguiente en *Cuadernos Hispanoamericanos*.

anafóricas y mnemotécnicas) de las literaturas orales: mitos, leyendas y crónicas indígenas, todas ellas presentes en el texto. Por otro lado, al analizar los rasgos de la autora/narradora establece un punto de comparación con *Los ríos profundos*, principalmente porque ambos narradores son niños blancos que construyen relaciones afectivas con los indios debido a su peculiar situación carente del cariño materno. La obra alberga una concepción de mundo profunda y compleja, entrejando dos mundos antagónicos: el mítico y el histórico. Las reflexiones de Laura Lee Crumley son significativas al poner en paralelo la obra de Arguedas y Castellanos, comprendiendo que existe una búsqueda consciente del mundo y cosmovisión indígena. Según Lee Crumley, dicho punto de comparación se traduce en dos rasgos compositivos que ella misma resume en los siguientes términos:

Comento la similaridad de estos dos narradores y su singular experiencia con el universo indígena por varias razones. Primero, éstas son dos obras fundamentales para cualquier estudio de la problemática de la incorporación de los universos indígenas a la narrativa latinoamericana contemporánea. Segundo, el rasgo común del narrador joven y su singular participación en otros mundos une estrechamente a estas dos obras, y las diferencia de otras obras que sólo presentan una visión parcial y superficial de los elementos indígenas. (1984:493)

Entonces, frente a estas notables consideraciones, me pregunto, si su artículo se publicó tan solo dos años después que *Transculturación narrativa en América Latina* (1982) de Ángel Rama, ¿Cómo es posible que éste no se hubiera percatado de la similitud entre ambos textos? ¿Fue intencional la omisión de la obra de Castellanos? ¿Tuvieron incidencia en estas reflexiones la

crítica de los investigadores contemporáneos? ¿Es posible que la autocrítica adversa²¹ de la misma autora, influyera en este silenciamiento?

Coincidentemente con Ángel Rama, Cornejo Polar también despliega una suerte de velo patriarcal sobre la creación de Castellanos, puesto que en *Escribir en el aire* (1994) tampoco se le nombra, aún cuando tuvo constancia y conocimiento de la autora, basta con leer la bibliografía del texto donde se menciona *La voz y su huella* (1990), libro que en capítulo XI refiere a la obra de Rosario Castellanos. Ambos intelectuales nombran a una gran cantidad de autores, la mayoría varones, incluyendo escasamente la publicación de mujeres -a excepción de Clorinda Mattus-, construyendo un canon literario sobre las literaturas indigenistas que abiertamente es de carácter patriarcal y androcéntrico²². Con todo, estos planteamientos teóricos no pueden desmerecerse, puesto que constituyen un paso importante para repensar y construir un corpus teórico desde y para Latinoamérica, en este sentido, nos permite aplicar ciertas interpretaciones respecto a la heterogeneidad y transculturación en las obras que nos convocan. Es evidente, y así lo expone el artículo de Laura Lee, que la relecturas de las obras de Castellanos y sus nuevas aproximaciones provienen principalmente de los estudios realizados por la crítica de mujeres en el marco de los nuevos derroteros intelectuales que desplegaron las teorías de género.

El mismo año que Laura Lee establecía tan apropiados paralelismos -antecedentes de los actuales estudios comparados-, Martín Lienhard (1984) lo hacía de igual modo con la obra del guatemalteco Miguel Ángel Asturias, *Hombres de maíz*, destacando que junto a *Balún Canán*,

²¹ Respecto a *Balún-Canán* la misma autora en la entrevista con Carballo señala: “Está dividida en tres partes. La primera y la tercera, escritas en primera persona, contadas desde el punto de vista de una niña de siete años. Este hecho trajo consigo dificultades insuperables. Una niña de esos años es incapaz de observar muchas cosas y sobre todo expresarlas. (...) El núcleo de la acción, que por objetivo corresponde al punto de vista de los adultos, está contado por el autor en tercera persona. La estructura desconcierta a los lectores. Hay una ruptura en el estilo, en la manera de ver y pensar. Esa es, supongo, la falla principal del libro. Lo confieso: no pude estructurar la novela de otra manera.” (1965:419).

²² Tales reflexiones serán tratadas posteriormente en el capítulo.

conformaban dos de las novelas más significativo de esta serie²³. Este primer estudio sienta las bases de lo que posteriormente será su texto clave: *La voz y su huella*, por tal motivo nos detendremos someramente en algunos de sus enunciados. Respecto a los discursos que articulan la novela, afirma Lienhard que la inclusión de los epígrafes de tradición maya quiché expresan una intención de legitimarse en el modelo de los textos mayas antiguos, asimismo, los discursos del “hermano mayor de la tribu” y de Felipe se asemejan a las “crónicas indígenas” para “convencer al lector de la ascendencia e inspiración indígena del texto” (1984:115). Concluye, tal estrategia narrativa implica una ventaja: “ofrecer al lector hispanófono un discurso indígena familiar” y una desventaja, “la relativa inautenticidad congénita (...) en una novela indigenista *ladina*” (Ibíd.).

A mi juicio, las reflexiones de Lienhard sobre la obra de Castellanos son más duras y denostadoras que las realizadas a Asturias. Plantear abiertamente que la obra “sí constituye quizá la confesión de un **fracaso literario**”²⁴ (1984:116) implica un criterio lapidario, pudiendo haber influido para que muchos críticos la ignoraran en sus reflexiones, aunque admite, no obstante, que la obra representa un paso adelante en el reconocimiento de los valores indígenas actuales y una evidente ambigüedad indigenista cimentada en los aspectos biográficos de la escritora *ladina*. Esta vinculación testimonial revela una ideología donde Castellanos “valoriza la cultura tzeltal por sí misma y en su relación con el universo ladino, mientras que para el autor de *Hombre de maíz*, la cultura maya imaginaria constituye uno de los elementos centrales para identificación cultural guatemalteca.”(1984:120), coincidentemente ambas obras son producto de la

²³ Incluía en la serie las obras de Abreu Gómez: *Canek* (1940), M.A. Asturias: *Hombres de maíz* (1949), Rosario Castellanos: *Balún-Canán* (1957), *Ciudad Real* (1960) y *Oficio de Tinieblas* (1962), E. Zepeda: *Benzulúl* (1959), C.A. Castro: *Los hombres verdaderos* (1959). Finalmente nombra a F. Herrera y M. Monteforte Toledo (guatemaltecos) quienes practican una narrativa de corte tradicional. (1984: 110)

²⁴ El destacado es mío.

intelectualidad *ladina* centroamericana y mesoamericana que se desliga totalmente de las “culturas indígenas vivas”.

Posteriormente, en 1987 Lienhard publica “Los callejones de la etnoficción ladina en el área Maya (Yucatán, Guatemala, Chiapas)”, acuñando el término *etnoficción* que luego utilizará como uno de los ejes teóricos en sus estudios. Este artículo será incluido y corregido en el libro *La voz y su huella* (1990), Capítulo XI con el título “Tendencias etnoficcionales en el área Maya (Yucatán, Guatemala, Chiapas)”. El estudio corregido presenta reformulaciones, ya evidentes en los títulos, las que atienden, básicamente, a reflexiones menos categóricas respecto a la construcción de un pensamiento y de una literatura que se encuentra escindida entre dos mundos culturales, por lo que es compleja y ambigua. En este sentido, observamos en una breve revisión del primer artículo que el uso de los discursos tzeltales se define como “*ficticia* genealogía”, en tanto, en el segundo como “*ilusión*” de una genealogía, asimismo omite ciertas afirmaciones que en el primer estudio figuraban bastante conclusivas respecto al uso de epígrafes en *Balún-Canán*, al respecto plantea: “Para perfeccionar la ilusión, no solo la primera parte de la novela sino cada una de ellas se abriga detrás de un epígrafe maya tomado del *Popol Vuh*, del *Libro de Chilam Balam* o de los *Anales de los Xahil*: demostración, una vez mas, del **callejón sin salida de la etnoficción** ladina”²⁵ (1987:566). Varias son las diferencias que podemos pesquisar en un análisis comparatista, no obstante, dado que nos alejamos del objeto central del estudio, dejamos abierta tales reflexiones.

En *La voz y su huella*²⁶ el análisis que despliega interroga la pertinencia de un criterio “étnico” en obras creadas en el seno de las sociedades ladinas (“mestiza”), regionales (México) y

²⁵ El destacado es mío

²⁶ A las obras que mencionaba Sommers en el “Ciclo de Chiapas”- agotado en pocos años- Lienhard incluye el llamado “ciclo yucateco”: Antonio Mediz Bolio, *La tierra del faisán y del venado* (1922); Ermilio Abreu Gómez, *Canek* (1940) y *La conjura de Xinum* (1958); así también, las propuestas literarias de Migue Ángel Asturias con *Leyendas de Guatemala* (1930) y *Hombres de maíz* (1949).

nacionales (México, Guatemala) y si, desde el punto de vista literario, corresponden a una realidad específica del “área maya”. Afirma Lienhard que existen ciertas coincidencias entre los escritores, primero, todos los narradores apuntan a las tensiones entre la sociedad ladina e indígena; segundo, la escritura se ve adaptada o alterada por la invención de estructuras narrativas sustentadas en núcleos de supuesto origen indígena; tercero, por medio de la ficción, se intenta superar el antagonismo entre ambas sociedades. En la sección que lleva por título “Rosario Castellanos”, Lienhard plantea:

Los procedimientos narrativos desarrollados por Pozas y Castro en su trabajo de restitución del “discurso del otro” suponen un avance decisivo en la reflexión etnoficcional respecto a Mediz Bolio y Abreu Gómez. Asturias, por otra parte, aporta una “polifonía” lingüístico-narrativa que traduce, de algún modo, la realidad multicultural de las sociedades complejas del área. En la novelas de Rosario Castellanos, ahora, las dos opciones se despliegan paralelamente. (1990:325)

El estudio de Lienhard desarrolla una perspectiva crítica sobre *Balún-Canán*, obra que inscribe en una tradición letrada de ideología ladina, caracterizada por la doble condición del narrador: por una parte, se presenta la visión ladina de una niña y, por otra, la adulta de una especie de cronista, situación que a juicio de Lienhard presenta una serie de incongruencias o derogaciones. Además, la ilusión de una genealogía de discursos maya, a razón de la formas compositivas que construyen la novela- títulos genealógicos, *camucú*, narraciones mítico-legendarias- remiten a un discurso indígena ya escrito y traducido, a una “textualidad maya colonial, ya convertida en literatura” (1990: 326). Respecto de *Oficio de tinieblas* puntualiza que constituye una ampliación de la segunda parte de *Balún-Canán*, revelando un proyecto que deslinda con la historia –ficción, ya no con la crónica de sucesos históricos. Las articulaciones

internas de la novela se construyen, principalmente, desde dos aspectos, como lo son: la oposición o yuxtaposición de versiones contrastantes- práctica que recuerda la “mitificación” de Asturias-, y la ubicuidad narrativa desarrollada por la “corriente de la conciencia” indígena, puesto que “no se inspira ya en la retórica de los textos mayas petrificados” (1990:328), sino en la propia conciencia de los indios y ladinos. Aún cuando la proximidad de Rosario Castellanos al pensamiento indígena es limitada y, al igual que otros autores, tiende a desnaturalizar la “palabra arrebatada”, Lienhard valora la “polifonía” narrativa dado que “salva la legitimidad del resultado.”²⁷

¿Son las obras de Castellanos novelas de la revolución o alegorías de la formación nacional?

Esta pregunta queda planteada en las reflexiones de algunas autoras/es, por tratarse las obras de Castellanos de historias que enlazan problemáticas sociales y conflictos culturales. La identificación de las obras con los movimientos revolucionarios tanto del estado mexicano como latinoamericano, cuando resurge el mito del héroe en los años 60, sobre todo por la imagen del Che Guevara y de otros líderes guerrilleros, expresa una coincidencia con la fase heroica de la novela mexicana (Jean Franco, 1994:175)²⁸.

Plantea Jean Franco que las mujeres en su lucha por interpretar su propia historia, alejada de las representaciones y los marcos impuestos por la ideología oficial, subvierten el discurso del nacionalismo mesiánico. Esta lucha que la entablaron mujeres como Frida Kahlo, exhibiendo su

²⁷ Françoise Perus (2010^a) inscribe los análisis de Martín Lienhard en la perspectiva de ampliación de los estudios literarios latinoamericanos y de su corpus, destacando el énfasis de los estudios, esencialmente, en la dimensión artística y literaria, inscribiéndose dentro de los estudios del testimonio y la etnoficción.

²⁸ La primera edición fue publicada en 1989 con el título: *Plotting Women. Gender and Representation in Mexico*.

cuerpo mutilado a fin de impugnar un sistema que continuaba identificando a la mujer con la naturaleza, se presenta también en la literatura de Rosario Castellanos y Elena Garro²⁹, no obstante su intento por incluir a las mujeres como protagonistas en la alegoría nacional, expone el fracaso debiendo “encarar el hecho de que la identidad nacional era esencialmente masculina” (1994:21). Jean Franco analiza el intento de Rosario Castellanos por incluir a las mujeres como protagonistas de la novela oficial que por su condición femenina marginal, tanto de las viejas estructuras patriarcales terratenientes como del México modernizado, comparte, en cierto sentido, los mismos problemas con otros grupos subalternos. Afirma Franco que dos son los temas fundamentales: el conflicto indígena y la mujer, sobre todo la maternidad frustrada. Por ello la esterilidad asume una importancia fundamental en la obra dado que trasciende a la clase o etnia en los personajes femeninos, afirmando que Castellanos parece indicar: “una convicción de que la maternidad es esencial para la plena realización de la mujer.” (1994:185), sin embargo, ambas condiciones se manifiestan destructoras. Por otro lado, Franco afirma que la obra se puede considerar como una “novela imperfecta”, en tanto que la carga ideológica presente en la crucifixión de un niño, confirma lo primitivo de la mente indígena -argumento transmitido por el positivismo- así mismo, se refuerza la conclusión ideológica relatando dos mitos:

Según el primero, los tzotziles dispersos se reúnen en una cueva (...) e incorporan a sus rituales un libro que no pueden descifrar: resulta ser el de la Ordenanza Militar: sin saberlo, veneran el mismo sistema que los ha derrotado, y así aseguran su propia opresión. Según este mito, la escritura es el instrumento de dominio. El segundo mito es relatado por la nana india, Teresa, a la infantil Idolina, miembro de la clase superior y que además contribuyó a la tensión social escribiendo cartas anónimas. (...) La leyenda

²⁹ El estudio se centra en las novelas *Los recuerdos del porvenir* de Elena Garro y *Oficio de tinieblas* de Rosario Castellanos.

relatada por Teresa no transmite una memoria colectiva que sirva para movilizar más resistencia. La escritura pertenece a las clases dominantes; y la cultura popular está impregnada por los valores dominantes. (1994: 186-187).

Concluye afirmando que la novela parece reflejar las creencias de que las culturas subalternas (indígenas y mujeres) no pueden equipararse a la hegemónica, primero por no tener acceso a la escritura y, segundo, porque su cultura oral se ve “afectada por dos mitos de la opresión”. Asimismo, las imágenes de las mujeres, Catalina y Alazana, son víctimas de la doble norma.

Oficio de tinieblas constituye para Franco una novela donde los problemas quedan irresueltos: la narración expresa una descripción anacrónica de las mujeres y de la etnia, además de estructurarse de acuerdo con la narración hegemónica de los terratenientes: “La voz omnisciente la coloca fuera de las culturas (transmitidas oralmente) de las comunidades indígenas y femeninas, y la encierra en la estructura de la novela nacional, donde no hay heroínas, sólo héroes.” (1994: 187). Rescata, eso sí, la naturaleza antagónica y contradictoria del género sexual complicado por las relaciones de raza y clase. A juicio de Franco las novelas de Castellanos y Garro, la otra autora mexicana analizada en el capítulo, expresan el predicamento de querer apropiarse del género hegemónico de la época: la alegoría nacional. Finaliza su reflexión expresando que en estas novelas:

(...) la vida personal del protagonista por lo general representa los problemas de la totalidad de la nación. Sin embargo, como muestran estas novelas, es imposible conservar la verosimilitud y al mismo tiempo transformar a las mujeres en protagonistas nacionales. Al intentar incluir a la mujeres como protagonistas en la

novela nacional las autoras terminan reconociendo su ausencia en la trama de la historia oficial; definitivamente este no es su lugar. (1994: 188)

En su intento por acceder al poder patriarcal y de autorizarse, las “mujeres ambiciosas” terminan siendo expulsadas de la polis, tal es el caso del personaje Catalina, *ilol*, quien se ve condenada a vagar sin hogar, causando la destrucción de su pueblo. Este fracaso al nivel del enunciado: trama, personaje y tiempo novelístico, afirma Franco, se presenta, sobre todo, al ocupar la autora una narración en tercera persona que la deja fuera de las voces orales indígenas y femeninas -transición de una cultura basada en la trasmisión oral a una cultura nacional- y la encierra en la estructura de la novela nacional, donde hay sólo héroes. Su traición, la de querer incluir a las mujeres en la novela nacional, la enlaza a la imagen de la “Malinche”.

Esta representación que asume la mediación de las mujeres como traición en la crítica literaria tiene el antecedente en la obra de Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, y se actualiza en la argumentación de Jean Franco donde expone que el escritor se traiciona a sí mismo cuando abandona a su lector implícito iletrado, sustituyéndolo por un público lector. Considerando que los planteamientos de Franco desde los estudios feministas norteamericanos son *acusaciones*, M^a Teresa Medeiros-Lichem (2006) llama a reflexionar sobre la imagen que estos círculos académicos tienen de la literatura del hemisferio Sur. En evidente oposición afirma: “Rosario castellanos enfoca la cuestión del Otro, no con una intención de “traicionar” su herencia cultural, sino en un esfuerzo por “entender” la mentalidad y el comportamiento de los indígenas chamulas (...). Castellanos evita asumir una posición monológica. Su intención es reproducir las voces de los marginados en una orquestación heteroglósica con el mundo ladino que ella conoce bien” (2006:139). Plantea también que la obra de Castellanos deja en evidencia un pensamiento político en tanto condena los abusos de tipo racial y las barreras que impone el uso del español

como idioma privilegiado. En este sentido *Oficio de tinieblas* es la comunicación fallida entre “dos conciencias lingüísticas”, dos visiones de mundos distintas respecto a la justicia y el orden legal, sin embargo, estas dos cosmovisiones confrontadas expresan también un esfuerzo de la autora por establecer una interacción dialógica al escuchar la voz del Otro y superar la brecha entre estas dos culturas.

Las voces narrativas: representación de la Malinche o de Antígona

Desde esta misma perspectiva, pero trazando nuevos enfoques que comprenden otros espacios y lecturas de la *traición* y subvirtiendo la negatividad de “la chingada” propuesta por Octavio Paz o el fracaso al que alude Jean Franco, Margo Glantz asocia la imagen de la “Malinche” a una genealogía de escritoras que coinciden en la formación y educación otorgada por nanas indígenas, por lo que el sentimiento de traición del malinchismo se aprecia desde la primera infancia dado que la transmisión de conocimientos choca con la inculcada por sus madres biológicas. Estas escritoras: Elena Garro, Julieta Campos, Inés Arredondo, Elena Poniatowska y Rosario Castellanos, afirma Glantz, asumen el papel de “Hijas de la Malinche”. Tal identificación se presenta en la obra de Castellanos, principalmente en *Balún-Canán* porque entre la niña narradora y su nana indígena existe la “complicidad de los que no son tratados con injusticia” (1992:167), sin embargo la “ligazón” con las nanas indias se modifica al fin de la pubertad, cristalizando el sentimiento ambivalente y también la idea de traición como una llaga abierta, enconada:

(...) el estar siempre en deuda con alguien y sobre todo no pertenecer nunca por entero a ninguna de las partes en contienda racial: no se puede ser indio sólo porque una nana india nos haya criado (...). Y, viceversa, no es totalmente de la clase

dominante justo porque uno fue criado por una nana india, si uno es mujer. Hay una añoranza: regresar al paraíso de la infancia, época en que la diferenciación aún no se produce y la traición no se ha consumado todavía o, mejor, no se ha concientizado, no se ha hecho necesario tomar partido, decidir de qué lado se encuentra uno. (1992: 169).

Afirma en su conclusión que Castellanos decide escribir poemas y narraciones de tema indigenista e integrar la autobiografía a la ficción como un arma para desintegrar el mito de la traición.

La indagación de la identidad femenina es a lo que se enfrenta Rosario Castellanos en el marco del fenómeno editorial del boom latinoamericano donde los escritores: Vargas Llosa, García Márquez, Carlos Fuentes, todos hombres, reelaboraban la historia y las relaciones de poder. Es así como el problema de la identidad se presentó como masculino, afirma Jean Franco, y fueron ellos quienes psicoanalizaron la nación y discutieron sus defectos. Es en esta instancia cuando nace la leyenda negra de “anti-Antígona” y “anti-Dido” a diferencia de la sacralización de la que espera “pro-Penélope”, “y he aquí que la historia se alía con la fortuna para dar encarnadura al mito; el nombre ya no tiene raigambre clásica ahora es fonéticamente indígena: Malinche o la mala, la maga, la embaucadora” (Gil Iriarte, 1998: 300). Desde otro enfoque, M^a Luisa Gil Iriarte afirma que la búsqueda realizada por Castellanos la lleva a transplantar el mito de Antígona “con todo su valor y resistencia frente a las leyes que no se alimentan de la justicia.” (Ibíd.); la lucha de Antígona se asemeja con la escritura comprometida de Castellanos dado que expone las discriminaciones arbitrarias de las leyes patriarcales y, al mismo tiempo, busca incardinar a la mujer y al indígena. Al respecto, Gil Iriarte se pregunta bajo qué lectura crítica es posible incluir la obra de Castellanos, considerando que los estudios y análisis han sido extensos: “¿*Bildungsroman*, etnoficción, novela testimonial, palimpsesto? ¿Dónde encajar un texto tan rico

en matices y formas como la novela *Balún Canán?*” (1998: 304). Plantea que la respuesta precisa que escuchemos a la misma Castellanos: “«A medida que avanzaba iba cobrando conciencia de cuál había sido la situación en que transcurrió mi infancia...»” por ello, puntualiza Gil Iriarte, *Balún-Canán* es el relato de una toma de conciencia, la niña narradora “a través de ciertas experiencias iniciáticas, especialmente merced a la experiencia de la muerte, se instala en la parcela de mundo que le toca habitar.” (Ibíd.). Entonces la obra se puede considerar como un ejercicio de “acto autobiográfico” que articula en una unidad el “mundo”, el “yo” y el “texto”.

Las reflexiones de Gil Iriarte coinciden desde variados entronques con lo postulado por mí en la tesis de magíster³⁰ sobre la conciencia de una escritura comprometida en Rosario Castellanos. En este estudio establezco una correspondencia con lo planteado por María Zambrano, en su obra *Senderos*, quien interpreta los padecimientos de Antígona y su condición victimaria desde la posibilidad de trascendencia a la pura negatividad, su muerte sobrepasó la destrucción, el hundimiento de la condición humana, logrando instaurar una Nueva Ley. Castellanos es “una figura de la aurora de la conciencia” (Zambrano, 1986: 205), porque su sacrificio es de amor, ha de dar vida y muerte en su trascender. Al igual que Antígona, Rosario Castellanos experimentó el conflicto trágico de la muerte de su hermano, esto dio paso a la necesidad de ser, de sentirse alguien frente al resto, lo que promueve la escritura como una forma de validar su existencia y auto reconocerse, darse a sí misma la calidad de persona y de comprender su función y posición en el entramado social. Por ello utiliza la palabra como vía de escape, desde pequeña escribe *como una larva en su capullo* (Zambrano, 1986: 201). La literatura se convierte en una manifestación de amor por el desposeído y por ella misma, al mismo tiempo que establece la necesidad de ser oída, esta es la directriz fundamental de su existencia:

³⁰ Investigación titulada “Otriedad, devenir y utopía en la narrativa de Rosario Castellanos” (2008).

Ensayé lo que ensayan todos los niños para ser tomados en cuenta: el berrinche, la simulación de las enfermedades que era entonces capaz de imaginar. Pero como no tuve éxito me vi obligada a ensayar otras vías. Y así fue como escribí y publiqué mis primeros versos. A los diez años ya estaba perfectamente instalada en poetisa. (1974:221)³¹

Antígona es la trascendencia misma, al igual que Rosario, quien relata la vida de los chamulas; es así como logra escapar a la negatividad que la rodea, logra tener conciencia de amor hacia el humillado, permitiéndose escribir los padecimientos de los indios. En su entorno social demuestra la pureza de su espíritu, trascendiendo con su obra a la pura negatividad, despojándose del odio castizo hacia la otredad que le han inculcado en el seno de la cultura occidental a la cual pertenece por su linaje como hija de hacendados. Zambrano nos dice que:

Ninguna víctima de sacrificio pues, y más aún si está movida por el amor, puede dejar de pasar por los infiernos. Ello sucede así, diríamos, ya en esta tierra, donde sin abandonarla el dado al amor ha de pasar por todo: por los infiernos de la soledad. (1986: 201)

Rosario también es una víctima, es un ser despreciado que pasa y vive por los infiernos durante su vida, ella experimenta el infierno terrenal de la soledad con la muerte de su hermano, el desprecio de su familia, su separación conyugal, pero aún así el proceso destructor no hace mella en sí ni en su obra. La herida de la parca, el proceso aniquilador que padece en su infancia, sigue un intento de devoración, quiere multiplicar la llaga, acto que afortunadamente no se consume, ella no se convierte en un ser sacrificial porque su obra le permite trascender a la

³¹ Ver “Génesis de una embajadora”, en *El uso de la palabra* (1974)

negatividad. Cabe entonces formular la pregunta ¿cuándo y cómo se trasciende de la negatividad? Como respuesta se halla el amor, éste es el elemento de la trascendencia. La *nueva ley de occidente* se plantea en relación al nacimiento de la conciencia. El llegar a los inferos para trascender, ser rescatada por el amor y la esperanza de una nueva ley, excluye al sacrificio agónico, entonces la figuración gorgónica de la muerte desaparece, es ahí cuando se abren las ventanas utópicas que impulsan el cambio, desplegando posibilidades para una nueva realidad, un nuevo camino de ilusión y voluntad³².

Nuevas lecturas, otras vertientes

El enfoque de la narrativa transculturada o heterogénea es el que desarrolla Sandra Lorenzano (1995), pensando la literatura de Castellanos y sus desarrollos temáticos desde la multiplicidad de fragmentos y fronteras móviles que forman un conjunto heteróclito y desigual. Su mirada se hace más interesante cuando analiza la imagen de la guerrillera zapatista Trinidad y su intervención, paródica, desafiante y subversiva en tojolabal, evidenciando la relación conflictiva y tensa de las relaciones entre grupos de diverso origen étnico y la necesidad de comprender el carácter múltiple de la sociedad mexicana. Señala Lorenzano que ciertas obras de la literatura latinoamericana intentan “construir puentes” entre estos dos mundos culturales y que esta misma línea narrativa elige situarse desde un lugar fronterizo que atiende a una búsqueda diferente del indigenismo o regionalismo, quienes veían a los indígenas y campesinos como elemento decorativo. Los escritores transculturados, todos con fuertes vínculos afectivos con las

³² Ciertamente estas son aproximaciones tempranas a la novela de Castellanos que en el transcurso de los estudios han sido modificadas y ampliadas, de ahí la necesidad de buscar nuevos corpus teóricos y epistémicos que sean un aporte más cuestionador y ambivalente, no tan centradas en el amor y la utopía, sino en los discursos de género y los nuevos enfoques de la decolonialidad latinoamericana.

culturas tradicionales, manifiestan en sus obras el carácter problemático de las dicotomías entre culto/popular, urbano/rural, blanco/indígena, siendo su característica fundamental la presencia de heterogeneidad social y cultural³³. Es en esta categoría crítica donde inserta la obra *Balún-Canán* dado que el mosaico chiapaneco: “Con sus diversos grupos indígenas monolingües, o en algunos casos multilingües (...) es un ejemplo de la realidad pluriétnica de México, inserta en una estructura casi feudal” (1995:33). La heterogeneidad no solo se presenta desde el nivel temático sino, fundamentalmente, como elemento de la poética del texto, considerando que el ejercicio de escritura tiene su origen e inserción social en los sectores hegemónicos, al respecto puntualiza: “Es en este sentido que puede entenderse mejor lo que queremos plantear al hablar de que esta convivencia múltiple logra su equilibrio en términos textuales, a la vez que muestra la imposibilidad real de diálogo.” (1995:39) La vinculación de la cultura occidental con la cosmovisión tradicional se aprecia desde variadas operaciones literarias, Lorenzano parte por mencionar el título de la obra que remite a una expresión maya, pero se organiza desde un objeto propio de la cultura occidental: la novela, para luego continuar analizando la presencia de los epígrafes de tradición indígena, las coplas, canciones y juegos de la tradición oral popular, la religión y las prácticas medicinales de origen maya, hasta los personajes que trasponen sus grupos sociales: nana y niña narradora, concluyendo que todos estos recursos confirman la inserción de la obra en los espacios de la transculturación. En su reflexión final, Sandra Lorenzano expone que la niña narradora es “el puente entre los dos mundos” y agrega:

Sin embargo, si la novela es, en términos de elaboración poética, la búsqueda del diálogo que, en alguna medida, repare las desigualdades históricas, es temáticamente, el

³³ Sandra Lorenzano reúne en una misma reflexión las teorías de la transculturación de Rama y las de heterogeneidad de Cornejo Polar, sin aclarar las diferencias que ambos conceptos presentan. Con todo, el análisis sobre *Balún-Canán* es pertinente ya que ambas teorías tienen más similitudes que diferencias. La misma Lorenzano justifica esta decisión aclarando: “Ambas, a pesar de las diferencias de enfoque, buscan vincular cultura y ficción narrativa, partiendo de la presencia en la literatura del continente de las desiguales formaciones sociales latinoamericanas.” (1995: 54)

reconocimiento doloroso de que en este México, desgarrado y múltiple, todavía estamos lejos de encontrar el camino para que con la palabra de cada uno pueda hacerse alguna vez una “palabra común”. (1995: 53)

La sublevación indígena, narrada en las obras *Balún- Canán* y *Oficio de tinieblas*, despliega una serie de lecturas referentes a los procesos de enfrentamiento social, en este sentido, Beth Miller (1984) desarrolla un análisis de la hegemonía y la posibilidad de una contrahegemonía, haciendo uso de los postulados de Gramsci. Afirma que tales planteamientos le permiten aportar nuevas posibilidades de análisis para una futura crítica literaria latinoamericana. Respecto a los personajes de la novela *Oficio de tinieblas* sostiene que cada bando -blancos e indígenas- mantienen un líder espiritual: “el Obispo don Alonso y su contrapartida Catalina Díaz Puiljá. Ambos se comunican con las potencias divinas y son el lazo de unión entre sus respectivos dioses y pueblos. Ambos deciden las costumbres y los caminos a seguir de sus propios pueblos. El Obispo aboga y sostiene la permanencia y la hegemonía tradicional; Catalina promueve el cambio, la revolución, la contrahegemonía.” (1984:134). El trasladar temporalmente las sublevaciones de los indios chamulas de mediados del siglo diecinueve a la época de la Revolución, implica una recreación y reinención de la historia para observar críticamente tanto las actitudes culturales como las estructuras de clase de México, favoreciendo una oportunidad mayor para el análisis ideológico; en palabras de Miller, esta decisión narrativa distinguiría a la escritora como “antropóloga seria” e “historiadora astuta”. La adhesión de Castellanos al “realismo crítico”- aproximaciones que ya se desarrollaron por la misma autora en sus ensayos “La novela mexicana y su valor testimonial” (*Juicios sumarios*) y “Pedro Páramo” (*El mar y sus pescaditos*)- la instalan en línea de la literatura comprometida, sobre todo por su intento objetivo de analizar científicamente el mito y la historia y criticar abiertamente las tendencias y la cultura

oficial de su época: “liberalismo, retórica política, relativismo antropológico, etc.” (1984:136). Más adelante, y con el objeto de apuntalar la complementariedad de la perspectiva literaria y la teoría de Gramsci, Beth Miller afirma que Castellanos:

Expone y desmitifica los valores culturales de la clase dominante desde un punto de vista básicamente marxista, de la corriente historicista. Critica la política reformista del gobierno, en parte por ser ineficaz. A la manera de Gramsci, ella fusiona su deseo de reforma con el mito, y a través de su historia de la sublevación chamula, dirigida por una ficticia heroína indígena iletrada y marginada, explora las posibilidades de establecer una comunidad real y una contrahegemonía. El resultado de ello, no obstante, demuestra la ineficacia final del mito contrahegemónico que Catalina Díaz Puiljá ayuda a crear y que la propia novela, ya desde el principio, postula como un contramito fuerte, crudo y vital contra el dominante. (1984: 136)

El fracaso de los tzotziles era inevitable por la derrota militar en *Oficio de tinieblas*, no obstante, afirma Miller, el hecho representa algo más que una derrota, por una parte evidencia las futuras actitudes oficiales hacia los indios que iban a prevalecer, y por otra, la autora crea una nueva leyenda donde es difícil establecer la diferencia entre historia y ficción. Catalina, por otro lado, se convierte en el arquetipo del héroe fracasado, homólogo del subguerrillero del sub-tercer mundo derrotado y, así mismo, la determina, según lo postulados de Gramsci, como una “intelectual orgánica” dado que “desafía a la hegemonía existente y emprende un proceso revolucionario para derrumbarla.” (1984: 140). Concluye Miller, relacionando la figura de Catalina con la autora puesto que ambas desarrollan el oficio³⁴ de intelectual orgánica según la coyuntura y el espacio en el que viven, que la obra de Castellanos expresa una *literatura*

³⁴ Expresión que remite al título de la obra, *Oficio de tinieblas*.

comprometida puesto que espera concientizar a las masas para incitarles a la acción, a la vez que “se compromete a textualizar la hegemonía ideológica que ha hecho posible la continua opresión de los indios de Chiapas.” (1984:141)

Una nueva forma de comprender las obras de Castellanos, percibidas ya desde las licencias literarias, es la que desarrolla Alejandro Higashi (2010), propone que el *pensamiento histórico* constituye una de los motores de la creación, pero “rápidamente se pasa de esta experiencia histórica a la manipulación intelectual de la experiencia original (...) En este proceso hay mucho de inspiración, pero también mucho de artificio consciente y tenaz en la reinterpretación del dato histórico concreto” (2010:54)³⁵. El detalle histórico y etnográfico no presenta un valor histórico en sí mismo, sino que recae en una subjetivación productiva para la intención artística del texto literario. Por otro lado, se entiende que el plano biográfico de *Balún-Canán* no expresa una real importancia ni aportan verdaderamente al dato histórico, aún cuando siga seduciendo a muchos críticos, mas bien, la inserción de los datos históricos o etnográficos, insertados sutilmente, son los que funcionan como un reforzador evidente de la identidad cultural de los grupos en conflicto³⁶. Estos datos objetivos, afirma Higashi, tienen un lugar simbólico debido a su transformación como dato literario: “El escritor tiene la libertad (casi la obligación) de deformar su realidad para entregar una ficción más redonda y verosímil” (2010:71). Afirma también que debido a su localismo y su consideración como novela indigenista, los críticos no se

³⁵ Veo en sus postulados una apertura mayor para entender los hechos como ficcionalizaciones, característica esencial de toda obra literaria, por cuanto sus observaciones no atienden a una necesidad de criticar abiertamente la obra, como se vio en autores anteriores, sino en valorar las intervenciones y licencias propias de la subjetivación.

³⁶ Higashi entrega variados ejemplos de datos etnográficos e históricos de ambos grupos en conflicto: indígenas y ladinos. Algunos detalles como la representación del “nagual” (es el espíritu vital que posee cada indígena reflejado en un animal sobrenatural) o los procedimientos medicinales tzeltales y tojolabales para curar el espanto, evidencian el preciso conocimiento de una cosmovisión indígena. Así mismo, los datos referentes a la cultura ladina, como por ejemplo la cantidad señalada por Zoraida para el pago indígena -75 centavos-, la exigencia de la educación pública o la disposición espacial de lugares y su decoración, responden mas que a un folclorismo o recuerdo vital, a una herramienta de reflexión crítica, donde todas estas imágenes nos permiten comprender que la mirada de Castellanos no corresponde a un solo ángulo, sino a una suma de visiones enriquecedoras en sus contradicciones.

percataron de la intención subyacente de la obra de Castellanos, que planteaba la comprensión del microcosmos comiteco como fundamento para comprender el macrocosmos nacional, por lo cual, simbólicamente forma parte de un universo literario perteneciente a la novela de la Revolución³⁷. Sin lugar a dudas, este nuevo enfoque que describe la novela de Castellanos como lectura fallida de la Revolución no coincide con los estudios anteriormente mencionados, puesto que fue inmediatamente catalogada como ejemplo íntegro de la novela indigenista, en primera instancia, para prontamente considerarla parte del neoindigenismo³⁸ literario.

La obra como expresión autobiográfica

Es posible suponer que Castellanos escribe sobre los temas, imágenes y reflexiones que ha experimentado en su existencia cotidiana como en su trabajo académico y social, en tanto que le son de real interés para expresar una certera crítica a la sociedad mexicana caracterizada por las desigualdades de clase, etnia y género. Sin lugar a dudas, sus obras manifiestan evidentes rasgos autobiográficos en el tratamiento de los temas vinculados a las reformas agrarias cardenistas y a la posición y función de la mujer en la sociedad mexicana con el objeto, tanto de entender y

³⁷ Si bien Marta Portal (1975) realiza una aproximación de las obras de Castellanos a la novela indigenista y de la Revolución, sobre todo porque ambos movimientos incluyen el tema de la reivindicación indígena que obtiene mayor atención luego de las propuestas constitucionales, no desarrolla la idea de pertenencia misma de la novela al proceso revolucionario mexicano.

³⁸ Cornejo Polar en su Artículo “Sobre el “neoindigenismo” y las novelas de Manuel Scorza” expone que este movimiento comienza a partir de la década de 50, luego de la culminación y agotamiento del indigenismo ortodoxo. Polar, retomando los postulados de Escjadillo, quien lo periodiza en tres tramos: indianismo, indigenismo ortodoxo y neoindigenismo, lo define con los siguientes caracteres: a) Empleo del realismo mágico que revela dimensiones míticas del universo indígena, promoviendo imágenes más profundas y certeras b) intensificación del lirismo c) experimentación en cuanto a la técnica narrativa a través de la ampliación, complejización y perfeccionamiento d) representación narrativa de la problemática indígena como parte más integral de la sociedad nacional en su conjunto. Por su parte, Ángel Rama lo delimita a la segunda etapa del indigenismo donde se evidencian los procesos de transculturación literaria. Ambos coinciden en que estos recursos son procesos de la literatura latinoamericana donde el pasado modernizador y el presente mítico indígena provocan espacios transculturadores o heterogéneos. En palabras de Rama: “al manejo de los “mitos literarios”, opondrá el pensar mítico” o sea, se está trabajando sobre lo tradicional indígena y lo modernizado. En este sentido, afirma Cornejo Polar, “si se inserta en la modernidad más puntual y se refiere al arcaísmo de la sociedad indígena, es porque esa modernidad y ese arcaísmo siguen coexistiendo, contradictoriamente, dentro de un mismo espacio nacional.” (1984:557)

modificar estas representaciones de un modo consciente y crítico, como hacer conciencia en los lectores.

Sin lugar a dudas, los conflictos presentes en sus relatos son narrados con la finalidad de que el lector los entienda de un modo consciente con el objeto de provocar la reflexión crítica. María Estela Franco (1985) afirma que Rosario Castellanos intentó liberarse del destino que la convertiría en representante de una clase dominadora, donde las mujeres, subordinadas a los designios del poder patriarcal, son de igual manera víctimas y victimarias de su mismo género. Siguiendo un estudio freudiano propone dilucidar el complejo edípico en Rosario Castellanos. El acercamiento a las figuras maternas (Madre, Nana) recrea un vínculo incestuoso que comprende el deseo de protección y amor, la satisfacción de su narcisismo; sin embargo, también desarrolla miedo a ella (Madre) como consecuencia de la dependencia que debilita el sentido de fuerza y autonomía. No obstante, estos sentimientos “infertilizantes” no son los únicos que estas figuras le transmiten: la Nana comunica un caudal de valores, siendo el más importante el que le permite acceder a la comprensión de las injusticias derivadas de las dicotomías oprimido- opresor, en tanto que la madre refuerza la conciencia del sometimiento en su relación con el hombre, ambas figuras le permiten a Castellanos “percibir los inicios de una conciencia de clase dual: marginación femenina y marginación social” (1985:156). Las figuras masculinas se construyen en torno a dos ejes: el que detenta el poder, el que manda y los “otros”, los que obedecen. Afirma M^a Estela Franco que “una de las cualidades masculinas que más parece haber absorbido Rosario fue la fuerza intelectual (...) Este vínculo con los valores del padre permite suponer que, a través de ellos, Rosario pudo salir en parte de la relación con su madre” (1985:62). Otro aspecto lo aporta la presencia de su hermano puesto que se crea una fijación con esta imagen, a causa de su muerte prematura y la culpa por desearla; así, la pérdida del hijo varón transmite a la niña “el ideal del Yo”, asumiendo un rol que le es exigido. El intento de mitigar la culpabilidad y el dolor

y de superar “las introyecciones que inconscientemente le producían la vivencia de estar desempeñando una tarea “impuesta” correspondiente al hermano” (1985:158), la habrían guiado, según María Estela Franco, a una vocación intelectual literaria, la cual es sublimada al deseo y lucha de conquistar su identidad: “otro modo de ser”.

Como ya hemos comprobado, Castellanos fue considerada por muchos como una de las mejores escritoras indigenistas y, de igual modo, como una destacada pensadora feminista- asunto de lo que nos preocuparemos luego- aunque, afirma Estelle Tarica (2007), son etiquetas a las que Castellanos se resistió. No obstante, su relación con el indigenismo es evidente, no con la forma tradicional ya mencionada, sino con una *relación significativa a nivel personal y biográfico*. Tarica plantea que tal compromiso se gestó en su viaje por Europa, específicamente desde la visita al Museo del Hombre en París, donde observa objetos étnicos de Chiapas que la emocionaron *a la mera entraña*³⁹: “Esta “entraña” le habló a ella y ella escuchó su voz, se hace evidente si uno compara sus autobiografías desde antes y después de su año en Europa. En el ínterin, Castellanos aprendió a narrar la historia de su vida como un despertar indígena.” (2007:298). Estelle Tarica analiza y rastrea la aproximación de la autora a la “indigeneidad”, concluyendo que la perspectiva asumida por Castellanos se plantea desde la contemplación laudatoria, desde la admiración a la lavandera de Grijalba: benigna, doméstica, terrenal y de profunda espiritualidad⁴⁰. La estrategia de Castellanos para “indigenizarse”, afirma Tarica, fue: “(...) divorciar la indigeneidad del salvajismo, indigeneidad entendida aquí, otra vez, como una conexión natural y determinista a las tierras regionales.” (2007:300). De esta manera encuentra una conexión a su lugar de origen y comienza un “proceso de descubrimiento progresista y de mejoramiento moral de sí misma.” (Ibíd.). Tarica concluye afirmando que Castellanos ejerció un

³⁹ Expresión que Rosario Castellanos utiliza en sus cartas a Ricardo: enero 18, 1951, Cartas 97. Extraída del artículo de Estelle Tarica (2007).

⁴⁰ Imágenes presentes en el poemario *En el rescate del mundo*.

tipo de autoridad con los indios centrada en su propia necesidad, no debemos olvidar su trabajo civilizatorio en el INI, lo que la lleva a postular que las relaciones entre la autora y estos sujetos se circunscriben en las negociaciones entre iguales⁴¹.

Enfoques feministas y paradigmas otros

Al igual que Castellanos, desde principio de siglo, un gran número de autoras mexicanas y latinoamericanas escribieron, no solo motivadas por la necesidad de expresar la desigualdad de la condición femenina y exponer la discriminación histórica, social y cultural de la que han sido objeto; sino también, para hacer visible la lógica que produce la subordinación en las estructuras del discurso y del poder⁴². Para muchas estudiosas, Castellanos escribe no como manifestación estética, más bien como reivindicación y en este accionar intenta buscar su propia sombra perdida a causa del desprecio familiar y de una realidad que desde pequeña intentó oprimirla⁴³. Asimismo, expresar el dolor de la soltera, de la servidumbre femenina vencida por el poder patriarcal, del dolor padecido por el indio y la mujer golpeados por la mano del patrón, promueven la reflexión crítica sobre estos personajes y su representación en el entramado social mexicano. Al respecto, nos aclara Marjorie Agosín: “Al escribir sobre los demás, participa en el espejo del deseo de lo otro y también en el rechazo de lo que no quiere ser o emular” (1984:222). A juicio de Martha

⁴¹ Estelle Tarica utiliza el concepto de negociación de clases y luego agrega la idea de intercambio o contrato celebrado entre iguales. Sin embargo, considero que ambos conceptos establecen un contrasentido, puesto que la misma idea de clases organiza una construcción epistémica donde no existe la negociación, dado que un grupo expresa un poder colonizador sobre los otros. En la síntesis del ensayo omití tal concepto pues creo que la idea general de sus planteamientos sigue manteniendo sentido y, de igual forma, es un aporte interesante.

⁴² Aunque es posible retroceder aún más en el tiempo para insistir que desde los inicios de la conformación del estado mexicano ya existe la lucidez de una mujer que con su talento literario cuestionará el discurso patriarcal, tal es el caso de la décima musa o Sor Juana Inés de la Cruz. Hay quienes afirman la semejanza de Rosario a esta autora al plantear que ambas son consideradas como “las escritoras más destacadas para la sociedad del siglo XX” (Castro, 2010: 169).

⁴³ Sobre la construcción de su identidad y el proceso intelectual que la motiva a la escritura véase el estudio psicoanalítico de María Estela Franco (1985).

Robles, los recreaba para reconocerse en ellos “con el dolor padecido desde niña” (1983:227) y lograr disolver “la idealización del alma femenina, aún sostenida por autores contemporáneos, para dar lugar al conocimiento de las mujeres como fruto imprevisible de la atroz realidad que vivimos” (Ibíd.: 230).

Por su parte, Gloria Vergara (2007) realiza un acercamiento a las contradicciones identitarias. Plantea que la relación de Castellanos con la imagen femenina es una “Lucha contra las costumbres establecidas, ve la necesidad imperante de la educación femenina, rechaza la tradición y los cánones que señalan las “cualidades” de lo pasivo y lo inútil y exaltan la sumisión y la obediencia de la mujercita mexicana” (2007:146). El dilema se centra en la búsqueda de otras imágenes y la toma de conciencia sobre lo que implica o debería implicar ser mujer. Por lo mismo su relación con la figura femenina se revela colmada de contradicciones y multiplicidades: “Toma una visión colectiva de la imagen de la mujer. (...) Rosario revela la condición de la mujer como una condición múltiple y contradictoria: víctima y culpable, superflua y frágil, ambivalente ante los deseos de su cuerpo y masoquista en su visión del matrimonio y el parto” (2007:150). Finalmente, nos dice Vergara, es inminente la toma de conciencia sobre el papel forzado, incongruente y contradictorio que debe representar la mujer; por lo que solo generaciones posteriores a Castellanos, mujeres atrevidas, “mujeres de palabra” capaces de asumir sus contradicciones, comienzan a recepcionar plenamente su discurso.

Estas contradicciones o dualidades que se ven reflejadas en la literatura de Castellanos, también se proyectan a su vida misma. Vania Barraza (2010) plantea que la autora debe desarrollarse entre dos mundos conflictivos: “es opresora y oprimida, blanca y mestiza, educada y marginal, subordinada y subordinadora” (2010:36), esta doble atadura la lleva a utilizar el recurso de la ironía situacional y dramática en la obra *Ciudad Real* donde los personajes protagonizan situaciones paradójicas y contradictorias producto de un desencuentro étnico, social y cultural.

Cierto es que la ironía constituye uno de los recursos femeninos utilizados por las escritoras, aunque poco le sirvió a Sor Juana con el obispo de Puebla, sin embargo, afirma Barraza, constituye un significativo antecedente para la literatura latinoamericana, sobre todo por su carácter mordaz, recurso lingüístico que utiliza la mujer dado que el comentario irónico “es un modo de protesta, en apariencia inofensivo, pero que permite articular, en este caso, impotencia o disconformidad con respecto a una situación dada.” (2010: 28). Esta ironía que no es banal, sino una tristeza disfrazada de burla, le permite visualizar las contradicciones que surgen puesto que habla en la lengua y los códigos del dominador y este dilema ético se traduce en la necesidad y dificultad de representar a los Otros, al mundo subalterno. Recurrir a la doble codificación de la paradoja la instala también en un espacio marginal. Los personajes femeninos, en tanto, reproducen el lenguaje violento y agresivo del que son víctimas por el sistema patriarcal, a modo de mímica paródica, “mimicry” como señala Bhabha, resultando figuras insubordinadas, puesto que se alejan del modelo femenino que le tocaría reproducir, pero al mismo tiempo replican como una mueca el poder masculino. Estas mujeres subalternas, de manera paradójica, imitan conductas masculinas de forma subversiva, fracasando al hacerlas realidad (Barraza, 2010:43), es así como se reproducen nuevas formas de subordinación. La compleja realidad social y sus contradicciones se expresan en *Ciudad Real* como otra forma de interpretar las diferencias entre subalternidades que se presentan de manera solapada.

En consecuencia, postulo que Castellanos plantea una crítica sobre aquellas imágenes de mujeres estereotipadas, representaciones impuestas como única opción por el patriarcado que evidencian una realidad agobiante, discriminatoria y vejatoria. Por ello, su reflexión va más allá, ella sostiene en su obra *El eterno Femenino* que: “(...) No basta adaptarnos a una sociedad que cambia en la superficie y permanece idéntica en la raíz. No basta imitar los modelos que se nos proponen y que son la respuesta a otras circunstancias que las nuestras. No basta siquiera

descubrir los que somos. Hay que inventarnos” (2006: 194). Esta última línea investigativa sobre la reformulación de los sujetos femeninos se acerca al análisis que se pretende abordar en la tesis. Aurora Ocampo (1985) afirma en su ensayo que “Nadie entre nosotras ha tenido una conciencia tan clara del problema que significa la doble condición de mujer y mexicana como la tuvo, en su momento, Rosario Castellanos, ni nadie ha hecho de esa conciencia la materia misma de su obra de creación y pensamiento, la línea rectora de todas sus preocupaciones” (1985: 101). Sostiene que causa de su preocupación y compromiso intelectual es el despliegue de una búsqueda de sí misma, comprendiendo que la sociedad de consumo nos obliga a mirar al otro como adversario y reducir nuestra posición a los papeles de opresor/oprimido. Sin embargo, afirma que Castellanos se propone “hacer una literatura que no describiese lo dado, sino que lo cambiara con un sentido práctico. Nombrar fue para ella cambiar: “Basta con cambiar un objeto para que nuestra relación con él sea distinta”, decía” (1985: 103). Ocampo lúcidamente evidencia la necesidad ontológica de Castellanos por reformular las representaciones femeninas, con el fin de crear figuraciones alternativas.

El interés por estudiar los sujetos y las representaciones de identidad nacen de la inquietud por dilucidar la *(auto)figuración de la voz* de Rosario Castellanos, que en sus textos literarios y discursos referenciales, se presenta compleja, contradictoria y múltiple. En el transcurso de las lecturas, partiendo por su tesis *Sobre cultura Femenina* (1950)⁴⁴ y continuando con sus novelas, cuentos y ensayos, se observa en todo este corpus una constante reflexión feminista que alude a las desventajas sociales y culturales que deben enfrentar las mujeres; esta se une a la preocupación de la situación indígena en la sociedad mexicana, principalmente desarrollada en sus textos de la década del 50 y 60, que manifiestan una vinculación entre ambos grupos

⁴⁴ Etapa temprana de su formación intelectual donde plantea que no existe un real interés en las mujeres por crear obras culturales, más bien ellas trascienden en la maternidad, postura que luego desplaza cambiando de opinión.

subalternos y el cuestionamiento de las prácticas culturales por la exclusión y subordinación de la que son objeto. Desde este posicionamiento Rosario Castellanos evidencia, denuncia y propone nuevas formas de representación de los sujetos, socavando por tanto los mitos y clichés que demeritan o niegan estos grupos sociales, étnicos y genéricos. Claro que este proceso es más complejo de lo que aquí se esboza, por cuanto la construcción de un nuevo sujeto múltiple y heterogéneo se elabora en el transcurso de toda su obra. Es un trabajo constante de metacognición y de reflexión sobre su quehacer intelectual que enriquece y dinamiza su concepto de identidad. Se espera que la presente tesis sea un aporte en la comprensión y estudio de su representación identitaria como proceso evolutivo en constante reformulación y construcción.

Una mirada feminista de la crítica literaria sobre la obra de Castellanos

Las diferentes propuestas críticas analizadas en el transcurso de este estudio bibliográfico responden, en buena medida, a las variadas transformaciones del campo investigativo y de las instituciones literarias; a juicio de Perus (2010a: 222) los estudios y lecturas de sus obras comprenden principalmente dos épocas distintas: en principio el de la recepción inaugural, correspondiente a las décadas de los sesenta y setenta, y luego, el que se inicia en los años noventa que evidencia una crítica renovada a la obra de Castellanos. Desde mi visión, las lecturas críticas a la obra de Castellanos se desarrollan, sobre todo, luego de su muerte, entre los años 70 y 80, siendo exiguos, aunque no menos importantes, los artículos correspondientes a los años 60. Jaime Sabines, quien conoció a la autora y cultivó su amistad, confirma que durante su vida poca atención se le dio a su obra:

Ella pagó muy caro dedicarse a la literatura, era francamente rechazada. Su muerte todo lo cambió; ahora cuando paso por Comitán y veo que hay un parque, un centro

cultural, una cancha de fútbol y una calle que se llama “Rosario Castellanos” me da risa. Aquella mujer ingenua, limpia, sencilla, fue víctima de todo el mundo. No pudieron salvarla sus grandes cualidades: su inteligencia, o su infinito sentido del humor, su excelente poesía.⁴⁵

Es paradójico que su obra cobre real vitalidad e importancia póstumamente, lo que expone que en vida la atención de sus contemporáneos fue escasa o prácticamente nula, algunos consideran que tal situación se presentó también con la obra *Pedro Páramo* (1955) de Juan Rulfo, puesto que ambos se vieron opacados por la aparición de *La región más transparente* de Carlos Fuentes en 1958, al respecto Françoise Perus aclara: “De alguna manera, a *Balún-Canán* le sucedió algo similar a lo que ocurrió con *Pedro Páramo*, en 1955: en ambos casos, lo desconcertante de la forma compositiva- no pocas veces considerada como impericia de sus respectivos autores- condujo a la crítica a detenerse en aspecto temáticos y estilísticos, así como en las características manifiestas del referente evocado en el mundo de la ficción. Sin duda, la aparición de *La región más transparente* de Carlos Fuentes en 1958 también contribuyó a opacar, al menos por un tiempo, la relevancia de las búsquedas narrativas de Rosario Castellanos y Juan Rulfo.”(2010a: 224-225). En comparación con la valoración concedida a Arguedas en América Latina y a Fuentes en México, la obra de Castellanos no despertó mayores entusiasmos dentro de la crítica y los estudios canónicos.

Tampoco aportó demasiado la crítica literaria mexicana que mantuvo en entredicho a Castellanos, aún cuando fue “reconocida con premios significativos” (López, 2014:30), los comentarios desfavorecedores y erróneos realizados por Emmanuel Carballo (1965) confirman lo

⁴⁵ Citado por Gloria Vergara (2005:294).

ya mencionado, sobretodo por el peso crítico de sus reflexiones en ese periodo. Considerando lo anterior Aralia López puntualiza:

Por eso no puedo pasar por alto algunas de sus valoraciones sobre Castellanos: 1) Es “más ensayista que narradora”, ignorando los extensos pasajes ensayísticos de Fuentes en *La región más transparente*. 2) “Su inteligencia la ha traicionado”, refiriéndose a lo valorativo y conceptual de su narrativa, pero creo que es bastante obvio que eso no se diría de un hombre. Es evidente que las irremediables actitudes patriarcales y sexistas, ponen su huella en la apreciación crítica de Carballo, ya que como lo trató Castellanos en *Sobre cultura femenina*, la cultura masculina juzgaba la inteligencia en la mujer como anomalía (¿traición?) y proclividad al error. 3) [a sus obras narrativas] “les sobra univocidad y (...) le falta la equivocidad” del arte y, además, son didácticas. Afirmar esto implica no haber leído con atención a la autora, como se verá posteriormente, porque si algo no le falta a su discurso narrativo es equivocidad o ambigüedad artística. 4) Cuando dice, “El ensayo y la crítica de libros (... que ejerce esporádicamente)”, “lo esporádico” resulta discrepante —aun considerando que la entrevista está fechada en 1962—, porque para 1965, año de publicación del libro de Carballo, la escritora tenía a su haber *Sobre cultura femenina* (1950), *Novela picaresca española* (1962), los ensayos literarios que se reunieron en *Juicios Sumarios* (1966) -libro de 434 páginas-, y muchos de los comentarios periodísticos que recopiló Andrea Reyes en la reciente edición de *Mujer de palabras* (2004). (2014:31-32)

Dentro de la misma perspectiva, postulo que el interés manifiesto de Ángel Rama y Cornejo Polar por la obra de José María Arguedas, *Los ríos profundos*, publicada en 1958 un año después

que *Balún Canán*, invisibilizó la obra de Castellanos, apartándola del “canon” literario latinoamericano o integrándola con una canonicidad menor. Debemos tener presente, en este sentido, lo planteado por Lilian S. Robinson cuando refiere que el canon debe pensarse como un artefacto totalmente caballeroso, “considerando las escasas obras de miembros que no pertenecen a esta clase y sexo” (1998:117). Tal abandono, sistemático de las obras de mujeres en el canon literario, propició solamente, en este caso, la atención por una obra masculina, siendo que ambas tienen mucho más de coincidencia que de divergencia. La obra *Los ríos profundos*, considerada por Ángel Rama y Cornejo Polar como un libro mayor dentro de la literatura latinoamericana debido a la hazaña discursiva que cancela el discurso monológico para dar paso al descentramiento, la multiplicidad y la radical heterogeneidad, se distingue, principalmente, por la focalización del narrador- personaje infantil que evoca una experiencia biográfica “fundadora”. Esta estrategia le da al narrador la condición de migrante y la cualidad de hablar desde dos o más *locus* (Cornejo Polar, 2003:192), celebrando los desplazamientos del sujeto. En cambio, cuando se consideran las mismas estrategias discursivas en Castellanos, el estudio de Lienhard (1989) manifiesta que tales condiciones ficticias promueven una serie de “derogaciones o inconsecuencias”:

Por un lado, la niña testigo es capaz de reproducir, sin teñirlos de su visión infantil, discursos de adultos ladinos e indios, como también cartas y otros documentos escritos. El discurso narrativo trabaja, entonces, con dos perspectivas narrativas distintas aunque indisociables: la infantil de la niña, y la adulta de una especie de “cronista”. (1989:325-326)

Ciertamente, la obra de Castellanos fue enjuiciada con más aprensiones y distorsiones, de este modo, concuerdo con Aralia López⁴⁶ cuando plantea que la crítica no manifestó extrañeza alguna en Arguedas por utilizar tales estrategias narrativas, en cambio, sí lo hizo en Castellanos: “no se subrayó la discrepancia lógica o inverosimilitud entre la edad del personaje y el discurso narrativo, seguramente se entendió como licencia “poética” de la ficción” (...) [por el contrario] se apreció como lograda síntesis lingüística y cultural de lo quechua y de lo español, con base en la biografía de Arguedas y su adhesión cultural identitaria al mundo indígena.” (2014:33); dado lo anterior, “Arguedas se convirtió en un escritor canónico gracias a esa novela”. De manera que la omisión de Rama y Cornejo Polar, asimismo, la crítica de Carballo y Lienhard de la obra de Castellanos, constituyen un claro ejemplo de como la literatura escrita por mujeres ha sido restringida y condicionada, privilegiando a un sexo sobre otro.

Si bien, otros autores al igual que Arguedas, con ello me refiero a Rulfo, Márquez, Borges, Guimarães Rosa, han alcanzado el pedestal de las letras hispanoamericanas, y con esto no intento desmerecer la importancia de tales escritores para las letras del continente, las obras de autoras, aun cuando tienen el mismo nivel de excepcionalidad, han sido ignoradas por la crítica literaria hegemónica y patriarcal.

⁴⁶ Aralia López (2014) plantea que ambas obras, *Balún- Canán* y *Los ríos profundos*, coinciden en la superación de la corriente indigenista puesto que, en primer lugar, logran ver el problema indígena como un problema de la nación y, en segundo, manifiestan un tratamiento no ideologizado de indios y blancos. Además, la coincidencia en algunos elementos narrativos, como la desviación de la orientación estética realista mediante manejos discursivos ambiguos o poco transparentes, que apelan a la desautomatización interpretativa del lector, confirman que tales obras merecían un estudio comparativo o que, al menos, una de ellas no fuese ignorada por la crítica literaria de aquellos años.

LENGUAJE Y DISCURSO, SUJETOS E IDENTIDADES, INFLEXIÓN DECOLONIAL Y GÉNERO: UNA REVISIÓN TEÓRICA

Antes de explorar los textos de Rosario Castellanos considero necesario hacer un recuento de pensamientos y posiciones teóricas respecto a tres ejes fundamentales en el estudio de la presente tesis. Con este propósito, mi proyecto indaga, en primer lugar, el tema del lenguaje y el discurso presente en la estructuración literaria considerando que éstos son el lugar donde se inscribe la cultura y el conocimiento, en segundo lugar, examina la noción de sujetos e identidades desde las rupturas, subversiones, multiplicidades y heterogeneidades que implican las reformulaciones del pensamiento contemporáneo, y, en tercer lugar, se analizan las nociones y categorías de la figuración identitaria y de las relaciones que se establecen bajo los patrones de poder desde los postulados de género y decolonialidad latinoamericana.

Lenguaje y discurso

La noción de lenguaje presenta distintas visiones según cada época o civilización respondiendo de maneras distintas según los moldes que lo constituyen, por ello, considerando que el objeto de estudio es tan amplio, se tomarán algunas consideraciones de Julia Kristeva quien realiza un estudio postestructuralista que da cuenta de la radicación tanto social como corporal del lenguaje. La semiótica Kristevana (desde la lingüística feminista angloamericana) estudia el lenguaje planteando que se debe desviar el concepto saussuriano de *langue* y definir nuevamente al *sujeto hablante* como objeto de la lingüística. La noción del lenguaje definida como proceso heterogéneo se aleja de la idea clásica que lo concebía como una estructura monolítica y homogénea; del mismo modo que la definición del sujeto hablante se aparta del ego

trascendental o cartesiano. Esta visión descentrada, diferenciada y sobredeterminada del sujeto le permiten construir el lenguaje como un complejo *proceso* significativo, más que un *sistema* monolítico. Plantea Toril Moi (1988:160) que para Kristeva el proceso de significación no se limita por el sistema del lenguaje, puesto que si la lingüística estudiara poesía modificaría su visión del mismo, en tanto incluye el habla, el discurso y una causalidad destructiva heterogénea que se encuentra situada en y entre los sujetos hablantes. Tal planteamiento alternativo nos lleva al estudio del lenguaje como discurso- estrategias lingüísticas específicas en situaciones específicas- más que como *langue* universal, entonces, si toda organización social y subjetiva tiene la forma de un lenguaje, comporta la necesidad de estudiarla como un campo heterogéneo y productivo. Este campo nuevo que destruye las barreras disciplinarias entre la lingüística, retórica y poética lo llama *semiótica* o *teoría textual*, lo que implica que el *lenguaje poético*, entendido como la relación continua y pulsional con la madre, origina la dimensión semiótica del lenguaje introduciendo lo vago, lo impreciso, lo *heterogéneo* respecto al sentido. Ahora bien, para poder estudiar un texto es necesario, como única forma para llegar a resultados interesantes, considerar la expresión completa, esto supone estudiar sus expresiones ideológicas, políticas y psicoanalíticas, así también sus relaciones con la sociedad, la psique y otros textos (Moi, 1988:164). Por ello la *intertextualidad* – sistema de signos que se trasponen unos a otros- es una frontera que admite la rebelión, la disolución y la transformación, afirma Kristeva, pues situar en este espacio fronterizo al discurso lo dotará de un impacto ético.

La afirmación del lenguaje como no neutro se puede interpretar también en la literatura, en tanto que ya no es mimesis de la realidad dado que se constituye desde la realidad misma y a la vez es constituyente de ella. Afirma Liliana Ramírez (2006) que el proceso es de doble vía puesto que “los textos además de representar formas de conocimiento y autoridad culturalmente construidas, también instalan o reproducen las prácticas que los constituyen” (2006:18); en otras

palabras, nos expresa que “no sólo la realidad determina el arte, sino el arte a la realidad”. Si consideramos la literatura como un discurso intersectado por una serie de factores de circunstancia histórica, constituido a la vez como una praxis –procesos, formaciones y prácticas- (Foucault), comprenderemos que esta herramienta es una construcción social, un patrón de significados (semiótica feminista) que establece, también, los objetos y sujetos: “El concepto de discurso foucaultiano, basado en la concepción posmoderna de lenguaje como no neutro, hace posible entonces analizar la literatura no sólo como producida desde discursos sino como generadora de ellos, ya sea para perpetuarlos o para resistirse a ellos.” (Ramírez, 2006:21). De ahí que la crítica feminista se preocupe por revisar las lecturas y las imágenes que han construido los hombres sobre las mujeres, denunciando que estas lecturas no son neutras ni naturales⁴⁷.

Sujetos e identidades

La importancia de la relación con el Otro es lo que las feministas han hecho, considerando que la categoría de mujer intersecta también la raza, la clase y el sexo. El trabajo de las feministas evidencia la *construcción de la diferencia* como proceso al repensar la categoría de identidad y establecer que está dentro del discurso, de la representación.

Stuart Hall (2010) afirma que el concepto de identidad necesita ser reconceptualizado desde el desplazamiento o el descentramiento y que tal agenciamiento se viene dando desde los últimos cincuenta años. El estudio de Hall dialoga con lo afirmado por Castellanos cuando plantea que la escritura es una forma de entender, de explicarse a sí misma aquello que no

⁴⁷ Judith Butler plantea que los cuerpos son *algo construido*, el género se construye por las relaciones de poder y las restricciones normativas que regulan los diversos seres corporales.

entiende y le es confuso o difícilmente comprensible, sobre todo porque su literatura expresa una suerte de (auto)biografía. Hall afirma que:

La identidad es una narrativa del sí mismo, es la historia que nos contamos de nosotros mismos para saber quiénes somos. El efecto más importante de esta reconceptualización de la identidad es el subrepticio regreso de la diferencia. La identidad es un juego que debe ser jugado contra la diferencia. Pero ahora tenemos que pensar la identidad *en relación a* la diferencia. Hay diferencias en los modos cómo se construyen social y psíquicamente los géneros. Pero no hay fijeza en esas oposiciones. Es una oposición relacional, es una relación de diferencia. Tenemos, entonces, la dificultad conceptual de tratar de pensar al mismo tiempo identidad y diferencia. (2010:345)

Esto es pensar la diferencia en el sentido que postula Derrida como *differance* donde no se puede pensar uno sin el otro; y así es como Castellanos teje su escritura, mirando al Otro indígena, al Otro mujer como una necesidad de denunciar y, al mismo tiempo, construir nuevas alternativas.

La idea de que la identidad se construye, de manera estratégica y posicional, cada vez más fragmentada y fracturada, por lo que “nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzados y antagónicos” (Hall, 2003:17), nos remite, en cierta medida, al concepto esgrimido por Cornejo Polar sobre la heterogeneidad de la literatura latinoamericana donde se revela la condición fracturada y fragmentada de la constitución de nuestra sociedad, de origen y naturaleza diversa. Afirma Mabel Moraña (1995) que lo que propone Cornejo Polar en su libro *Escribir en el aire* es “desmontar el discurso de la armonía, la estabilidad y la homogeneidad (...) para captar las

tensiones que son constitutivas de la contradictoriedad latinoamericana” (1995:282). Cornejo Polar afirma desde la *heteróclita pluralidad* la necesidad de reivindicación de las diferencias, de la diversidad, de la conflictividad que fueron evidentes e inevitables a medida que examinábamos nuestra identidad.

Esta desarticulación de los principios rectores de la modernidad – fe en la unicidad y totalización, además de la valoración de la “alta cultura”- da paso también a la reflexión sobre nuestra identidad y mientras más se penetraba en su examen se comprendían las evidentes disparidades y contradicciones de las imágenes y realidades. Reflexionando sobre los atributos identitarios latinoamericanos, Antonio Cornejo Polar estudia el proceso que dio origen a formulación de sujetos múltiples, inquietos y conflictivos; opuestos a los construidos por el positivismo que esgrimen una estructura sólida, coherente y monologante. Esta reformulación nace, en alguna medida, del aporte de la filología amerindia y de la antropología, disciplinas que incluyen textos de tradición indígena⁴⁸. En este sentido, otro de los ejes de este estudio consiste en examinar la reformulación de las identidades propuestas por la autora, construidas como figuración(es) alternativa(s) heterogénea(s) y en constante reelaboración. Tal como plantea Cornejo Polar se espera poder zafar la escritura de Castellanos “del cepo que impone el falso imperativo de definir en bloque (...) una identidad coherente y uniforme, complaciente y desproblematizada” (Cornejo Polar, 2003:13), con el objetivo final de explorar una construcción de pensamiento Otro en Rosario Castellanos, que “se reconoce no en uno sino en varios rostros, inclusive en sus transformismos más agudos” (Cornejo Polar, 2003:14).

A Juicio de Cornejo Polar (2003) tres son las grandes agendas problemáticas donde desarrolló su juicio crítico la literatura y el pensamiento latinoamericano; la primera refiere a la

⁴⁸ Consecuencia de su inclusión es la reformulación del canon literario, proceso histórico y cultural que promueve considerables modificaciones a la literatura latinoamericana.

revolución de los años 60 que implicaba una *nueva narrativa*: la de la poesía conversacional, el teatro de creación colectiva, himnos callejeros, graffitis y el acelerado impulso de la modernización teórico metodológica; la segunda refería a la identidad tanto nacional como latinoamericana que destacaba *la peculiaridad diferencial de nuestro ser y conciencia*. Manifestación de tal conciencia es el realismo mágico y el testimonio y desde la crítica se debatía la necesidad de construir una teoría específicamente adecuada para el corpus de la literatura latinoamericana. La tercera agenda da cuenta de la *heteróclita pluralidad* que define a nuestras sociedades y culturas, donde se separan y contraponen varios universos socio-culturales y diversos ritmos históricos. Tal reconocimiento permitió la reivindicación y revalorización de las literaturas étnicas y otras marginales, creando ciertas categorías críticas como literatura transcultural (Rama), literatura otra (Bendezú), Literatura diglósica (Ballón), literatura alternativa y etnoficción (Lienhard), literatura híbrida (García Canclini) y la mencionada por el mismo autor como literatura heterogénea.

Para nuestro estudio se utilizarán principalmente dos categorías críticas de las ya mencionadas, la literatura transcultural y la literatura heterogénea considerando que ambas son relacionales y se complementan en tanto que la transculturación vienen a ser una estrategia o dinámica de la heterogeneidad. El proceso mencionado por Rama como transculturación actúa de forma distinta y más inclusiva que la aculturación (incorporación de elementos externos), en tanto que combina el fenómeno de deculturación (pérdida o desarraigo de cultura precedente) y el de neoculturación (creación de nuevos fenómenos culturales), evidenciando el proceso transitivo de una cultura a otra⁴⁹. Afirma que el proceso de la transculturación se ve expresado,

⁴⁹ El concepto de transculturación procede del antropólogo cubano Fernando Ortiz, quien la expuso en su libro *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar* (1940). Rama plantea que la transculturación de Ortiz debe ser corregida, ya que este diseño “no atiende suficientemente a los criterios de selectividad y a los de invención” (1987:38) propios de una plasticidad cultural. Posteriormente, asume esta idea entendiéndola como una alternativa al

principalmente, en la capacidad selectiva de una comunidad sobre el aporte exterior y sobre sí misma. Propone, entonces, cuatro operaciones que se efectúan en la transculturación: pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones. “Estas cuatro operaciones son concomitantes y se resuelven todas dentro de una reestructuración general del sistema cultural, que es la función creadora más alta que se cumple en un proceso transculturante” (1987:39). Estas operaciones transculturantes pueden ser aplicables a la literatura en tres categorías básicas: la lengua, la estructura literaria y la cosmovisión⁵⁰. La teoría de la transculturación, desarrollada por Rama, reflexiona sobre las características y conformación de la cultura latinoamericana que, aún cuando está ligada y es heredera de la tradición europea, genera mecanismos de inflexión, integrando las tradiciones indígenas, de ahí que la rearticulación de la estructura cultural permita asentar a la literatura en la propia cultura latinoamericana o, en palabras de Ana Pizarro, en sus propios pies y con un corpus propio y original.

regionalismo y vanguardismo, puesto que los artistas procuran incorporar las “novedades” como fenómenos animadores de la tradicional estructura cultural, no como suma de aportes de una u otra cultura (composición sincrética), sino como la incorporación de elementos de procedencia externa que impulse una “rearticulación global de la estructura cultural apelando a nuevas focalizaciones dentro de ella” (1987:31). Estos procesos, denominados también por Rama como “plasticidad cultural”, implican conjuntamente una reinmersión en las fuentes primigenias de los pueblos indígenas, ostentando una fuerza que los vuelve invulnerables a la corrosión de la modernización.

⁵⁰ Las operaciones de transculturación que Rama aplicará en las estructuras textuales atienden a tres niveles: la lengua, la estructuración literaria y la cosmovisión, que propiciarán la unificación lingüística del texto literario.

En el primer nivel, los autores procuran la utilización del habla americana propia en cuanto a su léxico, prosodia y morfosintaxis. Razón por la cual se prescinde del uso de glosarios, porque las palabras regionales transmiten su significación dentro del contexto lingüístico. Esta determinación acorta la distancia entre la lengua del narrador-escritor y la de los personajes (tal situación se presenta en escritores como Arguedas, Roa Bastos, Manuel Scorza), quienes pasan a ser la voz que narra, manifestando su visión de mundo. De esta forma el autor se ha reintegrado a la comunidad lingüística y habla desde ella.

La estructuración literaria procede de la recuperación de las estructuras de la narración oral y popular en una sutil oposición a las propuestas modernizadoras. El monólogo discursivo de Guimarães Rosa y el discurrir dispersivo de “las comadres pueblerinas” de Rulfo son ejemplos de este mecanismo que presenta un retorno a las estructuras literarias pertenecientes a tradiciones analfabetas.

El tercer nivel de las operaciones transculturadoras se representa en la cosmovisión “que a su vez engendra los significados” (1987:48). El mito de Asturias y el arquetipo de Carpentier apelan a las creencias populares supervivientes, formulando en la literatura latinoamericana un “pensar mítico”, quebrando el sistema lógico y dejando en libertad “la materia real perteneciente a las culturas internas de América Latina” (1987:53).

Considerando que los países latinoamericanos son históricamente heterogéneos, según Raúl Bueno (1996), expresan heterogeneidades de fondo y radicales desde la brecha y choque cultural que se instala con la conquista de América, la propuesta de Cornejo Polar formula un concepto firmemente anclado en la sociedad, historia y cultura. Por otro lado, la heterogeneidad discursiva, considerada secundaria en relación a la anterior básica o primaria mencionada, plantea un *doble estatuto socio-cultural* de las literaturas heterogéneas, tal es el caso de la literatura indigenista que circula en una cultura, pero refiere a otra, a la que intenta revelar y comprender.

Comparto el planteamiento de Raúl Bueno (1996) y David Sobrevilla (2001) sobre la coincidencia y complementariedad de ambos conceptos, considerando más amplio el de heterogeneidad en tanto atiende la constitución misma de la cultura y los sujetos que la forman “instalado(s) en una red de encrucijadas múltiple y acumulativamente divergente” (Cornejo Polar, 2003:13), en diferencia con el concepto transculturación que refiere fundamentalmente a los traslados e intercambios de índole variada – materialidad tangible de orden filosófico-, siendo el más interesante para el análisis de la presente tesis el intercambio de signos, referentes y discursos, llamado por Raúl Bueno como transculturación semiótica. El concepto de transculturación, por tanto, “designa un tipo de dinámica dentro de la situación de heterogeneidad” (Sobrevilla, 2001:30). Las palabras de Raúl Bueno al respecto son esclarecedoras:

En cualquier caso, quede claro que hay heterogeneidad discursiva (como dice Antonio Cornejo Polar) porque hay heterogeneidad de mundo, o heterogeneidad básica. O para referirme a la función que comunica y hace posible ambas heterogeneidades (de mundo y discursiva): quede claro que hay transculturación discursiva (o literaria, o narrativa, como diría Rama) porque hay heterogeneidad de mundo; y que hay

heterogeneidad discursiva porque hay dinámicas de transculturación generadas por la heterogeneidad de mundo. (1996:34)

Como apreciamos, ambos conceptos son relacionales y básicos para la teoría de la literatura hispanoamericana que demandaba Roberto Fernández Retamar (1975)⁵¹ dado que nuestra literatura es diferente, debiendo extraer categorías propias de ella. Ahora pienso que el planteamiento de Retamar sigue vigente, no obstante tales postulados han sido ampliados dado que no existe una categoría abarcadora para la literatura latinoamericana, sino múltiples posibilidades teóricas comprendiendo las diversas formas literarias creadas por los grupos que han estado al margen de las categorizaciones literarias y del canon latinoamericano. La tarea de las feministas, y no sólo exclusiva de ellas también de los pensadores decoloniales, es (re)elaborar nuevos corpus teóricos que nos permitan vislumbrar otras posibilidades de representación tanto de las identidades culturales, étnicas y de género. Evidentemente, esto no quiere decir que debemos ignorar la discusión teórica proveniente de otras zonas culturales, europeas por ejemplo, más bien implica no aplicar estos criterios a tabula rasa y poder construir nuevas categorías relacionales con los mismos, sin olvidar nuestras realidades heterogéneas, fisuradas, contradictorias, múltiples y móviles.

Inflexión decolonial y género

Dentro de los enfoques de los estudios culturales de las últimas décadas, entre ellos enfoque sistema-mundo y crítica poscolonial, la categoría *decolonialidad* quiebra el supuesto de ciertos

⁵¹ Fecha correspondiente a la primera edición del libro *Para una teoría de la literatura hispanoamericana*. Aclaro que la edición consultada corresponde a 1995.

discursos académicos y políticos que postulan el fin de las administraciones coloniales para dar paso a un mundo descolonizado y poscolonial; más bien, el concepto decolonial plantea que ciertas condiciones de jerarquización étnico-racial se presentan como una transición desde un colonialismo moderno hacia una colonialidad global y que las estructuras de centro-periferia no fueron modificadas sustancialmente (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007:13)⁵². Por tanto, la subordinación y las exclusiones “provocadas por las jerarquías epistémicas, espirituales, raciales/étnicas y de género/sexualidad desplegadas por la modernidad de tipo racial” (2007:14), se mantienen en el presente de manera resignificada en un formato posmoderno. De esta forma, el *giro decolonial* cuestiona abiertamente el mito de la descolonización y la tesis de que la modernidad conduce a un mundo desvinculado de la colonialidad.

La perspectiva decolonial postula que la cultura está siempre entrelazada a los procesos de la economía-política⁵³ y no derivada de ellos. De ahí que el lenguaje “sobredetermina” la realidad y la economía, dado que los discursos de carácter racial organizan a la población y la distribuyen en jerarquías de trabajo donde los de “raza superior” ocupan los cargos de mayor remuneración, en tanto los considerados “inferiores” son distribuidos en trabajos coercitivos. Al respecto nos aclaran:

Es decir que, al igual que los estudios culturales y poscoloniales, el grupo modernidad/ colonialidad reconoce el papel fundamental de las epistemes, pero les otorga un estatuto económico, tal como lo propone el análisis del sistema-mundo.

Quijano, por ejemplo, ha mostrado que la dominación y explotación económica del

⁵² Ver Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico en *El giro decolonial*.

⁵³ Tal postulado se encuentra en relativa oposición y amplía los planteamientos de ciertas disciplinas, por ejemplo los investigadores del enfoque sistema mundo enfatizan las relaciones económicas a escala mundial derivados de los procesos de acumulación capitalista como determinantes del sistema-mundo capitalista; en cambio, la crítica de los estudios culturales y poscoloniales caracterizan el sistema mundo-moderno/colonial desde las significaciones culturales, principalmente desde espacios semióticos y epistémicos. De ahí que Castro-Gómez y Grosfoguel afirmen en el prólogo que “los teóricos del sistema-mundo tienen dificultades para pensar la cultura, mientras que los teóricos anglosajones de la poscolonialidad tienen dificultades para conceptualizar los procesos político-económicos.” (2007:16).

Norte sobre el Sur se funda en una estructura etno-racial de larga duración, constituida desde el siglo XVI por la jerarquía europeo vs. no-europeo. Éste realmente ha sido el ‘punto ciego’, tanto del marxismo como de la teoría poscolonial anglosajona. (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007:17)

La necesidad de desarrollar un nuevo lenguaje de carácter alternativo es uno de los desafíos que forman parte de las propuestas y discusiones teóricas considerando que los sistemas comprenden una *red de poder*, un sistema que integra procesos económicos, políticos, culturales, raciales/étnicos y de sexo/género. En este sentido, dar cuenta de la complejidad de estos procesos geopolíticos, neoculturales y geoeconómicos del sistema mundo les propone una agenda en la que esta complejidad se manifieste y la búsqueda se realizará en el “afuera” de los paradigmas, disciplinas o enfoques de la dinámica binaria del pensamiento occidental. De ahí que la idea de diálogo se encuentre muy presente, denominando este avance *pensamiento heterárquico*

El pensamiento heterárquico es un intento por conceptualizar las estructuras sociales con un nuevo lenguaje que desborda el paradigma de la ciencia social eurocéntrica heredado desde el siglo XIX. El viejo lenguaje es para sistemas cerrados, pues tiene una lógica única que determina todo lo demás desde una sola jerarquía de poder. Por el contrario, necesitamos un lenguaje capaz de pensar los sistemas de poder como una serie de dispositivos heterónomos vinculados en red. Las heterarquías son estructuras complejas en las que no existe un nivel básico que gobierna sobre los demás, sino que todos los niveles ejercen algún grado de influencia mutua en diferentes aspectos particulares y atendiendo a coyunturas históricas específicas. (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007: 18)

Es fundamental pensar en estos dispositivos de poder como un red donde la integración de los elementos de tipo disfuncional establece jerarquías parciales, dejando sin efecto las (mono)logías del capitalismo y su dominio autónomo, entendiendo que los múltiples dispositivos de poder se vinculan en red para fluir hacia los espacios y procesos heterogéneos y múltiples de diversas temporalidades.

La presencia simultánea de variados ejes de diferenciación sitúan la escritura de Castellanos en espacios contradictorios, originados de las múltiples y complejas experiencias sociales, culturales, étnicas y de género que evidentemente se relacionan con sus vivencias (auto)biográficas que la llevaron a encontrarse y reconocerse a sí misma en lo rostros de otras y otros desplazados. En este sentido, las figuraciones de conciencia nómade revelan la subjetividad de la autora en la medida en que entran en relación simultánea las variantes de la clase, la raza, la etnia y el género. Su nomadismo transita indistintamente por los espacios sociales del indígena chamula y del mexicano caxlán sin adherirse a estas identidades, más bien se desplaza por estas categorías establecidas, cuestionando tanto su construcción como su relevancia política. El cuestionamiento de identidades estables y la disolución misma de la idea de centro implica que su conciencia crítica nómade se resista a “establecerse en los modos socialmente codificados de pensamiento y conducta” (Braidotti, 2000: 31).

Chandra Talpade Mohanty en “Bajo los ojos de occidente: academia feminista y discurso colonial” (1984 primera versión) propone una deconstrucción y desmantelamiento de la imagen de mujer que ha construido el “feminismo occidental” como un sujeto monolítico y singular, al mismo tiempo que manifiesta un proyecto de creación en el discurso académico y en las prácticas feministas. Estas nuevas estrategias se basan en la autonomía y en la necesidad de situarse, teniendo presente sus geografías, historias y culturas. Acuñando el término *colonización* da cuenta del predominio discursivo del feminismo blanco occidental que homogeniza las

experiencias de los feminismos del tercer mundo: de las mujeres de color, chicanas e inmigrantes tercermundistas en países del “primer mundo”. Este intento de universalización establece una equivalencia de la categoría mujer apropiándose y colonizando las diferencias constitutivas que caracteriza a las mujeres de estos países, en tanto que disponen de la comparación que casi siempre promueve la superioridad occidental. Entonces, cuando Mohanty se pregunta si el subalterno puede hablar, su respuesta negativa plantea que este sujeto ha sido silenciado no por su mudez, sino porque su discurso ha sido invalidado por la instituciones. Con el concepto de subalternidad las mujeres han generado la posibilidad de visibilizar lo invisibilizado, de revelar las diversas opresiones y experiencias y, a la vez, constituir un espacio agencial en estos contexto hostiles. Rosario Castellanos se desenvuelve como sujeta subalterna de las políticas y epistemes patriarcales, pero al mismo tiempo se instala en espacios de poder sociocultural y económico que la mayoría de las mujeres mexicanas de los años 50 carecían. Esta posibilidad de “tener un cuarto propio” remitiendo a lo planteado por Virginia Wolf, le permite entender la situación de las mujeres e indígenas en condiciones de servilismo y opresión. Sus relatos nacen de su experiencia, ellos se encuentran situados, es un pensamiento localizado en su propia contingencia. Este enfoque topológico remite a lo que Adrienne Rich llama *política de localización*⁵⁴ o *saberes situados* de Donna Haraway⁵⁵.

⁵⁴ Explica Braidotti: “La política de localización significa que el pensamiento, el proceso teórico no es abstracto, universalizado, objetivo ni indiferente, sino que está situado en la contingencia de la propia experiencia y, como tal, es un ejercicio necesariamente parcial. En otras palabras, la propia visión intelectual no es una actividad mental desincardinada; antes bien, se halla estrechamente vinculada con el lugar de la propia enunciación, vale decir, desde donde uno realmente está hablando.” (2004:15)

⁵⁵ Se plantea una postura epistemológica que rechaza que existan conocimientos objetivos, sosteniendo que todo saber es siempre una construcción hecha desde una perspectiva determinada, por tanto se ve influenciada por ésta. Al respecto señala Braidotti: “Lo que está en juego no es la oposición entre lo específico y lo universal, sino más bien dos maneras de concebir la posibilidad de legitimar los comentarios teóricos. Para la teoría feminista, la única manera coherente de hacer acotaciones teóricas generales consiste en tomar conciencia de que uno está realmente localizado en algún lugar específico.” (2004: 13-14)

Sostenemos, tal como lo hace Rosi Braidotti sobre su propia escritura, que el tono (auto)biográfico de los textos de Castellanos son una forma responsable de hacerse cargo de las representaciones textuales nómades. La corporización de experiencias vitales que sustentan la trama de los relatos la sitúa, concretamente, en un espacio antes vedado o ignorado, por lo que el encuentro con el mundo chamula le provoca nuevas experiencias y conocimientos, generando conciencia de su situación en el entramado social⁵⁶. Los relatos de Castellanos son una sucesión de textos que surgen de la conciencia del Otro y a medida que desarrolla esta literatura posicional e incardinada en sus escritos, va observando nuevos espacios o posibilidades de subversión de los códigos culturales, es un proceso gradual de acrecentamiento, como lo llamaría Braidotti, donde se van agregando nuevas piezas. Por lo que estos relatos son, en sí mismos, una forma de cartografía por medio de los cuales reconstruye su genealogía, su propio mapa invisible nacido de los diarios y escritos de la infancia. Estos textos dialógicos, que abarcan conversaciones e intercambios culturales con otras identidades, son un ejemplo de la *política de localización* aplicada a la escritura. “La política de las localizaciones” consiste en trazar cartografías del poder basadas en una forma de autocrítica donde el sujeto elabora una narrativa crítica y genealógica de sí, en la misma medida en la que son relacionales y dependen del escrutinio externo” (Braidotti, 2005:27) En otras palabras, lo que espero comprender es la dislocación de la propia estructura de la subjetividad y de las relaciones sociales.

Como intelectual mexicana feminista sus textos son la confirmación de una autoformulación identitaria que admite una intelectualidad de origen diverso y heterogéneo. En este sentido, Castellanos construye su *(auto)figuración* en la inclusión de imágenes que le son ajenas a su

⁵⁶ Las vivencias infantiles tanto en el apego con su nana chamula, como su rechazo familiar o el temor a la muerte son experiencias que la marcan profundamente, provocando el cuestionamiento de la representación que le correspondía según las normas sociales.

condición étnica, al establecer relaciones con las construcciones indígenas e identificarse con las mismas en cuanto a su exclusión social. “El término *figuración* hace referencia a un estilo de pensamiento que evoca o expresa salidas alternativas a la visión falocéntrica del sujeto. Una figuración es una visión políticamente sustentada de una subjetividad alternativa.(...) urge elaborar versiones alternativas a fin de aprender a pensar de un modo diferente en relación con el sujeto, a fin de inventar nuevos marcos de organización, nuevas imágenes, nuevas formas de pensamiento” (Braidotti, 2000:26).

En este contexto se espera reflexionar sobre lo que llamamos *escritura situada* de Rosario Castellanos, lo que implica analizar una serie de temas en torno a la historia cultural mexicana y latinoamericana, entre ellos, la imagen, representación y relación de las mujeres entre los años '50 y '60. Para estos fines se considerará la crítica feminista y los estudios de género. Se espera evidenciar las nuevas perspectivas que definen su espacio discursivo que da cuenta de las contradicciones, paradojas e injusticias, pensando sobre todo, en los procesos, tal como señala Braidotti, más que en los conceptos, que llevan a Rosario Castellanos a convertirse en una escritora fragmentada y múltiple. La categoría crítica de *nomadismo* me permitirán develar la posición o localización en la que se inscribe Rosario Castellanos, conectada relacionamente a la memoria y narrativa, que da cuenta de una visión alternativa del sujeto “no unitario”, entidad consciente y “plenamente inmersa en relaciones de poder, de saber y de deseo” (Braidotti, 2000:20-21)

CAPÍTULO II

“ESE LENGUAJE OTRO, UNA POSIBILIDAD DE LIBERACIÓN”: LA CONCIENCIA DE LAS PALABRAS EN *BALÚN-CANÁN*

“Hay que crear otro lenguaje, hay que partir desde otro punto, buscar la perla dentro de cada concha, la almendra en el interior de la corteza. Porque la concha guarda otro tesoro, porque la corteza alberga otra sustancia. Porque la palabra es la encarnación de la verdad, porque el lenguaje tiene significado.

Rosario Castellanos: “Notas al margen: el lenguaje como instrumento de dominio”.

La tarea intelectual de Rosario Castellanos como escritora latinoamericana

Cuando Rosario Castellanos en su artículo “Tendencias de la narrativa mexicana contemporánea”⁵⁷ se refiere a los escritores del siglo XIX, vislumbra en ellos una intención que traspasa los límites literarios, puesto que mantienen con su realidad circundante un compromiso social, político e histórico con la pretensión de modificarla. Por tal motivo, la literatura mexicana desde la independencia hasta las obras que le son contemporáneas se convierte en “instrumento ideológico, vehículo de moralejas y en refugio de utopías”, en tanto que el escritor mexicano manifiesta la experiencia propia e intransferible de representar una realidad que en ningún caso es la mejor. Justifica tal actitud literaria en la imperfección de la realidad social, pero, por sobre todo, en la necesidad de “levantar un inventario de nuestros haberes; he aquí lo heredado, lo adquirido. Y luego establecer una clasificación: he aquí lo vigente, lo que vale la pena conservar,

⁵⁷ Véase *El mar y sus pescadito* (1975a).

y lo desechable, lo que ha de ser sustituido por métodos nuevos, por útiles más idóneos, por estructuras más eficaces”⁵⁸ (1975a:136).

El interés de Castellanos por comprender y explicar tanto los procesos generados por las experiencias de contacto, o más bien de subyugación, entre diversas formas culturales, como el proyecto de los escritores por establecer una concepción de identidad, revela su carácter crítico respecto a la tarea intelectual latinoamericana⁵⁹. Ante esta necesidad propone un nuevo acercamiento a la literatura que rompa con los moldes establecidos por el canon y comience a situar la escritura latinoamericana desde otros derroteros intelectuales; de ahí que en la conclusión de su ensayo plantee la posibilidad de formular nuevas lecturas y caminos teóricos desde donde se examinen las obras:

¿A dónde conducen éstas y otras inquisiciones? ¿A dónde van a parar tantos senderos que se bifurcan? Lo único que advierte el lector y lo único que puede colegir lícitamente el crítico es que estos textos representan un conjunto de esfuerzos por poner en crisis el lugar común en el que habíamos arraigado; por inventar una actitud que sustituya esa otra que llegó a estereotiparse de tal manera que ya no éramos capaces de contemplar sin un rubor de vergüenza y sin un amago de náuseas; para elaborar un cuestionario, con base en una serie de elementos que hemos ido adquiriendo en nuestra experiencia y que configuran nuestra situación actual, acerca de quiénes somos y dónde estamos. (1975a:151).

⁵⁸ Ciertamente, tales planteamientos se acercan, en cierta medida, al concepto de transculturación, desarrollado por Ángel Rama, específicamente a las operaciones que se definen en las pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones y que se manifiestan en concomitancia dentro de la reconstrucción del sistema cultural.

⁵⁹ Al respecto Ana Pizarro plantea que muchos intelectuales latinoamericanos asumieron tal accionar en la década del 60 influenciados por/desde las ciencias sociales, la descolonización africana, la Revolución Cubana, la integración latinoamericana y del Caribe, reivindicaciones de las minorías, emergencias del feminismo, resurgimiento de la Teología de la Liberación, entre otros, asumiendo que tales cuestionamientos constituían “problemas fundamentales de la vida y del ser humano de América Latina” (1994:173).

Su ensayo evidencia una profunda reflexión del quehacer literario tanto de sus compañeros/as de letras, como de su misma escritura; la cual destaca por posicionarse desde la pluralidad de múltiples voces y entramados culturales que cruzan indistintamente las fronteras sociales, territoriales y étnicas, constituyendo personajes inestables, múltiples y contradictorios. Ciertamente, estas identidades en conflicto que emergen en sus discursos proponen una ruptura con la tradición literaria, por cuanto al estudiar las obras narrativas de Castellanos se vuelve necesario utilizar ciertos postulados teóricos que problematicen la noción de identidad y quiebren las nociones de lo unitario y estable.

De manera recurrente, los textos narrativos de Rosario Castellanos presentan dos ejes temáticos fundamentales: las mujeres y los indígenas, centrando su discurso en la marginación social, cultural, política, étnica y de género que estos personajes deben enfrentar en la sociedad mexicana entre las décadas del 50 y 70. Del mismo modo, la imperiosa necesidad de exponer la situación de marginalidad y de comprender y cuestionar los procesos histórico-sociales que dieron lugar a una lógica de dominación, exclusión y subyugación sobre determinados sujetos, son temas tratados en varios de sus artículos, un ejemplo de ello lo constituye el ensayo “La novela mexicana y su valor testimonial”⁶⁰ donde expone que la vocación de escritor no se sigue para obtener el prestigio, la riqueza o la popularidad, sino que “los móviles han de ser de otro orden. La urgencia de aprehender la realidad y expresarla en formas estéticas puede ser uno, y muy fuerte. El imperativo moral de denuncia, otro” (1984, Tomo I:126).

En este sentido, uno de los mecanismos o estrategias de poder eurocentristas utilizados para la dominación, control y explotación respecto a la producción y uso del conocimiento es la lengua.

⁶⁰ En *Juicios sumarios I* (1984: 110-126).

La hermosa cobertura de la lengua hispánica: la tensión entre oralidad y escritura

La imposición del uso de la lengua hispánica a nuestros pueblos originarios, desde que se instaló abruptamente el pensamiento eurocéntrico, ha generado prácticas segregadoras y traumáticas, pues con la llegada de los europeos se ejerce una tensión entre las comunidades orales indígenas y las europeas letradas, constituyendo la lengua hispánica, finalmente, un estandarte de poder gracias a la imposición del idioma. Lienhard (1990) afirma que el trastorno radical se produce, no necesariamente por la imposición de un poder político, puesto que tal situación ya se había gestado entre los grupos expansionistas autóctonos antes de la colonización; sino, por la imposición del lenguaje y de las formas de pensar, que conlleva las consecuentes exclusiones sobre “otros” tipos de construcciones epistémicas en el ámbito de la comunicación y la cultura, llegando a atribuírsele a la escritura, desde la esfera político religiosa, el prestigio y la eficacia casi mágica que trasunta en el legado colonizador de poder y autoridad. En efecto, la escritura afianza una concepción occidental etnocentrista, justificada en la enunciación del *requerimiento*⁶¹, instrumento que cumple una función político-religiosa, en tanto le permite establecer la autoridad de la conquista sobre los “bárbaros”⁶². En consecuencia, se organiza e impone una concepción fundacional en la que se valida la subyugación y obliteración de ciertos grupos sociales, naturalizando el poder a través de jerarquías territoriales, culturales, raciales y epistémicas.

Antecediendo los planteamientos de Lienhard respecto al conflicto y subordinación que provoca el empleo de la escritura y la lengua hispánica, Castellanos, en tanto escritora y hablante

⁶¹ Texto utilizado por los españoles para la posesión territorial en América, concibiéndose desde 1513 como un documento de autoridad suma que no admite réplica ni diálogo.

⁶² Lienhard afirma que Antonio de Nebrija en su obra *Gramática de la lengua castellana* (1492) concebía claramente la función político-religiosa de la escritura: “En la conquista de los ‘bárbaros’, dice el humanista, un idioma definitivamente codificado por y para la escritura permite imponer ‘las leyes que el vencedor pone al vencido’ (prólogo)” (1990: 31)

mexicana, manifiesta en “Divagación sobre el idioma”⁶³ un absoluto malestar y angustia por la dificultad que implica comunicarse en un idioma “creado por un pueblo profundamente diferente al nuestro, con otros antecedentes históricos, otro temperamento, otras circunstancias, otros proyectos, otras necesidades expresivas” (1974:161). Los procesos de expansión occidental europea y el consiguiente sometimiento de los pueblos indígenas constituyen una dialéctica de amo/esclavo, donde un grupo que se eleva al nivel de la divinidad somete al otro al infierno de la esclavitud racial, la violación y el colonialismo perpetuo (Maldonado-Torres, 2007:153).

Cabe preguntarse, entonces, quiénes son esos “Otros” en la escritura de Castellanos. No hay duda que esos Otros son los indígenas, los mestizos y también las mujeres que carecen de un idioma que pronuncie su condición subalterna, aquella impuesta por el colonizador desde la invención de América, como diría Castellanos respecto a lo sostenido por Edmundo O’Gorman.

“La gala del idioma”, afirma Castellanos en su ensayo “Notas al margen: el lenguaje como instrumento de dominio”⁶⁴, solo es ostensible entre aquellos que detentan el poder y lo hacen expansivo con sus iguales, adquiriendo mayor destreza y habilidad retórica puesto que “El ocio regalaba al criollo la oportunidad de refinarse, de pulirse, de embellecer con todas las galas que proporciona la riqueza y las que procura el ingenio” (1979: 177), quedando relegados los indios por su torpeza y los mestizos por su timidez, al silencio, al despojo, al vacío; porque solo se usa en ellos para dictar alguna orden y evangelizarlos. De tal forma, el uso del castellano se caracterizó por la exclusión, era el idioma hispánico no un vehículo de comunicación sino un objeto de ornato, quedando el idioma de los marginados (indios y mestizos) fuera del discurso dominante; por consiguiente, el lenguaje pasó a ser un decorado, una *fermosa cobertura* (1979:178).

⁶³ En *El Uso de la Palabra* (1974: 161-164)

⁶⁴ En *Mujer que sabe Latín* (1979: 175-180).

Afirma Castellanos en “Divagación sobre el idioma” que el paso del lenguaje escrito al oral fue angustiante, complejo y ambiguo:

Al enunciar una frase nos extraviamos -o extravagamos- en una serie de meandros porque no estamos muy seguros del significado exacto de las palabras y entonces suplimos ese significado impreciso con ademanes, miradas intencionadas, reticencias; no atinamos a calcular la magnitud de la carga agresiva de los vocablos y tratamos de neutralizarla usando y abusando de los diminutivos, suavizando el sonido de algunas consonantes demasiado enfáticas, procurando eludir el esdrújulo porque parece que tiene la virtud de ser insultante (1974: 163).

Por tal motivo, Rosario Castellanos aboga por un nuevo lenguaje, la “búsqueda en el lenguaje del Otro Mexicano” (Medeiros-Lichem: 2006) que refleje la multiplicidad de voces de los oprimidos, marginados, disidentes; lo que expresará también la voz propia de la escritora. Tal accionar implicaría, en palabras de Medeiros-Lichem, “superar las barreras de la censura, traspasar los límites, cruzar las fronteras del espacio asignado” (2006:34), adquiriendo así un *compromiso político*.

En este sentido, Castellanos es una de las precursora de los movimientos críticos del colonialismo, en tanto devela los aspectos coloniales y el entramado histórico de la modernidad; su reflexión sobre la realidad cultural y política latinoamericana responde a una lectura a contracorriente o a contramano del pensamiento y discurso dominante, puesto que comprendió lucidamente las estructuras de poder y las estrategias en que el lenguaje como instrumento o recurso de dominación actuó conjuntamente con la religión, el género y la raza.

Frente a esta reflexión y necesidad imperiosa de posibilitar otras formas de conocimiento, Castellanos esbozó ciertas estrategias en la producción textual de sus obras narrativas, tanto en la

estructura textual misma -con el uso de los vocablos populares y de construcciones lingüísticas de referencia indígena-, como en la dislocación de las estructuras del poder falocéntrico. El lenguaje no debía ser a la usanza del colonizador, debía haber algo más allá, algo que pudiera representar una nueva cosmovisión heterogénea, múltiple y mestiza más cercana a los latinoamericanos; puesto que la obligación de uso del idioma español y “La imposición de los estilos es la imposición de los modos extranjeros de pensar, de sentir, de expresarse” (Castellanos, 1984, Tomo I:74). Ese trabajo intelectual llevado a cabo por Castellanos y por una serie de escritores/as contemporáneos/as⁶⁵ le permitió abrir un camino para reconocer una cara más real y humana de aquellos despojados. .

El análisis que voy a desarrollar se enfoca en el estudio de la lengua, discursos y cosmovisión de las comunidades indígenas, principalmente los grupos étnicos de civilización maya de la zona de Chiapas, presentes en la obra literaria *Balún-Canán*⁶⁶ de Rosario Castellanos, con el fin de comprender los procesos transculturales en sus estructuras discursivas. La ficción de Castellanos se relaciona estrechamente con el contexto social y político de las comunidades mayas, de la sociedad ladina y de la posición de la mujer en el entramado cultural, por ello su escritura articula una noción de *interseccionalidad* que intenta expresar las voces de los silenciados, de los indígenas subyugados, de las mujeres violentadas, pero ahora desde una

⁶⁵ Tales reflexiones e inquietudes respecto al uso del español en tierras latinoamericanas dio fértiles frutos en las obras del peruano José María Arguedas, del mexicano Juan Rulfo o del guatemalteco Miguel Ángel Asturias, quienes forjan una lengua literaria procurando resignificar el uso de las lenguas autóctonas latinoamericanas. Ahora, desde un análisis más profundo, la exploración crítica de escritoras que transgredían los espacios permitidos y que habían sido leídas desde un tradicional sistema falocéntrico, adquieren una significación mayor, puesto que cuestionan las políticas de opresiones sexo-genéricas, étnicas y sociales, construyendo un lenguaje que desafía al sistema.

⁶⁶ Rosario Castellanos Figueroa nace en 1925 en la ciudad de México, sin embargo, su infancia y adolescencia la vivió en Comitán, en el seno de una familia de hacendados que vieron disminuido su poderío económico luego de las reformas agrarias impulsadas por Lázaro Cárdenas, con lo cual se alteró el monolítico sistema de vida y de orden social impuesto desde la época colonial. Durante la primera infancia dos situaciones marcan la vida de la escritora, dando sustento narrativo a la novela *Balún Canán*, por un lado la relación que establece con su nana indígena Rufina, así como la muerte de su hermano Benjamín y la consecuente desolación de los progenitores que, cegados por el dolor, parecieron olvidar su presencia. Es en este espacio de marginación donde afloran en Castellanos las incipientes manifestaciones escriturales.

posición de resistencia que emerge a través de una acción dialógica de escuchar a los *Otros*. Mi intención es comprender de qué manera la *voz ficcional*⁶⁷ construye nuevas formas de expresión literaria, a los que llamo *lenguajes Otros*, y sujetos que desafían al sistema.

Balún-Canán: Nuevas alternativas de expresión

La *voz ficcional* de Rosario Castellanos se presenta en la creación literaria desde el cruce entre múltiples discursos y lenguajes, configurando o entretejiendo una *red cultural heterogénea* (Medeiros- Lichem, 2006:22), donde la *diferencia* actúa como motor fundante de un discurso que expresa los esfuerzos por quebrar con el canon masculino y propone nuevas alternativas de expresión. No es solo complacerse con la simple oposición o el evidenciar la lógica del poder político/administrativo colonial, heteronormativo, patriarcal, falocéntrico, eurocéntrico, homogéneo, según la teoría desde donde se postule, es más bien encontrar los *lenguajes Otros*, nuevas formas de expresión que se originen desde las voces subalternas; por tal motivo, la obra de Rosario Castellanos la concibo desde la *búsqueda fluctuante, móvil y constante* de otras alternativas de representación de los sujetos. Tales postulados no constituyen tan sólo mi lectura o análisis personal de las obras de la autora, son también afirmaciones y propuestas formuladas por la misma Rosario Castellanos, bien en sus ensayos críticos, bien en sus obras literarias. El antecedente primero lo podemos encontrar en la entrevista de Emanuel Carballo donde expone que el “Escribir ha sido, más que nada, explicarme a mí misma las cosas que no entiendo. Cosas que a primera vista son confusas o difícilmente comprensibles” (1965:422). Tal ejercicio de escritura consciente, la lleva en un camino de reflexión respecto de las imágenes y construcciones

⁶⁷ Utilizo la noción de *voz ficcional* remitiendo a los planteamientos de Medeiros-Lichem quien la desarrolla como un reflejo de las circunstancias culturales, sociales y políticas que rodean a las escritoras latinoamericanas.

sociales, de este modo, el cuestionamiento constante le permite escribir tempranamente su ensayo *Sobre cultura femenina* donde desarrolla su mayor preocupación, la tarea intelectual femenina.

En el estudio *La voz femenina en la narrativa latinoamericana: una relectura crítica*, de María Teresa Medeiros-Lichem, se plantea que la especificidad de la escritura femenina se determina por tres características constantes, la primera se presenta en el “descartar modelos convencionales de escritura”, le sigue la “búsqueda de un discurso que exprese la *diferencia* mujer” (2006:31), para finalizar con la asociación que establecen con los marginados. En cierta medida, tales características es posible referirlas a la obra de Castellanos, por lo que en la presente tesis intentaré trazar un camino que evidencie tales rasgos en su proceso de creación literaria. Por lo pronto, espero comprender en la obra *Balún-Canán* las estrategias discursivas que intentan esbozar trayectos otros que desestabilicen las dicotómicas construcciones donde un poder hegemónico rige sobre los sujetos subalternizados, y es en esa búsqueda desde donde posiciono mi estudio, intentado dilucidar los procesos que se llevaron a cabo producto de estas reflexiones.

Tal como se planteó, el presente capítulo constituye un estudio de la novela *Balún-Canán*, la cual expone no solo la conflictiva configuración de los personajes, sino también la inclusión de múltiples elementos estilísticos y estructurales en la obra; evidencia de nuevas formas de construcción lingüística transgresoras y plurales, recordando el concepto de la transculturación literaria⁶⁸, propuesto por Ángel Rama. El análisis se centra en los discursos presentes en la novela señalada, considerando tanto la lengua, como la estructuración literaria con la intención de dar cuenta de los procesos que operan en la obra, con el fin último de comprender la creación textual

⁶⁸ La transculturación narrativa opera gracias a la “plasticidad cultural” que permite integrar las tradiciones y el “aporte exterior”, incorporando selectivamente los nuevos elementos de procedencia externa a partir de la rearticulación de la estructura cultural propia “que es donde se producen destrucciones y pérdidas ingentes” (1987:39).

como producto de “un universo dispersivo, (...) de incesante invención que correlaciona ideas y cosas, de particular ambigüedad y oscilación” (Rama, 1987: 53). Estas acciones generan la articulación de nuevos sujetos contruidos en el cruce relacional de identidades que, aún cuando presentan contradicciones diversas, avanzan hacia la superación de los dualismos.

En este sentido pretendo esclarecer las operaciones literarias aplicadas en la **lengua**, por lo que surgen entonces múltiples preguntas: ¿Qué uso le da Castellanos al habla propia? y, en tal caso, ¿qué manifiesta este hablar desde su comunidad?, considerando que es representante o integrante del mundo ladino ¿Qué formas sintácticas o lexicales utiliza en la creación literaria? ¿Proceden estos del mundo regional o indígena? ¿Pertencen a la lengua coloquial o literaria? ¿De qué manera con estos elementos se va construyendo una visión de mundo, de personajes y narradores?

El segundo nivel que se pretende estudiar, igualmente en la obra *Balún-Canán*, corresponde al de **estructuración literaria**, donde se reconstruye una tradición que evidencia, en palabras de Rama, “la distancia entre las formas tradicionales y las modernas extranjeras” (1987: 43). La búsqueda de “mecanismos literarios propios” procede de una recuperación de las estructuras de la narración oral y popular que configura una suerte de “resistencia cultural”, sostenida, si bien, en la “pervivencia del nivel lexical”, aún más en la estructuración literaria. Desde este nivel nos preguntamos entonces ¿cómo las fuentes orales de la narración popular emergen en el relato? ¿Es posible encontrar discursos de filiación étnica en la narración? Y, si es así, ¿De qué manera se da cuenta de un pensamiento transculturado, heterogéneo o múltiple, de unos pensamientos Otros?

La utilización de los recursos lingüísticos y morfosintácticos del idioma maya en *Balún-Canán*

Si atendemos a la construcción del relato *Balún- Canán* comprenderemos que Castellanos trabaja simultáneamente con las dos fuentes de contacto que la han marcado vivencialmente desde su infancia (blancos/indios), apartándose de su grupo social y redescubriendo valores ancestrales del sistema posclásico mesoamericano. Estos valores selectivos de la tradición son llamados por Ángel Rama *procesos de transculturación literaria* y operan en la lengua de los narradores, no como un registro fonético colocado en segundo nivel, separada de la lengua culta⁶⁹, sino como una confiada utilización del habla propia de la escritora. Indudablemente, es en este nivel donde se presentan los conflictos, tensiones y dificultades respecto a la construcción de una *voz ficcional* que, en ciertos aspectos, transgrede los espacios literarios, instalándose en el mundo concreto referente al propio sujeto que elabora estos discursos. Por tal motivo es complejo trazar una línea divisoria entre la voz literaria y la de la propia autora, puesto que ella misma construye sus discursos entre los pliegues de la creación artística y sus vivencias⁷⁰.

⁶⁹ Señala Ángel Rama que el modernismo, primer impacto modernizador de fines del siglo XIX, fija dos modelos para el uso de la lengua en la construcción literaria, ya sea desde el purismo idiomático adaptado a los asuntos históricos, o desde la reconversión sintáctica del español americano culto, lo que proveía de una lengua literaria. Bajo la sombra del modernismo, el costumbrismo romántico comienza a recoger y a utilizar formas idiomáticas denominadas “criollas” que se caracterizaban por su componente dialectal, tal estilo lingüístico confluye en el Regionalismo (1910), ahondando las incipientes modificaciones en el uso de la lengua. Este último se caracteriza por usar “un sistema dual, alternando la lengua literaria culta del modernismo con el registro del dialecto de los personajes, preferentemente rurales, con fines de ambientación realista. No se trata de un registro fonético, sino de una reconstrucción sugerida por el manejo de léxico regional, deformaciones fonéticas dialectales y, en menor grado, construcciones sintácticas locales” (1987:40). Este uso de la lengua en las obras literarias manifiesta discriminación, puesto que el escritor, debido a su educación y conocimiento de las normas idiomáticas, intenta generar una separación consciente de los estratos populares, utilizando las variantes del habla popular americano con “comillas estigmatizadoras” o con glosarios en el apéndice de las novelas para explicar las voces idiomáticas fuera del canon.

⁷⁰ Muchos críticos y estudiosos de la obra de Castellanos han realizado análisis discursivos entrelazando la vida real de la autora, con los personajes y antecedentes literarios, tal es el caso de Beatriz Reyes Nevaes en su monografía titulada *Rosario Castellanos* (1976) y María Estela Franco en *Semblanza Psicoanalítica. Otro modo de ser humano y libre* (1985), entre otros(as).

Con el fin de comprender cómo operan estos procesos complejos de la voz narrativa en *Balún Canán* comenzaré por estudiar las voces populares e indígenas desde el nivel léxico-semántico y las imágenes narrativas que permiten entender la intención de la autora por crear nuevas formas de representación, distintas a las desarrolladas por la intelectualidad de la época; luego analizaré la presencia de las voces indígenas desde los aspectos morfosintácticos presentes en la novela, destacando la importancia de tales registros lingüísticos que componen el discurso literario y que nacen de un fuerte apego a las formas tradicionales de los cantos y rituales mayas.

En la obra *Balún-Canán* es posible encontrar dos narradores principales: la niña narradora presente en el primer y tercer capítulo, y uno de tipo omnisciente: localizado en el capítulo intermedio. Tal bipolaridad constitutiva despliega en el discurso dos fuerzas opuestas de carácter personal/apersonal⁷¹ que aluden a la narración construida desde un yo/él, que no solo corresponde a una estrategia gramatical en el uso del pronombre, sino que se extiende al plano accional de la narración, en la que ambos expresan un conocimiento disímil de los hechos que narran. En el caso del narrador omnisciente, la voz hace eco de las novelas realistas o indigenistas clásicas, centrando su atención en los conflictos sociales, culturales y políticos; inclusive, afirma Perus, los personajes son configurados desde la lógica de los tipos humanos “sociales e incluso étnicos, y que supedita su caracterización, su comportamiento y sus móviles supuestos a los designios del narrador y a la índole social del conflicto abordado” (Perus, 2010:22).

En el caso de la niña narradora, a quien no se le individualiza con nombre propio, su voz expresa un discurso cuestionador y crítico hacia las identidades fijas establecidas por los grupos hegemónicos que construyen cuerpos subordinados, tal ruptura y posicionalidad que apunta a otra lógica se debe, en buena medida, a su relación directa con los grupos culturales indígenas, sobre todo por el apego y cercanía con su nana chamula, quien le otorga valores ancestrales propios de

⁷¹ Propuesta desarrollada por Rama siguiendo el trabajo de Benveniste.

su comunidad⁷². La narración infantil manifiesta un conocimiento limitado del mundo, dado que la niña narradora expone cierta ignorancia de hechos y situaciones culturales, con la finalidad de que el lector vaya descubriendo junto a ella, las relaciones de poder que se establecen en una sociedad compuesta por lo indígena y lo ladino, donde rige la presencia de un grupo social dominante que se impone sobre el otro, no sólo sobre aquellos pertenecientes a los grupos étnicos, sino que la dominación se ejerce también en el género: “Mi padre despide a los indios con un ademán y se queda recostado en la hamaca, leyendo. Ahora lo miro por primera vez. Es el que manda, el que posee. Y no puedo soportar su rostro y corro a refugiarme en la cocina” (2000:21). En consecuencia, la niña narradora construye nuevas perspectivas críticas de los procesos sociales, políticos y culturales del México pre y post revolucionario, develando un sistema jerarquizado donde las relaciones de poder se hacen visibles.

Ahora bien, un primer análisis lingüístico/discursivo de *Balún-Canán*, nos aclara que las páginas iniciales de la novela no registran el uso idiomático maya, más bien, la narración se expresa en primera persona singular por medio de un español formal, donde se manifiesta la voz de la niña narradora que recuerda los acontecimientos conjugados en tiempo presente: “Soy una niña y tengo siete años. Los cinco dedos de la mano derecha y dos de la izquierda. Y cuando me yergo puedo mirar de frente las rodillas de mi padre” (2000:13). Incluso la voz de la nana chamula, quien da comienzo a la acción narrativa a través del estilo directo y de la remembranza de los acontecimientos de la conquista, se organiza desde una voz plural construida desde el modelo formal del español estandarizado:

⁷² Recurrentes son las comparaciones establecidas entre la obra *Balún-Canán* y *Los ríos profundos* de José María Arguedas, principalmente por la proximidad con el mundo indígena, presente no sólo en el carácter temático o en la utilización de un narrador infantil, relacionado íntimamente con el grupo étnico maya o quechua, respectivamente, sino también por la intensa determinación de resituar mundos que fueron escasamente comprendidos y, en la mayoría de los casos, erróneamente interpretados. La visión profunda que ambos autores expresan en su narrativa da cuenta de un nuevo enfoque o acercamiento al mundo indígena, propiciando nuevas alternativas de representación de mundos subalternizados.

-...Y entonces, coléricos, nos desposeyeron, nos arrebataron lo que habíamos atesorado: la palabra, que es arca de la memoria. Desde aquellos días arden y se consumen con el leño de la hoguera. Sube el humo en el viento y se deshace. Queda la ceniza sin rostro. Para que puedas venir tú y el que es menor que tú y les baste un soplo, solamente un soplo... (Ibíd.).

Ambas voces manifiestan la imposición idiomática del español peninsular, posibilitando la proximidad de la estructura narrativa con la clásica novela indigenista latinoamericana, caracterizada por los “lenguajes literarios escritos y letrados” (Perus, 2010b). No obstante, tal representación va deformándose o diluyéndose en el transcurso del relato, proponiendo una nueva configuración que integra paulatinamente *las voces y lenguajes “vivos”* relacionados con actividades cotidianas e intercambios social-verbal concretos.

La lengua general del relato es una de las herramientas utilizadas para manifestar expresiones propias de una cultura, dado que despliega una identidad entre el lenguaje y la literatura, en tanto que es usada como instrumento para expresar la idea (Barthes, 1977). Para comprender el sentido del relato apelaremos al estudio de la lengua desde el nivel de *descripción*, considerando su uso gramatical y contextual, pues cada unidad mínima de significado compone una gran frase que se integra en un discurso. Tanto el nivel fonético, fonológico, gramatical y contextual, en palabras de Barthes, “están en una relación jerárquica, pues si bien cada uno tiene sus propias unidades y sus propias correlaciones que obligan a una descripción independiente para cada uno de ellos, ningún nivel puede por sí solo producir sentido: toda unidad que pertenece a un cierto nivel solo adquiere sentido si puede integrarse a un nivel superior” (1977:10).

En la obra de Castellanos, la lengua del relato se construye de modo artificial, integrando en su uso no solo léxico o estructuras discursivas indígenas, sino también, elementos propios de la cultura popular mexicana, sometiendo el discurso a modificaciones de carácter estructural o lexical. Tales alteraciones apelan a una renovación, a un fortalecimiento de los **lenguajes Otros**, lo que Rama llamaría *lengua literaria*⁷³, que expresan un mayor sentido de identidad y que, además, se construyen como vehículo de comunicación, de conceptos, de noticias y de imágenes para proporcionar a los mexicanos un referente lingüístico, puesto que la carencia y la dificultad en el uso del idioma ha sido histórica. Tal dificultad, afirma Castellanos en “Divagación sobre el idioma”, ya se presenta en el dominio de las formas barrocas, en la habilidad técnica y retórica donde se ha puesto de lado el sentido inmediato de la comunicación, o bien, en la ambigüedad de los diálogos (siendo su máximo exponente Cantinflas) compuestos por una serie de fórmulas y variantes cuyo uso conlleva una evasión del tema, lo que, finalmente, solo provocaría el mal entendido; ambos procesos convocan, irremediablemente, en la imposibilidad de comunicación: “Cada encuentro, cada diálogo es un torneo con la esfinge” (1974:164). La dificultad que el uso y manejo del castellano representa para los hablantes mexicanos radica, principalmente, en la

⁷³ Por **lengua literaria** se comprende la lengua artificial que emplea el escritor en su obra para recrear, en la medida de lo literariamente verosímil, un discurso que, aun siendo su representación lingüística denotadamente española, lograra rearticular y resignificar un imaginario y una sensibilidad propia del mundo cultural indígena. Al respecto señala Ángel Rama: “Ya sea mediante una apelación al discurso poético, ya sea por la inserción de las canciones populares, ya sea por el uso de estas estructuras lingüísticas diferentes de las corrientes de la lengua española, por estos múltiples caminos se rodeó un lenguaje artificialmente elaborado que más propio *de los indios*, resultó el medio expresivo del género novela” (1978:219) (destacado mío).

Sin embargo, y considerando todo el aporte que tales planteamientos han proporcionado al estudio de la literatura latinoamericana, queda un residuo, una marca colonial indeleble en los planteamientos teóricos de Rama cuando señala la posibilidad que tiene el escritor de representar o aprehender el pensamiento cultural indígena (“testimoniara las operaciones mentales del indígena”); así también, cuando establece una diferenciación entre la capacidad de pensamiento racional, claramente desde el episteme occidental, en desmedro de aquellas manifestaciones del pensamiento mítico (“muy racionales a pesar de las alusiones míticas o supersticiosas”); e, incluso, cuando se refiere al manejo del idioma peninsular por los grupos originarios (“Puesto que no hablan así los indios, ni siquiera cuando chapurrean malamente el español”). En todas estas afirmaciones detecto una devaluación de las formas de pensamiento “otra” y, por consiguiente, una subalternización de lenguajes y conocimientos, ejerciendo una hegemonía academicista sobre obras que se orientan a una mirada más profunda respecto a la interculturalidad.

utilización del idioma como objeto de ornato y en la incomprensión misma del significado exacto de las palabras.

Por el contrario, si atendemos a la forma con la cual Castellanos construye su lengua literaria, observaremos que la incorporación de términos mayas al español se rige, principalmente, por la necesidad de representar un mundo cultural al que el lector solo le es posible acceder si el referente del cual se habla recrea objetos, ambientes y acciones de tipo utilitario y cotidiano. En este sentido, hay un esfuerzo de la escritora por utilizar un habla popular, un lenguaje práctico espejo de lo cotidiano⁷⁴, que nos inserta en un mundo provinciano cargado de descripciones limpias, directas y de diálogos marcados por el uso de regionalismos y voces indígenas. Ejemplo es la imagen construida por el narrador heterodiegético:

Juana, la mujer de Felipe, juntó los escasos desperdicios de la comida en un **apaxtle** de barro; acabó de lavar las ollas que utilizó para su trabajo y las puso a escurrir, embrocadas sobre una tabla. Retiró el **comal** del fuego, hasta el día siguiente. Y luego, llevando en la mano el **apaxtle** de los desperdicios, fue al chiquero. No había más que un cerdo flaco, hozando en el lodo.

El cerdo se abalanzó a la comida y la devoró en un instante.

⁷⁴ Federico Patán, respecto a la crítica que la autora realiza sobre la prosa de la novela indigenista, se pregunta: “¿Qué sucede con la de ella? No es, desde luego, escritura de virtuoso y habré de recurrir a Borges como ejemplo comparativo.” (2010: 157) y continúa afirmando, luego de describir el estilo de Castellanos como aseado, directo y gustoso de descripciones, que: “Por tanto, es su lenguaje práctico, alejado de todo virtuosismo.” (Ibid.). Evidentemente la posición crítica de Federico Patán está construida desde un enfoque falocéntrico donde cierta tradición literaria, manifestada en las formas y estilos heredados y validados por la literatura masculina, constituyen la única opción literaria posible; en palabras de Cixous lo que se instalaría es la Ley Textual masculina, o sea, la tradición que exige replicar a ciertos autores que pesan por su influencia, dado que componen el canon mayor literario; ¿Es éste el único espejo dónde la mujer puede reflejar su creación literaria? En este sentido, quiero exponer mi oposición a las afirmaciones de Patán, quien señala que la prosa de Castellanos por construirse desde un lenguaje práctico, se aleja de “todo virtuosismo”, estableciendo como vara calificadora la escritura de Borges. Tal recurso comparativo me parece inapropiado, sobre todo porque genera una actitud de descalificación con una obra ejemplar, digna de ser considerada una de las mejores de su época. En tal caso, si tan alejada es la obra de Castellanos a la de Borges, tanto en temas como en construcción de la prosa, ¿no era mejor evaluarla desde autores contemporáneos y con antecedentes literarios más a fin, por ejemplo Juan Rulfo? No viene al caso elaborar una defensa de la prosa de Castellanos, puesto que reconocida por muchos críticos es su valía, no obstante, queda claro que la mirada obstinada y devaluadora del patriarcado sigue leyendo erróneamente los textos escritos por mujeres.

“No va a estar cebado para la fiesta de Todos Santos - pensó Juana- No va a ser posible venderlo a los **custialeros**”.

Y regresó al **jacal**, desalentada. (2000:172)⁷⁵

La descripción de los hechos corresponden a acciones domésticas y cotidianas que continuamente llevan a cabo las mujeres indígenas o campesinas de la región de Chiapas, tales descripciones, relacionadas con la domesticidad tradicional de la mujer mexicana, también se encuentran en la representación de la figura ladina de clase humilde o acomodada. La reflexión de Castellanos sobre la representación de las imágenes femeninas⁷⁶ y de sus acciones domésticas radica, principalmente, en una suerte de exposición de los espacios íntimos, con el fin último de impugnar las opresiones a las que las mujeres han estado sometidas⁷⁷. Tal análisis implica un mayor detenimiento y profundidad, por lo que se retomará en el transcurso de la tesis, otorgándole el debido examen.

Por otro lado, y volviendo al análisis lingüístico de la obra, comprenderemos que el origen de los vocablos destacados nos acercan a un lenguaje de origen étnico maya. Las situaciones de *contacto* lingüístico entre los pueblos indígenas y los hablantes del español, lengua de *status heredado* por esgrimir como idioma oficial desde la conquista española, originó una serie de fenómenos en el plano de la lengua como bilingüismo, multilingüismo y casos de diglosia. Por tal motivo, los hablantes indígenas de países como México o Guatemala han propiciado, en la actualidad, una lucha continua por mantener su idioma y que este tenga un

⁷⁵ El destacado es mío.

⁷⁶ Véase María Rosa Fiscal, *La imagen de la mujer en la narrativa de Rosario Castellanos* (1980).

⁷⁷ La crítica mordaz y certera de Castellanos a los estereotipos femeninos, construidos por el patriarcado, también se presenta lúcidamente en diversos artículos publicados en varios periódicos mexicanos; para mayor estudio véase Maureen Ahern, en *Puertas adentro/puertas afuera: el imaginario doméstico en los ensayos rescatados de Rosario Castellanos. Rosario Castellanos: perspectivas críticas. Ensayos inéditos* (2010).

reconocimiento oficial. Las lenguas indígenas son la base de su identidad y al entrar en “*contacto directo*” con el español han coexistido e influenciado a este último, propiciando algunas variaciones en el plano léxico, sintáctico y semántico. Tal situación también se registra en el español de Chiapas, influenciado principalmente por las lenguas tzeltal, tzotzil y otras de la familia lingüística maya⁷⁸.

Desde la revolución hasta principio de los años '50, el problema de la inclusión de los grupos indígenas al estado mexicano había fracasado, según comenta Castellanos en *Teoría y práctica del indigenismo*⁷⁹, tal situación se produjo, principalmente, por la unilateralidad de las medidas adoptadas que consideraban “suficiente educar al indígena para incorporarlo a la corriente histórica del país y se hacía caso omiso de los aspectos económicos de la cuestión; o bien se suponía que al solucionar estos aspectos automáticamente se estaba dotando al indígena de la capacidad para asistir a la escuela y dejar de ser un mexicano de segunda clase; o bien se hacía depender su evolución del saneamiento de su ambiente.” (1974:133). La solución que se llevó a cabo, afirma Castellanos, fue abrir diversos centros coordinadores a cargo del Instituto Nacional Indigenista en las zonas mismas donde se distribuía la mayor población indígena, dando como resultado el mejoramiento en las condiciones de vida, pero, sobre todo, una modificación en la conciencia:

(...) que el indígena y el blanco tienen de sí mismos y de su relación. El doblegamiento servil y el ejercicio del poder arbitrario – costumbre mantenida durante tantos siglos que había llegado a elevarse a la categoría de ley de la naturaleza, inmutablemente válida – se ha resquebrajado. Ya uno puede erguirse en la dignidad y el

⁷⁸ El estado de Chiapas manifiesta una gran diversidad lingüística, puesto que muchas son las lenguas mayenses que se hablan, entre las principales encontramos, las ya mencionadas tzeltal, tzotzil; además de chol, zoque, tojolabal y mame. Este mismo orden rige respecto de la cantidad de hablantes.

⁷⁹ Ver *El uso de la palabra* (1974: 131-134).

otro contenerse en la justicia. Ya ambos pueden darse el trato de conciudadanos, que es el de iguales. Ya ni la palabra indio va cargada forzosamente del desprecio ni la palabra ladino de esa ambigüedad que oscila entre el elogio y el insulto. El Centro instaura una posibilidad. De cada uno de nosotros depende que esa posibilidad se realice. (1974: 34)

Tal planteamiento, sin duda, se alinea con la noción de progreso donde se reproduce una idea de cultura acorde al pensamiento occidental, en la cual la figura del indígena subalterno debe ser subsidiada y guiada por el avance de la civilización, adoptando una economía, modalidades de vida y lengua impuestas por las hegemonías gubernamentales.

Por otro lado, es indiscutible que desde el plano intelectual, Rosario Castellanos realizó una propuesta ideológica conflictiva al promover una reflexión crítica de dos figuras que se encontraban *invisibles* de la ideología dominante, la mujer y el indígena (Maldonado & Alvarez, 2008), contemplando a ambos desde su condición de sujetos expoliados. El modelo de desarrollo promovía, en esos años, las imágenes urbanas y cosmopolitas, lo *típicamente mexicano*, representadas en la china poblana y en “un mestizo, un criollo o, de preferencia, un blanco ganador y emprendedor: un hacendado, un charro a caballo con sombrero ancho y pistola al cinto” (2008: 78), en tanto que, al indígena mexicano, los medios nacionales lo caricaturizaban, mostrándolo “apático, indolente, miserable y apenas balbuceante del idioma español. El indio funciona para el folklor y las postales” (2008: 77). La academia y la intelectualidad – sobre todo Octavio Paz como formador y guía del pensamiento mexicano posrevolucionario – habían adoptado excluir la idea de dos civilizaciones confrontadas, concluyen Maldonado & Álvarez, obliterando la cultura mesoamericana de la formación nacional. Alejada totalmente de estas imágenes nacionales, Castellanos decidió proyectar en su obra la vida de los indígenas y sus formas de expresión culturales y lingüísticas, siendo estas últimas cercanas a los textos

coloniales indígenas escritos o a sus voces populares, en un claro afán por nuevas búsquedas de creación literaria.

Aún cuando Rosario Castellanos no es hablante de las lenguas mayenses, existe un manejo coloquial y cotidiano de ciertas expresiones gracias a su cercanía y relación que proviene de su temprano contacto con los hablantes indígenas. Por ello decide plasmar tales expresiones en el plano literario. Ciertamente, la sintaxis de la lengua maya se ve reflejada en sus personajes, tanto en el hablar popular como en la castellanización de los indígenas. Si atendemos a la estructura lingüística en *Balún Canán*, advertiremos que la organización del español formal se compone igualmente de palabras como de estructuras morfosintácticas mayas. En este sentido, puedo afirmar que Castellanos utiliza ciertas estrategias lingüísticas de una evidente alteridad al facultar a los personajes de una voz subversiva, dado que se expresan en un español distinto al peninsular, cargado de expresiones y sentidos propios de las lenguas originarias, sobre todo la lengua maya tzeltal, tzotzil y tojolabal. Dado que la historia de *Balún-Canán* se desarrolla en el estado de Chiapas, específicamente en las zonas rurales (hacienda de Chactajal) y cercanas a Comitán⁸⁰, el uso de locuciones de origen maya proviene, fundamentalmente, del idioma de los primeros habitantes del lugar, indígenas tzeltales y tojolabales.

La utilización de palabras indígenas o populares (mexicanismos), prescindiendo del uso de glosarios, proponen una restauración de la visión regional por medio de la lengua, no es tan solo un *remedo* de un dialecto como se presentó en las obras regionalistas⁸¹, sino un manejo de las

⁸⁰ Respecto a la toponimia de las locaciones estas se relacionan con la vida misma de la autora, sobre todo aquellos lugares donde transcurrió su primera infancia. Es de conocimiento general que la autora proviene de un familia latifundistas de la zona de Comitán, que desde los orígenes prehispánicos fue llamada Balún Canán (lugar de las nueve estrellas), nombre con el cual Castellanos titula su obra; del mismo modo la hacienda Chactajal (lugar abundante de agua) se relaciona con la finca de su familia “El Rosario”. Véase Alejandro Higashi (2010).

⁸¹ Afirma Ezequiel Maldonado en su artículo La narrativa transcultural, una literatura que crea su propia crítica, que el regionalismo literario, desarrollado entre la segunda y cuarta década del siglo XX (1910-1939), se caracteriza por expresar en su obras el mundo campesino, rural e indígena, enfocándose en la “circunstancia latinoamericana: la explotación del hombre por el hombre, la presencia de los pueblos indígenas y campesinos y, por ende, la

formas sintácticas y lexicales propias de su lengua coloquial. Estos dialectismos locales son recursos lingüísticos que evidencian la recuperación de las voces populares de quien no procura la imitación, sino que considera estas formas lingüísticas como propias: “Tropezamos con las indias que tejen pichulej...” (2000:15); “A mediodía llegan las criadas...trayendo las jícaras de posol” (2000:18); “No salgamos, bulbuluqueando, a la calle” (Ibíd.). La comunidad rural e indígena, es decir el habla regional, proporciona el sistema lingüístico que será utilizado para construir un determinado *lenguaje Otro*, lo que permitirá unificar la voz de todos los personajes e incluso la de los mismos narradores (homo y heterodiegético), manifestando un mínimo distanciamiento respecto a la lengua de la escritora⁸². Tales vocablos acortan la distancia entre la lengua de los personajes/narradores y del escritor: “Desde el momento que no se percibe fuera de ella, sino que la reconoce sin rubor ni disminución como propia, abandona la copia con cuidada caligrafía, de sus irregularidades, sus variantes respecto una norma académica externa y en cambio investiga las posibilidades que le proporciona para construir una específica lengua literaria dentro de su marco” (Rama, 1987:42).

problemática de la tierra, el ascenso del proletariado en urbes de Argentina y México” (2010: 63). Destacando como las obras más representativas hallamos a *La vorágine* (1924), de José Eustaquio Rivera; *Don Segundo Sombra* (1926), de Ricardo Güiraldes, y *Doña Bárbara* (1929), de Rómulo Gallegos; tales novelas expresan una relación telúrica con la naturaleza y la construcción de un entorno exótico, que a ojos extranjeros representa una literatura de evasión, en tanto que los novelistas críticos latinoamericanos la perciben como la imagen binaria de civilización y barbarie. Asimismo, la representación de la lengua indígena solo alcanza a ser un remedo torpe y carente de recursos, producto de una alternancia del idioma literario culto y de la representación de los dialectos como voces indígenas o populares amordazadas. En este sentido, considero que el regionalismo desarrolla un mundo cultural que propone una mirada desde los núcleos de poder centralizado, evidenciando la jerarquización de los grupos sociales respecto a la representación urbana intelectual dominante y el grupo campesino e indígena subordinado históricamente, e incluso, ahora, inferiorizado desde su lengua.

⁸² Afirma Carlos Lenkersdorf en el *Diccionario tojolabal-español. Idioma mayense de Chiapas* que las palabras denominadas regionalismos utilizadas en la lengua tojolabal “no han de entenderse como desviaciones del lenguaje común, sino que son variantes que se dan dentro de una sola lengua y que no imposibilitan la comunicación”; al respecto, manifiesta es la diferencia con el castellano normativo donde el poder político y social de una clase fija una lengua, por lo que el uso de regionalismos se considera un estorbo o un menoscabo al idioma oficial. Por su parte, el tojolabal expresa una apertura a la variación y formación de nuevas palabras (neologismos) sin dejar de preservar su lengua que constituye la herencia de su comunidad; en este sentido observo que la cosmovisión y sabiduría manifestada por los pueblos indígenas se traduce en las nuevas miradas y percepciones que adoptan los escritores latinoamericanos transculturados, quienes proponen no sólo el uso de una nueva construcción lingüística, sino aspectos más profundos relacionados con la episteme cultural.

La inclusión de voces populares en *Balún-Canán: los lenguajes vivos de la comunidad*

Del mismo modo que las formas discursivas étnicas (orales o escritas) proporcionan un referente de las fuentes culturales mesoamericanas, los *lenguajes vivos de la comunidad* aportan un referente cultural ligado a situaciones sociales de los grupos en conflicto. Así, las canciones “nuevas” de Tío David expresan las condiciones impuestas durante la Reforma Agraria de Lázaro Cárdenas, donde se exige que el trabajo de los indígenas sea remunerado y se acabe con la explotación del indio campesino, en concreto, se termine con el “*baldillito de los rancheros de acá*” (2000: 31)⁸³, es decir, con las prácticas político-económicas en las que el hacendado se niega a asalar a estos sujetos. Otro discurso que integra la categorización de *lenguaje vivo* corresponde al relato mítico del *dzulúm*, cuyo significado es “ansia de morir”. Descrito como un animal que habita los montes, tiene la capacidad de hipnotizar y desaparecer a quienes se internen en sus dominios, asimismo, debido a sus características licantrópicas, responde a acciones que no atienden a la irracionalidad o al hambre, sino que “por voluntad de mando”. Esta observación de la nana es de gran importancia porque asume que la presencia de este ser mitológico no se relaciona con un simple animal salvaje o feroz, mas bien, se constituye en un ser con capacidades intelectuales.

La lectura e inclusión de leyendas, tradiciones y supersticiones, aún cuando muchas de ellas sólo se desarrollen en el plano de la ficción literaria y no provengan íntegramente de las tradiciones populares, expresan lo que Castellanos señaló como *la conciencia del ladino* sumida en el *terror* a causa de las injusticias y el abuso cometido, en palabras de la autora corresponden a

⁸³ Las referencias literarias sobre la lucha indígena campesina y las reformas agrarias cardenistas han llevado a varios críticos a considerar la obra *Balún-Canán* como integrante fallida de las Novelas de la Revolución. Es indudable la importancia que tales acontecimientos históricos tienen para el desarrollo de las acciones, no obstante enmarcar la obra como novela indigenista o de la revolución es una práctica que coarta y limita las riquezas internas que la obra manifiesta y que expresan nuevos e inéditos caminos.

“Criaturas de la sombra, de la ignorancia y quién sabe si del remordimiento, (ellas) existirán mientras San Cristóbal no se abra a los tiempo nuevos. Estos tiempos en que cada hombre, sea cualquiera se raza, su idioma, su condición exige que se haga efectiva, tangible y operante la igualdad con los demás” (1984, Tomo I: 133). Este terror grafica como la otredad se convierte en alteridad radical exponiendo la reaparición violenta en el que los Otros se revelan (Baudrillard); es el miedo y el desconcierto que se apodera de los personajes ladinos ante el levantamiento de los indígenas, y es este mismo temor el que se alegoriza en el dzulum o en las canciones del tío David, y que recae, sobre todo, en aquellos niños que aún no comprenden las implicaciones más profundas de los conflictos sociales.

Ahora bien, la obra *Balún-Canán* despliega un *doble enlace* (Perus, 2010) de la voz narrativa entre la tradición oral indígena o popular y la filiación con los discursos occidentales hegemónicos. Respecto a la tradición letrada canónica, las modalidades narrativas que proyectan una procedencia de tales formas se encuentran inscritas en la parte central del relato, es más, la misma estructura mayor de la obra se construye con la más clara expresión literaria de la burguesía, la novela. En cambio, las voces rurales indígenas o populares y sus manifestaciones culturales expresadas en canciones, refranes y mitos, se hallan, principalmente, en los extremos de la obra, caracterizados por desplegar las voces múltiples de los personajes y de la niña narradora. Entonces, la condición misma de oralidad se entenderá dependiendo del “estatuto que les confiere la voz narrativa” (Perus, 2010:23). Este empleo de *voces orales* revela la estratégica inclusión de variados lenguajes y formas que manifiestan una pluralidad o heterogeneidad en la construcción misma del relato. Incluso, la representación de los hechos se fórmula como una serie de acciones aisladas que, sin embargo, y solo en conjunto, adquieren sentido. Al respecto, la misma Rosario Castellanos señala que sólo pudo recurrir a este recurso para narrar los acontecimientos, aún cuando estaba consciente de esta suerte de collage o hibridez de acciones y

voces: “Se le podría juzgar como una serie de estampas aisladas en apariencia pero que funcionan en conjunto. Si se hubiesen publicado aisladamente, no se podrían considerar relatos”⁸⁴ (1965:418). La yuxtaposición de escenas, la pluralidad de voces narrativas y la inclusión de formas lingüísticas y de relatos procedentes de la cultura oral refuerzan la noción heterogénea de la obra.

Por otro lado, es evidente y no cabe en discusión que los enunciados expresados en la obra conforman la categoría de letra impresa, por ello la ficcionalización de las voces orales comporta un antecedente que debe ser evaluado sólo dentro del mismo relato. Tales procedimientos deben entenderse dentro del mundo ficcional de la novela, este es el contrato que se establece intrínsecamente entre el lector, la obra y el autor. Por ello, cuando algunos críticos “confunden” los planos de realidad y ficción estableciendo con la obra una procedencia netamente biográfica, intentando comprender los móviles de los personajes basados en las vivencias de la autora, o cuando critican el conocimiento que la niña narradora expone sobre los acontecimientos sociales, invalidando su apreciaciones puesto que no corresponden al desarrollo mental de una niña de siete años, caen en la absurda noción de que los hechos narrados son acontecimientos reales, sin entender que ellos, esencialmente, se construyen en el plano de la ficción novelesca.

Sin embargo, y evitando caer en tales errores de comprensión entre los planos interpretativos, no debemos olvidar que existe una filiación de carácter cultural por parte de la autora que se halla inscrita en situaciones verbales provenientes de situaciones reales y concretas. Tal acercamiento a las *voces vivas* de la cultura popular e indígena, permite “la reapertura del pasado inmovilizado (...) y la liberación de nuevos y viejos significados susceptibles de entrar en contacto con la experiencia del lector y con el presente de la cultura en devenir.” (Perus, 2010:24)

⁸⁴ En entrevista con Emmanuel Carballo.

Elaborar una voz literaria propia y singular es un tema de gran preocupación para Castellanos, no sólo respecto a sus propios escritos (sobre todo aquellos referidos a su voz lírica), sino también a la literatura de escritoras y escritores de diversas épocas y continentes, incluso sobre movimientos literarios, llegando a desarrollar un estudio crítico referente al trabajo compositivo de la lengua en múltiples obras. Muy conocida es la entrevista con Emmanuel Carballo donde realiza una observación a la forma descuidada de la corriente indigenista: “Otro detalle que los autores indigenistas descuidan- y hacen muy mal- es la forma. Suponen que como el tema es noble e interesante, no es necesario cuidar la manera como se desarrolla. Como refieren casi siempre sucesos desagradables, lo hacen de un modo desagradable: descuidan el lenguaje, no pulen el estilo” (1965:423); asimismo, los comentarios de Rosario Castellanos realizados en revistas mexicanas sobre la literatura de autoras/es contemporáneos reflexionan sobre las influencias y la verdadera tarea del escritor. En el ensayo “Carlos Monsiváis: el asedio a México”⁸⁵, la autora traza una serie de ejemplos caracterizando la vida de los mexicanos para concluir que todos estos seres son sólo actores que cumplen la representación de un ritual, de un gesto, de una acción; incapaces de quebrar con el espacio circular en el que todo sigue igual, sumidos en el subdesarrollo y en la emulación de imágenes imposibilitadas de dialogar, atrofiados en la repetición de frases hechas que anulan la memoria. Por ello, afirma, los poetas son los encargados de devolver al lenguaje su función verdadera, la de “nombrar con exactitud, de calificar con nitidez y de mostrar con claridad” (1975a:125) y quien más representativo de tal esfuerzo que Juan Rulfo en *Pedro Páramo* donde logra trascender de la conciencia individual para alcanzar el inconsciente colectivo “que se empeña en recordar (en los dos sentidos del término, el otro de los cuales es despertar) y en formular verbalmente lo recordado, que es como imponer al caos una forma, a lo inconmensurable un límite, a lo incógnito un significado y a lo

⁸⁵ Ver Rosario Castellanos en *El mar y sus pescaditos* (1975a).

indeterminado un sentido” (Ibíd.) Tal reflexión le atañe de igual modo a la escritora chiapaneca, en tanto que sus preocupaciones se traducen en dos motivaciones centrales, por una parte, lograr denunciar la pobreza, la miseria y la inequidad a la que están sometidos los indios y las mujeres y, por otra, orientarse en la búsqueda de nuevos recursos expresivos, nuevos derroteros lingüísticos por donde circular y poder hacer del lenguaje y la literatura una opción o posibilidad de representar otras realidades.

La metarreflexión de Rosario Castellanos alude a la necesidad de nombrar aquello que se encuentra al alcance de su experiencia. La expresión lírica se ve influenciada por autores como Jorge Guillén y Gabriela Mistral de quienes toma un modelo literario para referirse a “ese mundo de carne y hueso”, época (1953-1955) en el que los poemas transitan por lo concreto, por espacios significativos y esenciales que le permitan encontrar su propia visión del mundo (Castellanos, 1965). Tales planteamientos son esclarecedores cuando intentamos comprender desde el nivel morfosintáctico el uso conciente de la lengua y las estrategias compositivas de la obra. Ciertamente, esta consciencia de la escritura se traduce en la intención de comprender el mundo y proyectarlo en una redacción cristalina y nítida; afirma que su concepción del mundo era “una especie de religiosidad ya no católica, a una vivencia religiosa del mundo, a sentirme ligada a las cosas desde un punto de vista emotivo y a considerarlas como objetos de contemplación estética....Los objetos, sumamente puros, pugnaban por revelar sus secretos. Es algo que no se puede concretar en ideas sino en imágenes” (1965:414).

Dentro de los recursos utilizados por la autora, hallamos el empleo de ciertos rasgos morfológicos o sintácticos de las voces mayas en la lengua literaria de sus obras narrativas, generando algunas variaciones e influencias lingüísticas propias de las comunidades hablantes de Chiapas y Comitán. La alteración del español normativo y estándar se ve modificado por las voces populares que registran varias expresiones y formas gramaticales que provienen del idioma

tzeltal y tzotzil, entre éstos podemos hallar el uso de un verbo de posesión (tener) unido a la duplicación del complemento indirecto más el pronombre tónico: “Pero yo **tengo para mí** que es muy hermoso...” (2000:25) que sustituyen el uso de un verbo en primera persona (creo, pienso o siento). De igual forma la expresión “Y tan apacible y considerada **para nosotros**, los que la servíamos” (Ibíd.) utiliza el complemento indirecto supliendo el uso del complemento circunstancial de compañía; ambos casos evidencian ciertos fenómenos lingüísticos que en el uso de los complementos predicativos alteran la estructura del español normativo, producto de la influencia de las voces indígenas. Otro rasgo lingüístico proveniente de las lenguas mayenses se observa en el enunciado “Y nadie podía contrariarla sin que **se** le siguiera un gran daño” (2000:63), aquí el *pleonástico* del pronombre personal átono *se*, que antecede el complemento directo que remite a la acción, indica la reduplicación de clíticos en la narración, por lo que es clara y evidente, en ciertos pasajes de la obra, la influencia de las voces mayenses orales en la construcción de la sintaxis de la lengua literaria⁸⁶.

Otro fenómeno lingüístico recurrente en los países hispanoamericanos es el voseo⁸⁷, fenómeno registrado también en la zona de Chiapas y que expresa variantes regionales y sociales respecto al uso mayoritario de los dialectos americanos, por cuanto lo utilizan para expresar situaciones de familiaridad y confianza. En el caso de México, y en específico los hablantes de las zonas de Chiapas, el **voseo** responde al desprecio y menoscabo por parte de los ladinos o hacendados en el trato hacia el indígena. En la obra de castellanos el voseo expresa una realidad que adquiere matices dramáticos, sobre todo por la posición de los grupos hegemónicos que

⁸⁶ Tal análisis se apoya en los planteamientos desarrollados por Nilsa Lasso-von Lang, en el artículo Lenguas en contacto en México: Español/Zapoteco, Español/Tzeltal y Español/Tzotzil en *Variedades lingüísticas y lenguas en contacto en el mundo de habla hispana* (2011).

⁸⁷ Al respecto ver Lizandro Angulo Rincón, “Voseo, el otro castellano de América” (2009).

manifiestan formas de subyugación y explotación, aún cuando las reformas sociopolíticas instaban al cambio de estas prácticas:

– Oílo vos, este indio igualado. Está hablando castilla. ¿Quién le daría permiso?

Porque hay reglas. El español es el privilegio nuestro. Y lo usamos hablando de usted a los superiores; de tú a los iguales; de vos a los indios. (2000:43)

En el ensayo “El idioma en San Cristóbal de las Casas” (1984, Tomo I), Castellanos refiere el fenómeno del *voseo*, basándose en los estudios de la joven lingüista Susana Francis, como una manifestación arcaica extendida en la mayor parte de la América Hispánica que fue gradualmente perdiendo el lugar de tratamiento respetuoso para convertirse en una práctica, un hábito mental, que “delata una forma de vida, una organización de la sociedad que se ha petrificado en múltiples instituciones no presididas por la justicia sino por la fuerza. La rígida diferenciación de clases, la distancia entre los dos polos del mundo sancristobalense – el señor y el indio –, la explotación sistemática de los que ocupan las escalas inferiores por lo que detentan los puestos de privilegio, se patentiza en todos los órdenes de la actividad humana y de la convivencia.” (1984, Tomo I: 130). El estudio de los fenómenos lingüísticos, afirma Castellanos, proporciona una imagen vívida de los usos y costumbres de los individuos, es un “artificio psicológico y social sujeto a cambios” (Francis), por lo que la importancia de incluir la frase hablada en sus textos literarios, otorga la posibilidad de generar conciencia respecto al uso y necesaria renovación del idioma, así también de las prácticas discriminatorias. El ensayo concluye con un llamado social para que San Cristóbal se abra a los tiempo nuevos: “Estos tiempos en que cada hombre, sea cualquiera su raza, su idioma, su condición exige que se haga efectiva, tangible y operante la igualdad con los demás.” (1984, Tomo I: 133)

La recuperación del habla popular es también un cambio en la forma de ver y entender las representaciones culturales, acercándose a un sistema simbólico en el que el autor se reconoce como miembro de una comunidad. La lengua popular de Rosario Castellanos se manifiesta en la organización interna del discurso utilizando **voces indígenas, dialectismos y regionalismos propios de la zona de Chiapas**. Su escritura se puede interpretar como el esfuerzo por construir una lengua literaria que nace a partir del habla popular, transmitiendo en sus obras la tradición o formas culturales propias de las comunidades. Se confirma, así, la importancia del componente identitario del autor quien le proporciona a la comunidad un referente lingüístico identificable y único. Rama nos dice: “La que antes era la lengua de los personajes populares y, dentro del mismo texto, se oponía a la lengua del escritor o del narrador, invierte su posición jerárquica: en vez de ser la excepción y de singularizar al personaje sometido al escudriñamiento del escritor, pasa a ser la voz que narra, abarca así la totalidad del texto y ocupa el puesto del narrador manifestando su visión de mundo” (Ibíd.).

Paralelismos y difrasismos: antecedentes de un lenguaje ancestral

El otro aspecto lingüístico, a cuyo uso y examen se aplicó Castellanos desde el ámbito semántico y sintáctico, refiere a la creación de su lengua literaria con las estructuras orales mayenses, sobre todo con los discursos que apelan a la enseñanza de relatos míticos, costumbres y tradiciones. Es así que en la obra de Rosario Castellanos identificamos el uso de **paralelismos** y **difrasismo** en la construcción de una lengua literaria con evidentes rasgos transculturados, desempeñando una función de indicador cultural que apunta a múltiples valores tradicionales. La relación existente entre el texto pictográfico de los códices mayas con el lenguaje hablado se concibe desde la antigüedad mesoamericana, ya en el Códice Yuta Tnoho, el fundador de la

cultura mixteca, el Señor 9 viento “Quetzlcoatl”, aparece en una de las imágenes caracterizado como el “escribano pintor de códices”, quien figura el nacimiento de los cantos y discursos desde su pecho. Estos manuscritos bilingües o biculturales que contienen comentarios de una temprana época colonial permiten, por una parte, entender el código representativo mesoamericano e identificar los referentes semánticos y fonéticos de variados signos, y por otra, estudiar las escenas pictográficas entregando una posible comprensión de la organización del discurso respecto a la secuencia y sintaxis de la frase pronunciada.

En la lectura de los códices, que se utilizaban durante las ceremonias rituales para “generar un discurso, una narración o un pronóstico a base de las imágenes pintadas” (Jansen y Pérez, 2009:7), se advierte el uso de paralelismo y difrasismo. Ambos corresponden a un lenguaje elevado y ceremonial utilizado en toda Mesoamérica y que ha sido documentada en obras como el *Popol Vuh* y en la literatura oral de hoy en día. Este “hablar en pares” o **paralelismo** responde a una estructura lingüística con frases paralelas donde un mismo sujeto se reitera, agregando en cada frase un elemento distinto⁸⁸. Por su parte, Mercedes Montes⁸⁹ lo define como: “la repetición de una estructura lingüística en un punto subsiguiente del texto, de manera que las dos partes del sintagma se encuentran alineadas. Este mecanismo puede estar presente en diferentes clases textuales, como los discursos de tipo ritual” (2008:227).

⁸⁸ Para una mayor comprensión de tales estructuras, agrego como ejemplo la escena de la primera salida del sol (Pág. 23: Fig.2) del Códice Yuta Tnoho, tomado del artículo “Lenguaje ceremonial en los códices mixtecos” (2009):

Nicana Iya Ndicandii dzeque yucu,
Nicana Iya Ndicandii dzeque yodzo,
Nicana Iya Ndicandii dzeque ichi.

"El Señor Sol salió sobre las montañas,
El Señor Sol salió sobre las llanuras,
El Señor Sol salió sobre los caminos."

⁸⁹ Los estudios de Montes se refieren principalmente a la lengua náhuatl del México Central, sin embargo, afirma la autora, el uso de esta “Lengua especial” también se encuentra en los Mayas, tal fenómeno se presenta en los libros del *Chilam Balam* que refiere a una lengua llamada Zuyua utilizada por la élite (2000:32).

La presencia de paralelismos remite a un lenguaje arcaico propio de los universos míticos donde un personaje jerárquicamente superior establece una relación con los otros seres desde el conocimiento ancestral. En este sentido, la nana de *Balún-Canán* asume ciertos rasgos sacerdotales o chamánicos que le permiten, a través de un lenguaje especial cargado de simbolismo, reconfigurar y actualizar un mundo arcaico, una episteme maya, para explicar las múltiples dudas de la niña respecto a las acciones que deben desarrollar los adultos. Claro ejemplo lo conforma el capítulo IX cuando, ante la inesperada salida de la madre para visitar a la tullida, la niña narradora no logra entender la obligación de caridad hacia la mujer: “Todavía no es suficiente lo que ha dicho, todavía no alcanzo a comprenderlo. Pero ya aprendí a no impacientarme y me acurruco junto a la nana y aguardo. A su tiempo son pronunciadas las palabras.”(2000:32). El discurso posterior que aclara los dudas infantiles presenta un lenguaje evocativo ritual que reformula el mito sagrado de la creación. Este se construye por medio de paralelismos organizados por la reiteración del tiempo compuesto (habían hecho) y de términos pareados por interdependencia (tierra, mar, viento), tales estructuras paralelas se replican a lo largo del texto, para ser retomadas en un punto subsiguiente:

Porque **ya habían hecho** la tierra, tal como ahora la contemplamos, colmándole el regazo de dones. **Ya habían hecho** el mar frente al que tiembla el que lo mira. **Ya habían hecho** el viento para que fuera como el guardián de cada cosa, pero aún les faltaba hacer al hombre. (2000:33)⁹⁰

Del mismo modo la voz narrativa del indio, presente en el manuscrito con la historia y la posesión de los Argüello y que la protagonista extrae robando simbólicamente el conocimiento que por su género le era prohibido, despliega el uso de términos pareados en una mimesis con los

⁹⁰ Destacado mío.

géneros rituales, proponiendo una progresión de acciones que enmarcan los antecedentes primigenios de la comunidad tzeltal:

Yo soy el hermano mayor de mi tribu. Su memoria.

Estuve con los fundadores de las ciudades ceremoniales y sagradas.

Estoy con los partieron sin volver el rostro. Yo guié el paso de sus peregrinaciones. Yo abrí su vereda en la selva. Yo los conduje a esta tierra de expiación.

Aquí, en el lugar llamado Chactajal, levantamos nuestra chozas; aquí tejimos la tela de nuestros vestidos; aquí moldeamos el barro para servirnos de él. (2000:62)⁹¹

Aun cuando no se organiza la figura del paralelismo tal como se presenta en los códices mayas, sí podemos comprender una similitud con tal sintaxis, concerniente a la repetición de voces y estructuras; en cierto grado la relación se establece, particularmente, con las formas y estrategias de traducción de tales códices que operan tanto en las construcciones gramaticales como en el simbolismo. Es evidente que la aproximación comprende una actualización reformulación de tal recurso y no el uso del recurso en sí, no obstante, tal construcción confirma la proximidad de la autora a formas lingüísticas utilizadas no solo en escritos mayas reconocidos por su valor cultural, sino que despliega una correspondencia con el hablar popular y con los discursos orales referidos a ceremonias o instancias rituales; Más que una imitación del género ritual, Rosario Castellanos manifiesta un conocimiento oral popular que incorpora a las múltiples voces de sus personajes.

⁹¹ Destacado mío.

Otro ejemplo de paralelismo se encuentra en el escrito de Felipe, quien asume la voz de su comunidad y por ende la responsabilidad de resguardar la memoria patrimonial, tal como lo había hecho el narrador anónimo del fragmento anterior:

*Para la construcción elegimos un lugar, en lo alto de una colina. **Bendito porque** asiste al nacimiento del sol. **Bendito porque** lo rigen constelaciones favorables. **Bendito porque** en su entraña removida hallamos la raíz de una ceiba. (2000:128)⁹²*

Es significativo que los recuerdos sean resguardados a través de la palabra escrita y no de la memoria oral, sobre todo porque la escritura era un recurso manejado mayoritariamente por los ladinos. En este sentido, la escritura de Felipe viene a representar la recuperación de una historia despojada por medio de una habilidad que se adquiere sólo con la convivencia en el mundo occidental. Tal tema es relevante para la obra en cuestión, pues constituye el núcleo primordial que genera el conflicto principal entre los Argüello y los indios, dado que promueve la quema del cañaveral y el posterior asesinato de Ernesto. Estimo que los planteamientos respecto a la instrucción y escolarización del pueblo indígena, responden, principalmente a un interés de la autora como agente transculturador; no debemos olvidar que durante los años 1955-1958 Rosario Castellanos se internó en las comunidades Tzeltal-Tzotzil en apoyo a las medidas de sanidad, escolarización y capacitación agraria propuesta por el Centro Coordinador Indigenista en San

⁹² Destacado mío.

Cristóbal de las Casas ⁹³, ciertamente la obra expone las percepciones particulares de la autora sobre los beneficios que tales acciones promueven⁹⁴.

Del mismo modo que el paralelismo, el uso del **difrasismo**⁹⁵, llamado también pares semánticos o binomios, remite a un lenguaje ritual que igualmente está presente en el lenguaje cotidiano⁹⁶. Desde el nivel léxico el difrasismo se estructura en dos lexemas, pudiendo ser **prototípico**, “mediante la yuxtaposición, construyen una unidad de significado diferente de la que enuncia cada término.” (Montes, 2008:227) o sea, el significado de dos o más lexemas yuxtapuestos no se construye a través de la suma de sus partes, sino que remite a un tercer significado, ejemplo: “in tēmōxtli (polvo) in ehecatl (viento) = enfermedad / in ātl in (agua) metlatl (metate) = mujer” (Montes, 2000:31); o **composicional** cuando no construye sentidos diferentes, en tal caso las relaciones pueden ser sinonímicas: “in aixnamiquiliztli (lo irresistible) in aieoliztli (lo insoportable)”, o de interdependencia: “in choquiztli (el llanto) in ixaiotl (la

⁹³ Carlos Navarrete en *Rosario Castellanos su presencia en la antropología mexicana* (2007) afirma que entre los años 1951-1952 trabajó como promotora de actos culturales del Instituto de Arte y Ciencias de Chiapas en Tuxtla Gutiérrez. No obstante, su segundo regreso a la zona (1955-1958), comisionada a los programas educativos en el Teatro Guiñol en las comunidades tzeltal-tzotzil, le proporcionaron la cercanía con una realidad de la cual se había alejado a los 16 años. Los recuerdos y sus nuevas experiencias motivaron la redacción de *Balún-Canán*.

⁹⁴ La incorporación del indígena “civilizado” a la vida y economía nacional manifiesta la posición intelectual escindida de la escritora, por una parte intenta crear una prosa contra-insurgente desde la mirada indígena, no obstante, defiende la intervención del estado en la restauración de orden y equidad social, paternalismo problemático, como señala Restrepo respecto a las nociones ortodoxas de Chakrabarty sobre la práctica histórica (2002:1092), que incapacita a los subalternos al promover sólo la ayuda gubernamental y academicista. En este sentido, Castellanos afirma que “al elevar su nivel de ingresos, al preservar su salud y procurar su instrucción, se produce un aumento del aprecio que los indios se conceden a sí mismo, una mayor confianza en sus propias capacidades y una respuesta afirmativa al estímulo de competencia y superación. El “ladino” ya no les aparece con el prestigio inalcanzable de vencedor y dueño natural, sino con la medida que sus defectos y cualidades dan a un hombre” (1984:132).

⁹⁵ El uso del término se debe a Ángel María Garibay quien lo define como “el mismo pensamiento dos veces expresado, vestido de dos imágenes diferentes, es como un doble golpe de martillo que hinca el clavo”. Cita tomada de Mercedes Montes (2008).

⁹⁶ Los antecedentes históricos demuestran como tal lenguaje remite a una forma ritual que fue adaptada por los misioneros para transmitir sus sermones en las comunidades étnicas. Tal es el caso, afirma Jansen y Pérez (2009:8), de los monjes dominicos que en el siglo XVI evangelizaron empleando el lenguaje elevado “en sus predicaciones para impresionar más a su audiencia. Testimonios quedan por ejemplo en la *Doctrina Cristiana en Lengua Mixteca* de fray Benito Hernández (1568:cxix).

*A dzaya mani ha naehuuita qhnimanindo
quachy, a quachy nicuhui yuchi caa yoho yutnu
quete qual, yucu sanihaha ...*

“O hijos amados no deben querer el pecado, o el
pecado es cuchillo de hierro, saga, palo (de
tormenta), pestilencia (animal enfermidad),
hierba de veneno ...”

lágrima)⁹⁷. El uso de los difrasismo remite a un lenguaje figurativo de tipo metafórico o metonímico⁹⁸ que, en el caso de la pictografía, “permiten referir o connotar conceptos abstractos por medio de representaciones concretas” (Jansen y Pérez, 2009:16).

En la obra *Balún-Canán* de Castellanos se observa una apropiación de los recursos mencionados, en tanto que capta las singularidades de estas formas lingüísticas propias de los rituales o ceremonias religiosas, para otorgarle a la obra una capacidad evocativa que se asienta en los procesos metafóricos o metonímicos. Ejemplo de ello es la voz narrativa que remite al asentamiento y posterior subyugación de los primeros habitantes de Chajtajal, dado que expresa, por medio de una composición lingüística dual, un difrasismo metafórico que refiere la imposibilidad de que la aflicción sea escuchada por el “cashlán”: “Ni el puente de la lamentación ni el ala del suspiro” (2000:62). Las expresiones puente y ala representan el dominio funcional del traslado, la posibilidad de cruzar o elevar hacia el hacendado las súplicas de la comunidad para que éstas sean reparadas, no obstante, la conjunción copulativa “ni” impide tal suceso. Del mismo modo la expresión “Picoteados de buitres, burla de la hiena” (Ibíd.), construye su significado por medio de la metáfora, donde la acción de los animales carroñeros (dominio origen) expresa el intento de aniquilación y despojo perpetrado por los “hombres de oro” (dominio meta). Los sentidos de ambos difrasismos confirman la imagen del ladino o blanco como causante de las vejaciones cometidas a los indígenas mayas y, de igual forma, proyecta el lamento y sufrimiento de este pueblo. Ambos discursos, el relato de la nana y del *hermano mayor*, presentan una relación en cuanto al tema y la denuncia efectuada por los personajes. Por

⁹⁷ Ejemplos tomados de Bernardino de Sahagún, *Florentine codex. General history of the Things of New Spain*, pag. 22, 186. Citado a su vez en Montes (2008:228).

⁹⁸ En el caso de la metonimia el ejemplo “in cōmitl in caxitl "olla-cajete”” para referirse a la mujer, expresan la asociación de los utensilios relacionados a un dominio asignado al género femenino: la cocina. Por su parte, la expresión “in pochōtl in āhuēhuētl "la ceiba el ahuehuete”” construyen una relación metafórica referida a la longevidad y fortaleza del ahuehuete y a la frondosidad de la ceiba, asociados ambos a las relaciones de parentesco, como a su carácter sagrado, puesto que los árboles permitían el contacto de los gobernantes con los dioses (Montes, 2000: 33-34).

su parte, la expresión difrásica “Cavamos, herimos a nuestra madre la tierra” (2000: 128) propone el uso de acciones por interdependencia que proveen información respecto a un sentido y relación más profunda de los indígenas con el entorno natural, “donde las fronteras entre el sujeto y el mundo no están contrapuestas como sucede en el individuo autónomo de la modernidad occidental (el sujeto cartesiano)” (L. Restrepo, 2002: 1099).

Las voces que utilizan tales recursos no corresponden únicamente a personajes pertenecientes a comunidades indígenas (nana, antepasado indígena, Felipe), dado que la voz misma del narrador construye su discurso desde las formas discursivas del paralelismo y difrasismo, confirmando la búsqueda por encontrar nuevas formas de representación o alternativas para escapar y no reproducir los discursos hegemónicos, renunciando a la filiación con la lengua española:

Los que por primera vez nombraron esta tierra la tuvieron entre su boca como suya. Y era un sabor de mazorca que dobla la caña con su peso. Y era la miel espesa y blanca de la guanábana. Y la pupa lunar de la anona. Y la aceitosa semilla del zapote. Y el lento rezumar del jugo en el tronco herido de la palmera. Pero también hálito, niebla madrugadora que deja seña de su paso en el follaje. (2000:188).

La construcción de ambas figuras (paralelismo y difrasismo) obedece a un proceso léxico y/o semántico referido a la valoración simbólica de los elementos. Mas allá de considerarlos únicamente desde un punto de vista estilístico, Castellanos los contempla como parte de una tradición poética necesaria de ser valorada e investigada⁹⁹, reconociendo el aporte del padre Ángel María Garibay y del doctor Miguel León Portilla en la rectificación de la ignorancia en la que se encontraba sumida “el don de la palabra” de las civilizaciones prehispánicas. Afirma que

⁹⁹ Ver Notas para una antología imaginaria en *Juicios Sumarios I*, 1984:134-139.

la práctica y soltura con la que desarrollaron la poesía lírica los llevó a “grados de excelencia que nada tienen que pedir a los de las naciones más privilegiadas” (1984, Tomo I: 135). La sabiduría presente en estos acervos poéticos es de carácter funcional y social: “El poeta indígena, a diferencia del europeo, no hacía uso de su oficio para cantar emociones o meditaciones individuales sino que servía, al través del poema y en el anonimato de un trabajo colectivo, a los intereses de la tribu. Unas veces consignando sus hazañas, otras encerrando en formas de fácil divulgación sus creencias o dando un desahogo a sus sentimientos. El poema debía ser acicate para el guerrero, consejo para el gobernante, oración para el sacerdote, guía para el cronista.” (Ibíd.), legando al “mestizo” mexicano el sentimiento colectivo de la fugacidad de la vida y su familiaridad con la muerte, como lo postula Octavio Paz en el *Laberinto de la soledad*.

Es indudable, entonces, la relación entre los difrasismos y paralelismos con la metáfora. Esta forma semántica que la autora conocía muy bien por su inclinación y manifestación poética, se halla presente en *Balún-Canán*, de modo que los recursos líricos se mezclan con la prosa narrativa dotando a la obra de una sensibilidad y emotividad mayor. La lengua poética cargada de recursos retóricos e imágenes líricas aparece mezclada con otras formas literarias, como es, en este caso, la narración¹⁰⁰. La misma autora confirma tal heterogeneidad literaria respecto a la influencia de la poesía en su prosa: “Este influjo se nota fácilmente en *Balún-Canán*, sobre todo en la primera parte. En forma estricta, esta obra no puede considerarse prosa: está llena de imágenes- en momentos las frases se ajustan a cierta musicalidad. La acción avanza muy lentamente. Se le podría considerar una serie de estampas aisladas en apariencia pero que

¹⁰⁰ Francoise Perus al respecto nos dice: “La escritora chiapaneca no sólo incursionó en una gran variedad de géneros- el cuento, la novela, la lírica, el teatro y el ensayo crítico-, sino que esta diversidad de lenguajes y formas viene asociada con una singular mezcla de todos ellos: la lírica- de impronta culta o popular- aparece en la novela y en el teatro; el cuento se inserta en la novela, que llega incluso a componerse – al menos en parte- con base en la yuxtaposición de una multiplicidad de cuentos, y algo similar ocurre con episodios o escenas novelescas que revisten un carácter eminentemente teatral.” (2010: 11).

funcionan en conjunto” (1965: 418)¹⁰¹. Un ejemplo de figuras retóricas es la alegoría sobre la ruina y decadencia de la familia Argüello, representada en la muerte del ciervo, el cual a través de su ojo sanguinoso, “igual que un charco de agua estancada donde fermenta ya la descomposición” (2000:72), manifiesta en el entendimiento de los indígenas, un sino funesto. De igual forma podemos apreciar un sinnúmero de comparaciones, prosopopeyas y metáforas como los recursos más recurrentes de esta prosa poética.

Ahora bien, la experiencia cotidiana y su representación le dan sentido a los difrasismos y paralelismos, no es una asociación aleatoria o fortuita, sino que está determinada por un contexto social y cultural específico, son formas de percibir y conceptualizar una realidad inmediata porque los recursos expresados pertenecen a una particular forma de vida. Afirma Mercedes Montes que son formas prehispánicas de conceptuar vinculadas a la experiencia cotidiana. Así también lo confirma Aurore Monod y Cédric Becquey (2008) cuando exponen el uso de estos recursos no solo como procedimientos discursivos en los géneros rituales, sino también en las “situaciones más cotidianas de acción (de lo doméstico a lo intercomunitario) y en todas las ocasiones de ritualización, de emoción, de interacción con los ancestros, autoridades o entidades sobrenaturales” (2008:7).

Ciertamente, tanto los recursos lingüísticos como los detalles históricos y etnográficos se insertan sutilmente en la novela, evidenciando el conocimiento de Rosario Castellanos de tales prácticas. Alejandro Higashi (2010) realiza una ejemplificación acuciosa de estos procedimientos referentes a la curación de Matilde, la presencia de los brujos y su relación con la comunidad, la importancia del “nagual” en la concepción espiritual maya o las disposiciones gubernamentales respecto al salario mínimo o la instrucción pública. El componente de carácter étnico, lingüístico o cultural adquiere forma en *Balún-Canán*, principalmente, con la intención de reforzar la

¹⁰¹ En *Diecinueve protagonistas de la literatura mexicana del siglo XX* (1965).

identidad de los personajes y situarlos en espacios culturales concretos. Sobre este punto no debemos pensar que la incorporación de tales referencias corresponde a folclorismo o recuerdo vital, más bien, afirma Higashi, debe considerarse como una herramienta de reflexión y crítica. Los datos objetivos se convierten en *datos literarios* y adquieren una interpretación simbólica, puesto que los hechos ficcionalizados son parte del mundo narrativo. Aun cuando la cercanía de las acciones y del mundo narrativo con las vivencias de la autora constituyen realidades comprobables, no es posible considerar la novela solo como una obra autobiográfica. Las licencias con las que la escritora construye su obra se expresan en el plano de la imaginación e invención; añadiendo, modificando o combinando los hechos. Higashi explica:

Este *perspectivismo* ilustra sin duda una poética: la que sitúa el *acontecimiento histórico* como uno de los motores principales de la creación, pero en la que rápidamente se pasa de esta experiencia histórica a *la manipulación intelectual de la experiencia original*; por ello la importancia de recordar, soñar, idear, añadir, seleccionar, hipertrofiar, atrofiar, acciones cuyo destino final es la escritura (borrar y rehacer). En este proceso hay mucho de inspiración, pero también mucho de artificio consciente y tenaz en la reinterpretación del dato histórico concreto. (2010: 53-54).

Por ello, la utilización de las formas discursivas (paralelismo, difrasismo) por Rosario Castellanos implica un conocimiento de la cultura y tradiciones populares. El uso de múltiples recursos léxico-semánticos de origen maya no debe considerarse un remedo o copia de las formas discursivas de los indígenas, tampoco el texto pretende ser una reflexión antropológica ni el discurso auténtico de la comunidad ni una ilusión etnoficcional como señala Lienhard¹⁰², mas

¹⁰² Ver Los callejones de la etnoficción ladina en el área maya (Yucatán, Guatemala, Chiapas) (1987). En este artículo, Lienhard plantea que la etnoficción corresponde a “la estrategia de inventar estructuras narrativas inéditas,

bien, su obra debe ser leída como un texto literario que cumple con las funciones propias de la creación artística. Claro que el problema principal de tales planteamientos radica en separar el mundo de la ficción con su lenguaje literario, del mundo real que atañe a la vida del propio sujeto y de los lenguajes vivos que son utilizados en su entorno cotidiano. Las discusiones al respecto son muchas y variadas¹⁰³, sin embargo lo que quiero destacar en el presente estudio es la búsqueda de la voz literaria propia que implica en sí misma las contradicciones, divergencias y ambivalencias, el *conflictivo intersticio* como señala Luis Restrepo (2002:1096).

La representación del habla y de expresiones culturales de la región de Chiapas corresponden a un conjunto de recursos que configuran una lengua literaria, un **lenguaje Otro**. La ficcionalización *de la oralidad popular* o de rituales indígena mayas integrados en el texto literario, proyectan una posición crítica y cuestionadora de la escritura. Observa Pacheco en su artículo “La comarca oral revisitada: Oralidad y literatura a fines del milenio”, que en el proceso literario hispanoamericano los registros orales en la literatura representaban un uso indebido del lenguaje; era considerada el habla “inculta”, el antimodelo que los autores diferenciaban con comillas o glosarios, como ya había mencionado Rama. Estas voces indígenas, campesinas o populares urbanas, fueron integradas solo a mediados de este siglo por un grupo de escritores latinoamericanos, llegando a conformar, en muchos casos, el discurso central de sus cuentos o novelas: “admitiéndolos en pie de igualdad” (Pacheco, 2002: 102). Al respecto, aclara Pacheco, estas obras pertenecientes a escritores como José María Arguedas en Perú, Juan Rulfo en México, Augusto Roa Bastos en Paraguay o Joao Guimaraes Rosa en Brasil, configuran las expresiones más distinguidas de una tendencia narrativa, que denominada por Antonio Cândido como

por la adaptación o el traslado a la escritura de núcleos de (supuesto) discurso indígena (...) Como se verá tal estrategia corresponde a la voluntad de superar, en la ficción, el antagonismo entre el sector ladino y las masas indígenas, obstáculo principal para la constitución, bajo dirección ladina, de sociedades regionales o nacionales homogéneas.” (1987: 550),

¹⁰³ Tanto Lienhard, Restrepo, Perus expresan la problemática de la posicionalidad del discurso y las relaciones con las imágenes simbólicas creadas en la obra narrativa.

“neorregionalismo” o por Ángel Rama como “transculturación”, vienen a proponer una perspectiva de ficcionalización desde la voz del otro, aclara al respecto:

Lo que se produce en sus novelas y cuentos no es entonces el intento de transcribir o imitar el discurso oral popular tradicional, sino más bien su ficcionalización literaria. Se trata de un proceso de producción artística realizado desde una alta conciencia estética y de un elaborado oficio novelístico por autores que cuentan al mismo tiempo con una experiencia raigal, entrañable, de sus respectivas comunidades orales, para reproducir (...) no una reproducción mimética, sino un efecto, una impresión de oralidad (2002: 102).

Ciertamente, el uso de una particular lengua literaria por los escritores latinoamericanos deviene *posicionalidad político/literaria*, puesto que transmite un entendimiento y captación del mundo que se pretende plasmar en la obra, es la búsqueda de un *lenguaje ficcional* (Pacheco) con el que se representa y cuestiona una imagen de mundo. En este sentido, la ficcionalización de los discursos se relaciona directamente con el hablar propio de la comunidad en la que estos autores vivieron en su primera infancia, estableciendo con los grupos subalternos de las regiones rurales e indígenas una relación entrañable y emotiva. En las obras de Castellanos, las “comunidades orales”¹⁰⁴ de origen maya son parte de su narración y constituyen un esfuerzo por testimoniar la existencia de universos culturales y orales complejos. Por tal motivo, sus obras se construyen con diversas “estrategias compositivas” que le otorgan un carácter heterogéneo, puesto que la escritura se va alternando con modos de ficcionalización de ritos orales. En este sentido, y

¹⁰⁴ Pacheco utiliza tal concepto para referirse a las zonas territoriales o “trastierras” que constituyen construcciones lingüísticas particulares, y que se relacionan con la infancia de los escritores, ejemplo de ello son “los altos de Jalisco para Rulfo, el Guairá paraguayo para Roa, las aldeas de la sierra peruana para Arguedas y los sertões rosianos” (2002:102). También las llama “comarcas orales” destacando que corresponden a experiencias narrativas ficcionalizadas.

remitiendo a los planteamientos de Mignolo, afirmo que los lenguajes son fenómenos culturales en los que las comunidades y sus integrantes, no tan sólo encuentran su identidad, sino también el lugar donde se inscribe el conocimiento.

Voces y Manuscritos de la historia y mitología maya

Los recursos que utiliza Rosario Castellanos para elaborar su obra *Balún-Canán* integran, no sólo construcciones léxico-semánticas de discursos del habla popular o indígena y de estructuras orales propias del lenguaje ceremonial; sino también, la incorporación de manuscritos coloniales sobre la historia y la mitología maya, tales como *El Libro Del Consejo*, el *Chilam-Balam De Chumayel* y los *Anales De Los Xahil*. Dispuestos a modo de epígrafe en cada una de las partes de la novela, éstos vienen a constituir un prelude temático para los acontecimientos que van ser narrados en cada división mayor de la obra.

La novela principia con la cita de *El Libro Del Consejo*:

Musitaremos el origen. Musitaremos solamente la historia, el relato.

Nosotros no hacemos más que regresar; hemos cumplido nuestra tarea; nuestros días están acabados. Pensad en nosotros, no nos borrréis de vuestra memoria, no nos olvidéis. (2000)¹⁰⁵

Así, la referencia al origen y el imperioso llamado de las voces étnicas por mantener en la memoria su legado cultural, presente en la Primera Parte, se relaciona directamente con la voz

¹⁰⁵ Edith Negrín Muñoz, en el ensayo Voces y documentos en *Balún Canán* explica que el epígrafe adquiere una “significación más abarcadora”, puesto que al suprimir la ubicación “un lugar llamado quiché” amplía la posibilidad de localización histórica y geocultural del texto, enunciando la posibilidad de que éste pueda ser reinterpretado en la contingencia de los hechos que menciona el relato: “Hablar del origen y dejar un testimonio, preservar la memoria, es decir explorar los hechos pretéritos y establecer un compromiso con el porvenir, son acciones que tienen que ver con la dinámica de los grupos sociales en pugna, al igual que con el desarrollo de la protagonista” (2008:61)

posterior que remite al despojo de la palabra y la memoria del grupo indígena, narrador que adquiere identidad a través de la mirada de la niña y sólo cuando ésta la nombra: “- No me cuenten ese cuento, nana.”; A su vez, la voz narradora, ahora ya definida, principia a dibujar el mismo juego retórico “- ¿Acaso hablaba contigo? ¿Acaso se habla con los granos de anís?” (2000:13), que despliega una relación entre un yo y un otro, donde la hegemonía del poder se disloca, perdiendo el centro. La referencia al poder y las fuerzas en pugna constituye el eje central de la obra, donde la oposición binaria, aún cuando se manifiesta fuertemente, intenta ser trastocada por los sujetos que quieren romper con las categorizaciones fijas (nana, niña narradora, Felipe) y cruzan los espacios asignados por la hegemonía.

La segunda parte va precedida por el epígrafe extraído del *Chilam-Balam De Chumayel*:

Toda luna, todo año, todo día, todo viento camina y pasa también. También toda sangre llega al lugar de su quietud, como llega a su poder y a su trono. (2000: 83)

Afirma Edith Negrín que la cita señalada refiere al relato de la conquista “...y que incluye profundas lamentaciones sobre este arribo de los españoles” (2008: 60); No obstante, la relación que Castellanos establece con las acciones de los personajes expresa como los caminos se tuercen y los espacios hegemónicos del poder son quebrados por el grupo indígena. La expropiación de la que fueron víctimas desde la conquista y las lamentaciones señaladas durante la primera parte de la novela, en sí la subyugación étnica, adquiere ahora una profunda alteridad dado las acciones reivindicatorias de Felipe que intenta quebrar con la subalternización en el marco de las reformas sociales impulsadas por Lázaro Cárdenas. Las reflexiones de Castellanos respecto a la posición de Felipe son más profundas de lo que aparentemente han sido estudiadas por la crítica que ha centrado su reflexión en torno a la imagen de la protagonista; en este sentido, la situación de Felipe es realmente significativa, puesto que se configura desde el cuestionamiento mismo de su

identidad y la de su grupo racial como sujetos que soportan la dominación, dado que, al momento de comprender la lógica dialéctica de la opresión que se ejerce entre el sujeto oprimido y sus opresores, el primero podrá liberarse de tal efecto, al mismo tiempo que podrá descubrirse a sí mismo. Este proceso implica que el personaje “descubra la contradicción con su antagonista y su identificación con él, para llegar a superar el miedo a la libertad, que es una de las consecuencias de la función domesticadora de las estructuras sociales de dominación” (2010:54), afirma Restrepo y Rojas respecto a la figura del oprimido, que bien puede aplicarse al análisis de los actantes en la obra de Castellanos, puesto que las condiciones de producción de su obra están perfiladas por una posibilidad de repensar la agencia del colonizado¹⁰⁶. Esta nueva disposición permite que los chamulas exijan sus derechos y se resistan a continuar en los espacios de servilismo, propiciando el requerimiento por educación que, al no llevarse a cabo efectivamente, culmina con la quema de la hacienda y la liquidación de la hegemonía de los hacendados.

La tercera parte viene antecedida por la cita de los *Anales De Los Xahil*:

Y muy pronto comenzaron para ellos los presagios. Un animal llamado Guarda Barranca se quejó en la puerta del Lugar de la Abundancia, cuando salimos del Lugar de la Abundancia. “¡Moriréis! ¡Os perderéis! Yo soy vuestro augur”. (2000:211).

Los augurios que durante todo el relato se habían hecho presentes, ya en el mal agüero de los animales que amanecieron con las crines y colas trenzadas y crespas, a causa del espanto del *Sombrerón* que merodeaba la casa antes de emprender el viaje; ya en el ojo opaco del cervato ultimado, donde fermentaba anticipadamente la descomposición dando nombre al lugar que

¹⁰⁶ Estas reflexiones me llevan a problematizar aún más el tema y extrapolar el análisis desde las condiciones de creación literaria a espacios que tienen que ver con la construcción misma de identidad de la autora, por ello me pregunto ¿Es posible que al pensar y ficcionalizar estas estructuras, Rosario Castellanos esté construyendo una forma de liberación de sí misma como opresora? Tal cuestionamiento es imposible de ser respondido con certeza, sin embargo, materializa mis sospechas de que la autora estaba comprometida en la búsqueda de nuevas formas y caminos de liberación.

desde ese día los indios llamaron *Donde Se Pudre Nuestra Sombra*; son concretados en el desenlace de la obra por medio del asesinato de Ernesto, la quema del cañaveral y, principalmente, la muerte de Mario. Todos estos hechos constituyen presagios alegóricos que al haber sido anunciados desde el inicio del relato, van tomando forma para convocar, finalmente, en la decadencia de la familia Argüello. Del mismo modo, la figura de la niña narradora que desde el inicio de la trama se presentaba desamparada y en búsqueda de una filiación, y que en alguna medida había logrado encontrarla acercándose al conocimiento y cosmovisión indígena¹⁰⁷, a la postre, fracasa y se aleja de las enseñanzas que le había transmitido su nana chamula, apartándose del grupo subalterno: “Nunca, aunque yo la encuentre, podré reconocer a mi nana. Hace tiempo que nos separaron. Además, todos los indios tienen la misma cara.” (2000:286), para convocar en la lengua del colonizador, la lengua del poder, adquiriendo su mayor expresión que es la escritura: “Cuando llegué a casa busqué un lápiz. Y con letra inhábil, torpe, fui escribiendo el nombre de Mario.” (2000:287).

Los epígrafes referidos son parte de los testimonios escritos y letrados, llamados “literatura maya” (De la Garza, 1992) que remiten a situaciones históricas, culturales y míticas de éstos grupos indígenas. Para Lienhard, el uso de estos discursos que denomina “textos mayances coloniales” (1987:565) supone una ficticia genealogía, una ilusión que expone el “callejón sin salida de la etnoficción ladina”¹⁰⁸ (1987:566); afirma, además, que en las obras de autores ladinos, como *Hombres de maíz* (1949) de Asturias, *Juan Pérez Jolote* (1948) De Ricardo Pozas,

¹⁰⁷ Sobre todo cuando conoce al viento, simbolizado como uno de los nueve guardianes de los indios mayas.: “Ahora me doy cuenta de que la voz que he estado escuchando desde que nací es ésta. Y es ésta la compañía de todas mis horas (...) Y me quedo aquí, con los ojos bajos porque (la nana me lo ha dicho) es así como el respeto mira lo que es grande.” (2000:28). Este episodio expresa una profunda conexión con la cosmovisión maya, propiciando que su nana la incluya en la comunidad indígena al pronunciar “tu pueblo”.

¹⁰⁸ Lienhard define la etnoficción como: “(...) la estrategia de inventar estructuras narrativas inéditas, por la adaptación o el traslado a la escritura de núcleos de (supuesto) discurso indígena (...). Como se verá, tal estrategia corresponde a la voluntad de superar, en la ficción, el antagonismo entre el sector ladino y las masas indígenas, obstáculo principal para la constitución, bajo dirección ladina, de sociedades regionales o nacionales homogéneas.” (1987: 550).

Los hombres verdaderos (1957) de Carlo Antonio Castro, *Benzulul* (1959) de Eraclio Zepeda, y las novelas de Castellanos correspondiente al ciclo de Chiapas: *Balún-Canán* (1957) y *Oficio de Tinieblas* (1962), se continúa desnaturalizando la palabra arrebatada de los indios, en mayor o menor medida.

Considero que la inclusión de estos discursos, tomados de la literatura maya, cobra vital importancia en la obra de Castellanos, puesto que implica una aproximación al **querer hacer y pensar de un modo diferente**, posiblemente estos caminos no fueron los más certeros, pero indudablemente implican una intención por quebrar el discurso que a sus ojos veía colonizador y encontrar nuevas rutas de interpretación de realidades sociales más cercanas a los grupos indígenas y mestizos. Postulo que la autora mantuvo esta proximidad con la literatura maya para mantener viva la conciencia de una herencia cultural que aún no había sido valorada por la sociedad mexicana. Recojo las observaciones de Edith Negrín (2008), quien expone que los textos mayas coloniales fueron escritos con la intención de afianzar las expresiones religiosas y la identidad indígena, ante la imposición del cristianismo; de este modo, los sacerdotes y nobles mantienen un legado espiritual y material tanto de los códices antiguos como de las narraciones orales. Estos relatos conforman una estrategia de resistencia cultural fundada conscientemente por autores pertenecientes a este grupo étnico y dirigida para sí mismos, es la herencia del “cosmos de los mayas antiguos” (2008:61). Herencia que castellanos intenta reproducir y comunicar a sus lectores, no solo en su obra literaria, sino también en sus artículos periodísticos, sustentados por su estudio de las obras de Angel María Garibay y Miguel León Portilla. Ejemplo de ello son tres de sus artículos donde refiere tanto a la tradición poética indígena, rica en testimonios de profunda belleza lírica, a las costumbres mexicanas de carácter económico y

político sobre el gremio de los comerciantes aztecas¹⁰⁹, como a la situación social y educacional de las mujeres aztecas¹¹⁰, preocupación de vital importancia que trasciende a la totalidad de su obra.

Sobre el análisis de *Balún-Canán* es posible afirmar que la incorporación de las estructuras maya, tanto de los testimonios escritos y canonizados, que forman parte de la memoria colectiva latinoamericana, como de aquellos pertenecientes a la cultura oral o ritual, que despliegan las virtualidades del habla regional y de las estructuras del narrar popular, aportan a la cultura contemporánea mexicana una revalorización de las costumbres y cosmovisión de los grupos étnicos. Estas voces y discursos etnográficos, preservan la memoria indígena y los valores tradicionales, apelando a las creencias populares supervivientes de las comunidades¹¹¹. La discusión si los relatos de origen étnico prehispánico, escritos durante la época colonial, son auténticamente discursos válidos de/para estos grupos, se aleja totalmente de las expectativas de análisis del presente estudio; en este sentido, lo que quiero destacar en la investigación es la importancia de tales textos para el cuestionamiento de los mecanismos de poder y el lugar desde donde se reconstruyen y reformulan, considerando que la utilización estratégica de tales discursos expresa una necesidad por encontrar nuevos caminos de expresión o diálogo en mundos que se sostienen y se han construido en la exclusión y diferencia. Tales mundos, que aparentan ser binarios, están atravesados por signos de hibridez. La obra *Balún-Canán* debemos entenderla

¹⁰⁹ Véase “Notas para una antología imaginaria” (pp. 134-145) y “La fascinante economía de Tenochtitlán” (pp. 9-14) en *Juicios sumarios I* (1984).

¹¹⁰ Véase “Las indias caciques” en *El uso de la palabra* (1974: 31-35).

¹¹¹ Incluso, en muchos casos, los relatos mencionados vienen a constituir para las propias comunidades un antecedente histórico narrativo de su pasado, llegando a ser considerados creaciones discursivas válidas de su pensamiento y cosmovisión. En este sentido, las narraciones se convierten en una fuente original de conocimiento ancestral. Al respecto Mercedes De la Garza expone: “(...) fueron elaborados con el fin principal de ser leídos en reuniones de la comunidad indígena, siguiendo la tradición de los antiguos sacerdotes, quienes transmitían al pueblo el contenido de sus códices por medio de discursos pronunciados en la ceremonias religiosas (...) Solo que estas nuevas ceremonias eran reuniones clandestinas que se llevaban a cabo en las noches y en lugares lejanos al pueblo, debido a la persecución de que era objeto tal tipo de actos y quienes los realizaban.” (1992: XXIV-XXV)

como construcción literaria que expresa una profunda multiplicidad en un mundo que aparenta ser esencializante y dicotómico.

Esta aproximación de Rosario Castellanos a las fuentes orales vivas, a los recursos léxico-semánticos maya, a las estructuras del narrar popular, a los difrasismos y paralelismos y a los textos coloniales indígenas responden a modos de pensamiento que quiebran con el sistema “lógico” occidental, dejando en libertad las culturas internas de América Latina. “Se asiste así al reconocimiento de un universo dispersivo, de asociacionismo libre, de incesante invención que correlaciona ideas y cosas, de particular ambigüedad y oscilación” (Rama, 1987:53).



CAPÍTULO III

LA CONCIENCIA DE LA DIFERENCIA COLONIAL EN *OFICIO DE TINIEBLAS*: CRÍTICA A LA MODERNIDAD Y A LOS SUJETOS QUE LA CONFORMAN.

Cuando leemos la obra de Castellanos nos percatamos que su configuración responde a discursos de filiación sociocultural disímiles en tanto que utiliza ciertos tiempos y ritmos sociales en su propia constitución literaria que se encuentran alejados o separados por siglos de distancia. Este resonar discursivo donde se intersectan construcciones textuales de variada procedencia como lo es el mito prehispánico, las canciones y voces populares o los recursos del relato moderno como el monólogo interior; coexisten en el mismo texto, volviéndolo turbador, disperso e inestable. Esta sincronía, que a juicio de Rama se debe historiar, en mi opinión expresa la configuración plural de la literatura de Castellanos. Ahora bien, en el presente capítulo se indagará en la representación de los personajes liminares que recorren indistintamente diversos espacios socioculturales, puesto que no adhieren a categorías fijas o establecidas, sino que se autoconstruyen en el desplazamiento de la identidad. El análisis procura comprender los procesos en que la relación con otros sujetos provoca un quiebre identitario. Al respecto, y en concordancia con Cornejo Polar, la construcción de la identidad se liga directamente con las dinámicas de poder, que a nuestro juicio en la obra de Castellanos se despliega de manera evidente en la raza/etnia, la religión, la lengua y el género, que dan fundamento a la relación discriminatoria. En consecuencia, el estudio de lo que llamo *vectores de poder*¹¹² me permitirá dar

¹¹² El concepto fue acuñado por Judith Butler en su Introducción de *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"* (2002), donde establece la heterosexualidad normativa y la raza como regímenes de producción reguladora que actúan como vectores de poder. Es importante reflexionar sobre la manera en que estos se necesitan y despliegan recíprocamente para lograr su propia articulación

cuenta del desplazamiento de los sujetos en los espacios socioculturales y las contradicciones que emergen al asumir ciertos posicionamientos.

En cuanto al sujeto social y su identidad espero comprender, por una parte, a los personajes en sus constantes contradicciones y desplazamientos, y por otra, reflexionar sobre el lugar donde se instala la autora para pensar, criticar y discutir en torno al eurocentrismo y los procesos de discriminación generados por la colonialidad del poder, a partir de su propia situación histórica y personal, ya que sólo es posible un trabajo crítico en la medida en que se intente modificar las estructuras anquilosadas de la cultura y sociedad. Es aquí cuando se entra en el debate del sujeto y su identidad para entender que este deja de lado la constitución sólida, monológica y totalitaria, dando paso a lo complejo, múltiple y disperso. Este sujeto que surge de una situación colonial de la cual es consciente, le hace mirar(se) a (desde) los Otros, posición que se inmiscuye en su intimidad y lo convierte en espacio oscilante, cuerpo que intersecta aquello complejo, contradictorio y fluido, que le permite explorar nuevos horizontes “reconociéndose en varios rostros” y proponiendo nuevas formas y experiencias de vida.

Cornejo Polar afirma que la condición colonial consiste en “negarle al colonizado su identidad como sujeto, en trozar todos los vínculos que le conferían esa identidad y en imponerles otros que lo disturbaban y desarticulan, con especial crudeza en el momento de la conquista” (2003: 13); en este sentido podemos vincular las reflexiones de Cornejo Polar con los planeamientos decoloniales de Anibal Quijano sobre el concepto colonialidad, definido como “la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social” (2007: 93). Ante este despliegue de poder las identidades sociales que se fueron configurando con la colonialidad: indios, negros, aceitunados, amarillos,

blancos, mestizos, establecieron relaciones intersubjetivas de dominación que desde el colonialismo¹¹³ perviven en la actual colonialidad bajo la hegemonía eurocentrada¹¹⁴.

Ahora bien, esos sujetos o identidades sociales donde se inscribe y reproduce el poder se constituyen por medio de marcas significativas como lo son la clase, el género o la racialización, y no sólo constituye los cuerpos propios sino también perfilan el tipo de relación que se establece con los cuerpos de los otros. Desde este enfoque la racialización, marcación constitutiva de los cuerpos que deriva del sistema colonial europeo, organiza una clasificación frente a determinados rasgos corporalizados, jerarquizando como racialmente superiores a quienes se hallaban más próximos a los rasgos europeos: “Rasgos como la forma del cabello, el tamaño del cráneo o el color de la piel fueron históricamente configurados como indicadores racializados para codificar unos grupos raciales, para imaginar las razas” (E. Restrepo, 2010: 18), y tales indicadores corporales establecían la correspondencia con habilidades intelectuales, cualidades morales y características comportamentales determinadas. Este racismo científico, validado por la ciencia de la época (finales del siglo XIX y principios del XX), fijó los cuerpos que debían ser socialmente discriminados o aceptados. Tal marginación social en América Latina, fundada en la marcación racial, recurrió también a dimensiones educativas o culturales.

Desde la reflexión que evidencia y denuncia estos patrones de poder: donde los cuerpos se encuentran *naturalizados*, provocando la relación conflictiva y desigual entre los grupos sociales; donde la conformación de las identidades se entiende como una práctica de restricciones

¹¹³ Anibal Quijano define al colonialismo desde las estructuras que generan las relaciones de poder y control político, productivo y de trabajo, donde quienes detenta el patrón de dominación son de una identidad diferente a la población subyugada e incluso las sedes centrales se encuentran en otra jurisdicción territorial. Estos patrones de dominación y explotación fundan la colonialidad que pervive aún en la actualidad y es uno de los elementos constitutivos del poder capitalista, dado que dicho poder opera sobre la base de clasificaciones raciales/étnicas de la población, esta es su piedra angular.

¹¹⁴ El eurocentrismo refiere a una actitud colonial frente al conocimiento, otorgándole superioridad, aspecto importante de la colonialidad del poder y del sistema mundo, donde los conocimientos subalternos son excluidos, omitidos, silenciados e ignorados, articulándose, por tanto, el proceso centro/periferia y las jerarquías étnico/raciales. Afirma Quijano: “Ese específico universo es el que será después denominado *modernidad*.” (2007: 94)

culturales, políticas y económicas sobre los cuerpos; donde cierta hegemonía sexual y social regula, organiza y excluye los cuerpos que gobierna, se instala Rosario Castellanos tanto para comprender como para demostrar que este orden no es natural ni aceptable. José Emilio Pacheco en la nota preliminar de *El uso de la palabra* afirma que el escribir *Balún-Canán* fue una especie de develamiento para la autora: “Todo lo que había aceptado como parte del orden natural de las cosas se le reveló en su verdadera significación y le exigió actitudes morales y respuestas intelectuales” (1974: 11); entonces, el compromiso que establece la autora implica devolver la palabra, el arca de la memoria transmitida por su nana chamula, de ahí su escritura y su creación literaria, alejada o desplazada de los temas e intenciones de sus contemporáneos quienes “alegaban” sobre las responsabilidades del escritor suponiendo que, nada más, consistía en exigirse (entre sí) tal responsabilidad de tipo literario e intelectual. Su obra es el antecedente de una realidad que el pueblo mexicano no quiere ver e intenta ocultar, es una denuncia del carácter eurocéntrico de una sociedad que construye sus sujetos desde el blanqueamiento; ya lo dice Pacheco, es de buen tono despreciar al indígena y lo autóctono.

El México de los años 50 que se construía desde el paradigma eurocéntrico, proyectado principalmente por la reflexiones de Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*, permitió que se erigiera un culturalismo en las ciencias sociales y humanidades centrado en la occidentalización, por consiguiente, la focalización en la civilización mesoamericana, pensamiento esgrimido durante la Revolución mexicana, se desplazó, dejando fuera de los relatos y la atención social, cultural, mediática y política al indio y sus tradiciones. En consecuencia, la imagen del charro y de la india poblana llegan a constituir la esencia de la mexicanidad, proyecto nacional que toma fuerza en los años 40, cuando se sustituye la defensa de los pueblos indígenas y su orientación agraria por un modelo de desarrollo industrializado como sinónimo de modernización. Este viraje de los gobiernos de la revolución, que llevan a la industrialización del país, propiciado, sobre

todo, por la situación internacional producto de la Segunda Guerra Mundial¹¹⁵, genera un desplazamiento de la sociedad mexicana del campo a la ciudad. Estos cambios en la trama social y económica contribuyen a la aparición de la denominada clase media, que a juicio de Aguilar & Meyer ganó posiciones, pero no por ello se favoreció una mayor justicia social (2010: 209). Estos procesos marcan la ruta que el gobierno mexicano emprende hacia la modernidad, lo urbano e internacional (Maldonado & Alvarez, 2008: 76); prevaleciendo como imagen representativa de México el mestizo o criollo, blanco y emprendedor. Sin duda, la figura que sirvió como referente mediático, tanto para el mismo país como para el exterior, fue el hacendado: “un charro a caballo con sombrero ancho y pistola al cinto” (2008: 78). Al respecto, no es un hecho menor que bajo la presidencia de Manuel Alemán (1946 - 1952) las grandes inversiones del gobierno, en obras de irrigación y carreteras, fuesen hacia las propiedades privadas en nombre de la eficiencia, y no a las ejidales, dado que se configuraban como la fuente de exportaciones básicas para financiar la estrategia económica. No es casual, entonces, que la imagen del indígena pasara a ser una caricatura, mostrándolo apático, indolente y miserable.

La cultura nacional organiza un destino donde el indio se encuentra silenciado; al respecto, comenta Maldonado y Álvarez:

En los ámbitos de la llamada cultura nacional, parecería clausurado el destino posterior del indio, de las diversas etnias, avasallado no sólo por los estereotipos

¹¹⁵ La industrialización mexicana, que ya venía afianzándose durante los años 40 por la vía de la sustitución de importaciones, sufrió un vuelco producto de la Segunda Guerra Mundial al establecer alianzas económicas con Estados Unidos, provocando un cambio de sus patrones productivos. Es así como la preocupación dominante a finales del cardenismo se aleja de los postulados más radicales sobre la defensa de los indios y la repartición de los latifundios en ejidos que sentaron las bases de la Revolución, para dar énfasis a la industrialización y con ello a la participación de capitales extranjeros, dando paso a un sistema de economía mixto donde la inversión del sector público solo alcanzaba una tercera parte del total, siendo las dos restantes del sector privado. Estos cambios sociales y económicos favorecieron la acumulación acelerada del capital en manos de unos pocos, aumentando el poder de los grupos empresariales privados y, por tanto, promoviendo una política económica que implicaba la acumulación de las riquezas para fomentar una posterior repartición. Esta segunda fase efectivamente no prosperó, sin embargo, en los gobiernos poscardenistas se mantuvo teóricamente como verdadera y como una meta legítima. Para más antecedentes de carácter económico ver *A la sombra de la Revolución Mexicana* (2010) de Héctor Aguilar Camín y Lorenzo Meyer.

impuestos, sino por una academia y una intelectualidad que, por omisión o comisión, ya habían apostado por un estereotipo de *cultura nacional* al ignorar o descalificar la idea de la existencia de por lo menos dos civilizaciones confrontadas, la mesoamericana y la occidental (...) (2008: 78)

La instalación en el pensamiento mexicano de la idea de que la occidentalización es la única opción viable, define una *cultura nacional*. Propuesta que asumen los intelectuales mexicanos, en sí, la denominada *inteligencia mexicana*¹¹⁶, conformada por sociólogos, antropólogos, abogados y literatos. A juicio de Maldonado y Álvarez quien guía este pensamiento contemporáneo es Octavio Paz con su obra *El laberinto de la soledad*, promoviendo un *eurocentrismo culturalista* en tanto que propone la imitación de un modelo occidental como una vía de solución a los problemas y desafíos de la época. La seducción occidental la expresa del siguiente modo: “El destino de cada hombre no es ya diverso al del Hombre. Por lo tanto, toda tentativa por resolver nuestros conflictos desde la realidad mexicana deberá poseer validez universal o estará condenada de antemano a la esterilidad” (2010: 187). Esta definición ideológica del intelectual marca un camino para los jóvenes exponentes de la literatura latinoamericana dado el prestigio, la posición literaria y la autoridad intelectual de Octavio Paz.

La ideología de la transnacionalización y la inclusión de que todas las culturas forman parte de este cosmopolitismo de occidente van enmarcadas por las reformas de carácter económico propuestas por el gobierno mexicano poscardenista, que impulsaba “un crecimiento económico

¹¹⁶ Concepto acuñado por Octavio Paz que refiere a al sector intelectual que hizo del pensamiento crítico su actividad vital, sobre todo por su influencia pública y política, mas que sólo su obra escrita. Este movimiento, compuesto por pensadores como Vasconcelos y su filosofía de la raza iberoamericana, Samuel Ramos, Jorge Cuestas, Daniel Cosío Villegas José Gaos, Alfonso Reyes, entre otros, intenta desbrozar el problema de la identidad y la cultura mexicana desde diversas posturas, tendencias, ideas y sentidos con el fin de reflejar aquella voluntad de conocerse. Afirma Paz: “Toda la historia de México, desde la Conquista hasta la Revolución, puede verse como una búsqueda de nosotros mismos, deformados o enmascarados por instituciones extrañas, y de una forma que nos exprese” (2010:179).

capitalista montado en la virtual inmovilidad de un sistema político con fuertes rasgos autoritarios”¹¹⁷, dando como resultado “una estructura social muy distante de la esperada en un régimen revolucionario comprometido con la justicia social” (Camín & Meyer, 2010: 194)¹¹⁸.

Es en este panorama económico y social donde el proyecto de *cultura nacional*, definido desde lo cosmopolita, occidentalizado y transnacionalizado, emerge con fuerza excluyendo del proyecto civilizatorio lo mesoamericano. En gran medida, fue Octavio Paz quien fortaleció una justificación para la Conquista española en aras del progreso occidental, sustentando, desde un posicionamiento ideológico eurocéntrico y colonialista, las bondades civilizatorias sobre los pueblos bárbaros, sin considerar relevante la destrucción y desgarramiento de las economías y formas de vida de aquellos a quienes se debía civilizar. Antecedente de ello son las palabras de Octavio Paz en el capítulo “Conquista y Colonia” de *El laberinto de la soledad*:

Nueva España conoció muchos horrores, pero por lo menos ignoró el más grave de todos: negarle un sitio, así fuere el último de la escala social, a los hombres que la componían. (...)

También es cierto que la superioridad técnica del mundo colonial y la introducción de formas culturales más ricas y complejas que las mesoamericanas, no basta para rusticar una época. Pero la creación de un orden universal, logro extraordinario de la

¹¹⁷ Antecedente del autoritarismo gubernamental son los sucesos acaecidos el 2 de octubre de 1968 en la llamada “Noche de Tlatelolco” donde los contingentes estudiantiles que venían desafiando al sistema por medio de movilizaciones, protestas y paralización de las instituciones universitarias, son reprimidos de forma violenta y sangrienta. Producto de la intervención de las fuerzas militares, los asistentes a la manifestación en la Plaza de las Tres Culturas fueron masacrados, asesinados y desaparecidos, en tanto, los que resultaron con vida, encarcelados y torturados. El gobierno niega la intervención en aquella masacre, declarando que el enfrentamiento se produjo entre los mismos estudiantes. Ante los hechos de represión, Octavio Paz renuncia a su cargo de Embajador en la India y Rosario Castellanos, a solicitud de Elena Poniatowska publica en el libro *La noche de Tlatelolco. Testimonios de historia oral*, un poema titulado “Memorial de Tlatelolco” donde denuncia el dolor, la violencia, la matanza y la impunidad en el silencio que esgrimió el gobierno y los medios de comunicación.

¹¹⁸ Los datos económicos evidencian que el crecimiento capital no fue replicado en el salario, dado que el porcentaje de ingreso disponible para la mitad de las familias más pobres de la pirámide social fue decreciendo de 19 por ciento en 1950 a sólo un 13 por ciento en 1975. Por contraste, el aumento en el ingreso de las familias con mayores recursos, correspondiente al 20 por ciento de la población, pasó a recibir de un 60 por ciento en 1950 a un poco más del 62 por ciento en 1975, evidencia de la concentración del ingreso en una pocas manos.

colonia, sí justifica a esa sociedad y la redime de sus limitaciones. La gran poesía colonial, el arte barroco, las Leyes de Indias, los cronistas, historiadores y sabios y, en fin, la arquitectura novohipana, en la que todo, aun los frutos fantásticos y los delirios profanos, se armoniza bajo un orden tan riguroso como amplio, no son sino reflejos de un equilibrio de una sociedad en la que también todos los hombres y todas las razas encontraban sitio, justificación y sentido. La sociedad estaba regida por un orden cristiano que no es distinto al que se admira en templos y poemas. (2010: 113).

La degradación de estos grupos humanos, pérdida de dignidad, deshumanización y bestialización, implica la inferiorización de los sujetos colonizados, situándolos en una posición de servidumbre económica e incluso biológica. No obstante, para Octavio Paz tales reflexiones carecen de importancia, dado que su compromiso intelectual lo asume desde una dependencia ideológica de los “países desarrollados” (Europa y Estados Unidos), dejando fuera de lugar las posibilidades de comprender el conflicto y las alternativas de cambio social, de repensar la agencia del colonizado. Su *colonialismo intelectual*¹¹⁹ apoya las nuevas estrategias de mercado y la apertura económica de México, posibilitando el impulso industrializador desde la academia y el ámbito intelectual.

Aun cuando afirma en “Conquista y Colonia” que no pretende “justificar a la sociedad colonial”, sus argumentos manifiestan lo contrario. Si para Octavio Paz la subyugación y el

¹¹⁹ Planteamiento desarrollado por Fals Borda que retoman Restrepo y Rojas para explicar las reflexiones sobre el conocimiento, tanto en la imposición y legitimación de las relaciones de poder, como en la necesidad de hablar desde América localizándolo geohistóricamente. Afirman los autores que “para Fals Borda el colonialismo intelectual es más un fenómeno contemporáneo, una nueva expresión de la dependencia en relación con las metrópolis, que se expresa en términos de la ciencia y el conocimiento. Podríamos decir que, en ese sentido, su noción de colonialismo intelectual es cercana a la idea de colonialidad del saber de la inflexión decolonial.” (2010: 50). Por ello, se plantea necesario superar este *colonialismo intelectual*, criticando los modelos estructuralistas y funcionalistas que imposibilitan comprender el conflicto y, por tanto, la posibilidad de cambio social. Se requiere, asimismo, una *ciencia nueva* “que haga posible la transformación de las relaciones imperantes de poder y la construcción de un proyecto autónomo y liberador comprometido con los sectores populares.” Véase *Inflexión decolonial* (2010: 51).

genocidio, la imposición de una estructura gubernamental, lengua, ritos y costumbres, incluso la anulación de una religión, no expresan fehaciente importancia para elevar el pensamiento y la cultura occidental a una categoría superior e incluso afirmar que la implantación de un “orden universal, logro extraordinario de la Colonia”, justifica y redime en tanto que incluye “a todos los hombres y todas las razas”- testimonio de un pensamiento colonizado-; para Rosario Castellanos sí implica un problema moral y esta es la diferencia profunda y radical con sus contemporáneos. Octavio Paz se encuentra atrapado en el pensamiento moderno, piensa que la única posibilidad de constituir civilización proviene de la cultura, instituciones y economías impuestas por la dominación colonial europea, proceso que legitima moralmente sin dar cuenta del desgarramiento en los colonizados; en cambio, Castellanos sitúa su reflexión desde la diferenciación de los cuerpos racializados, se hace consciente de la problemática indígena y experimenta un profundo cuestionamiento de las normas sociales e incluso de su mismo actuar, que proyecta en su reflexión literaria y ensayística¹²⁰.

Oficio de tinieblas: Antecedente y denuncia del colonialismo

Publicada en 1962, *Oficio de tinieblas* constituye una reflexión profunda sobre las relaciones sociales, culturales, religiosas y políticas entre indígenas y cañlanes, entre mujeres y hombres, marcadas por escenarios de violencia, marginalización y subyugación. En un grado mayor, la obra manifiesta un estudio de las formas de poder y la manera en que sus normas y prácticas constituyen una concepción de humanidad, donde ciertos sujetos se construyen desde la

¹²⁰ Quiero dejar en claro que las visiones culturales y posturas intelectuales de los escritores analizados experimentan modificaciones en el transcurso de los años, producto de los debates culturales y las transformaciones ideológicas en el campo de la literatura latinoamericana. No obstante, sitúo mi reflexión en la contingencia de los años 50 en México, con la intención de que se comprendan las diversas perspectivas sobre América Latina que hacen patente los proyectos, movimientos y estrategias en la conformación de la nación y los sujetos.

superioridad, racionalidad y civilidad, frente a otro grupo concebido como inferior, irracional y primitivo. En este sentido, la obra de Castellanos viene a constituir un estudio de la manera en que obran los vectores de poder en la configuración de los sujetos, de ahí que emerjan una serie de interrogantes relativas a la problemática planteada, ¿Cuáles son los cuerpos/sujetos que no importan? ¿Cómo se construye esta jerarquía de la exclusión? ¿De qué manera se erige la línea divisoria que separa a los sujetos que importan de aquellos desplazados, subyugados, barbarizados por la sociedad?

La novela retrata las costumbres y formas de vida de Ciudad Real -actual San Cristóbal de las Casas-, ciudad perteneciente al municipio de Chiapas, y de una localidad cercana, un poblado habitado mayoritariamente por indígenas tzotziles, llamado San Juan Chamula. Ambos espacios geográficos designan zonas no sólo territoriales, sino lugares fuertemente marcados por formas culturales y tradicionales disímiles, en donde las normas que regulan a los sujetos, impuestas por los blancos -coletos o sancristobalenses-, organizan y establecen formas de poder sobre los cuerpos indígenas. Estos vectores reguladores que establecen, legitiman y reproducen el poder se materializan principalmente en el idioma, la religión, la raza y el género, formando un campo discursivo que delimita y respalda aquello que se califica como “lo humano”, en contraparte de aquél calificado como “lo otro”. Rosario Castellanos confirma en su ensayo “Notas al margen: el lenguaje como instrumento de dominio” que estas formas de opresión constituyen sendas estructuras regulatorias que permiten ejercer el poder sobre ciertos cuerpos; no es que éste se encuentre inscrito en un grupo cultural por sí mismo, sino que, a través de una actuación reiterada de estas formas de opresión, el poder se hace y mantiene su persistencia e inestabilidad. Al respecto, expone: “...podríamos decir que el lenguaje –como la religión, como la raza- constituye un privilegio que, paradójicamente (o al menos en apariencia) tiende a dejar de serlo al divulgarse, al comunicarse, al extenderse.” (1979: 176).

Claramente estos vectores de poder se necesitan y despliegan conjuntamente, por cuanto la obra de Rosario Castellanos evidencia los efectos de estas formas de dominación y reflexiona sobre su articulación y manipulación en las diversas representaciones sociales. No debemos pasar por alto que la intención de la autora es romper o quebrar con las fijezas o fronteras establecidas, por cuanto los límites del poder no atienden sólo al uso que los caxlanes ostentan de él, sino que permea las múltiples formas de relación social, incluso entre los mismos grupos raciales o de género. Su intención no es victimizar a las figuras oprimidas, representadas fundamentalmente en las mujeres e indígenas, por el contrario, espera evidenciar las formas de violencia y poder que construyen a los sujetos subalternizados. Por ello, su obra es de igual modo denuncia y posibilidad para deconstruir el discurso de la dominación, con el fin de establecer nuevas y diferentes representaciones.

Propongo organizar las reflexiones intentado estudiar en este capítulo tres *vectores de poder*: raza, lengua y religión¹²¹, teniendo presente que estas formas son relacionales y actúan en la reiteración con el objetivo de establecer relaciones de dominación/explotación en la distribución social.

Etnicidad y raza: fundamento para instaurar los patrones de poder

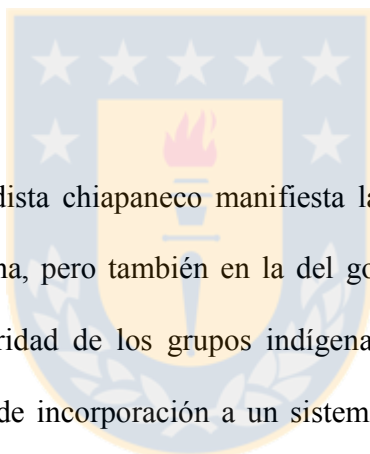
Como siempre el asunto que se reitera en la construcción de las obras narrativas y en muchos textos ensayísticos, refiere a la colonialidad y a los patrones clasificatorios que promueven la división social en grupos hegemónicos y subalternos en virtud del concepto de raza y de la distribución del trabajo. Los discursos raciales sustentan la división del trabajo en clases

¹²¹ La constitución de género como uno de los vectores de poder será analizada en el capítulo siguiente, centrado principalmente en la obra teatral *El eterno femenino*.

superiores e inferiores, división que tiene directas implicaciones económicas y epistémicas. Esta estructura económica de explotación y dominación, sustentada en la división etno-racial expone los efectos perversos de la colonialidad impulsada principalmente por los finqueros ladinos, los dueños de la casa grande de la hacienda. Así se manifiesta en el diálogo entre Fernando Ulloa, el ingeniero enviado por el Gobierno para levantar los planos de la zona de Chamula y distribuir las tierras en ejidos a las comunidades indígenas, y Leonardo Cifuentes, dueño de latifundio y opositor enérgico a los posibles cambios que introducirán las leyes al establecer en las haciendas el régimen de pequeña propiedad; ambos representan los “tipos sociales” entre el funcionario gubernamental que busca impulsar las leyes cardenistas y el terrateniente que busca mantener el dominio y el orgulloso concepto de casta, exponiendo las múltiples tensiones y conflictos entre un grupo que desea realizar los “avances y progresos” promovidos por la Revolución y otro que intenta mantener los “privilegios” y estructuras sostenidas desde el colonialismo. Las preguntas de Ulloa referente a la condición de trabajo en que se encuentran los peones, que en su mayoría eran indígenas de la zona, sobre la implementación de las disposiciones legales como contrato, salario mínimo, jornada de trabajo, educación y salud, confunden al interlocutor y lo toman desprevenido, puesto que el ejercicio de la arbitrariedad y el poder constituyen su conducta, avalada por siglos de conquista, reforzada a su vez por la actitud colonizadora y la “convicción (en ningún momento puesta en crisis) de que instancias superiores e inapelables le habían confiado una misión histórica” (Castellanos, 1974: 131). Tales criterios (justicia, equidad, trabajo justo, respeto por el indígena) no formaban parte de su conciencia ni de los otros rancheros de Ciudad real, siendo contradictorios con los del funcionario público, dado que no se le había hecho necesario siquiera cuestionarlos porque las disposiciones del patrón son las únicas valederas:

Ser patrón implica una raza, una lengua, una historia que los coletos poseían y que los indios no eran capaces de improvisar ni de adquirir. Patrón: el que sostiene una casa

en Ciudad real, con la esposa legítima y los hijos, los muchos hijos; el que instala una querida en el pueblo y otra en el rancho (aparte de las aventuras ocasionales con muchachitas indias y pequeñas criadas mestizas; aparte, también, de las incursiones en el barrio prohibido). Patrón: el que juega con apuestas en las veladas del casino; el que, en una parranda, enciende, por ostentación, un puro con un billete grande; el que arriesga la fortuna en una aventura política, en una asonada militar. El que da sus hijos varones una carrera liberal y a sus hijas un buen marido. El que viaja, alguna vez, a Guatemala, a México y, en casos extraordinarios, a Europa. El que tienen asegurado, para después del viaje definitivo, la herencia jugosa, el bienestar de los deudos. (1989: 497- 498).



Esta radiografía del latifundista chiapaneco manifiesta la evidente conciencia colonialista que impera en la población ladina, pero también en la del gobierno, dado que ambas posturas desarrollan la noción de inferioridad de los grupos indígenas, evidentemente una con menor desprecio pero con claras ideas de incorporación a un sistema cultural y económico donde las formas eurocéntricas de conocimiento imperan: “- Hasta hoy los indios han estado bajo una tutela que se presta a muchos abusos. Pero alcanzarán la mayoría de edad cuando sepan leer, escribir, cultivar racionalmente su tierra.” (1989: 498).

En este sentido, encontramos un patrón de poder colonial articulado en la jerarquía racial/étnica y sus clasificaciones derivativas de superior/inferior, desarrollo/subdesarrollo, pueblos civilizados/bárbaros que evidencian un discurso racista: “A un indio es imposible enseñarle nada. Lo hemos intentado nosotros y es peor que querer sacar sangre de la pared.” (1989:498), donde las formas eurocéntricas justifican la división del trabajo y el menosprecio al indígena: “gracias a nosotros hasta los mismos indios tienen trabajo, ganan su dinero. En cambio

mire usted al indio suelto, al que no se acasilla ni reconoce amparo de patrón: se come los piojos porque no tiene otra cosa que comer. Haragán como ése no hay otro.” (1989: 497). Ciertamente la colonización de América instaló un dispositivo económico, jurídico, político y administrativo sustentado en la cultura eurocéntrica, sobre el cual Castellanos reflexiona lúcidamente en tanto expone las situaciones complejas y las estructuras jerárquicas que involucran no sólo a los grupos étnicos/racial, sino también a los que desde una relación colonial se establecen en términos de género y de clase.

Dentro de esta estructura colonial uno de los dispositivos de poder lo constituye la forma de trabajo en un mercado moderno que justifica y mantiene el control sobre los sujetos colonizados, el modelo común utilizado por los latifundistas era el del “enganche”, práctica coercitiva que consistía en “enganchar” a un indígena para realizar las labores agrarias en la hacienda como peón, mediero de rancho o mozo de casa grande, sometido a un régimen de abuso, desamparo, engaño y rapacería. Por ello, el único medio que tenían de defensa o de autonomía era cuidar su *chulel*: “Cuando le preguntaron cómo se llamaba dijo nada más Pedro González. Calló el nombre de su chulel, salvaguardó su alma del poder de los extranjeros, dejó al margen de este trato lo más profundo y verdadero de su ser.” (1989:402); posiblemente porque comprendían que este símbolo era el único rasgo que los hacía seres humanos, chamulas, integrantes de una cultura y de una tradición, ante la deshumanización de la que eran objeto una vez enganchados. La descripción que realiza Castellanos de esta práctica de reclutamiento expresa una forma de patrón de poder sobre los sujetos que atiende a una división racial/étnica que establece una situación natural de inferioridad con respecto a otros, la cual consistía en inscribir a los chamulas en sus mismos territorios, para luego ser trasladados a la ciudad y posteriormente al lugar donde debían cumplir con un trabajo que, en beneficio de la producción operaba de forma opresiva y violenta, sin las mínimas condiciones de salubridad o bienestar para con los trabajadores indígenas. En esta malla

de relaciones sociales de explotación/dominación lo que se intenta perpetuar es el poder, por lo que los mecanismos de control adquieren diferentes formas de aplicación; en primer lugar, y como ya vimos anteriormente, se intenta despojar a estos grupos marginales de su condición de humanidad: “la entrada de los enganchados a Ciudad Real fue un desfile grotesco. La gente se detenía, cuchicheando y riendo, a mirar a estos indios que caminaban a media calle, uno detrás de otro, como si tuvieran miedo de extraviarse o de ejecutar cualquier movimiento, cualquiera acción que no hubiese dictado su guía.” (1989:403). En segundo lugar, las condiciones del contrato exponen el abuso de los enganchadores y posteriormente la explotación de los patrones, quienes a través de la distribución del trabajo producen una diferencia de tipo colonial. Así se expone en el contrato que tuvo que firmar Pedro antes de partir a Tapachula, lugar donde se encontraba la hacienda en la que había de servir como peón, donde con incredulidad y sorpresa, le anuncian que antes de comenzar las faenas ya había contraído deudas:

- Oíme bien chamula, que vamos a hacer cuentas. El salario mínimo es de sesenta y cinco centavos diarios, seis reales. Esto hace veintidós pesos con un tostón al mes. De aquí yo descuento el porcentaje de mi comisión, el anticipo que hacemos para los gastos del viaje; el alquiler del alojamiento en la finca; el precio del machete y de otra cositas que pidás en la tienda del patrón... Total, que el primer mes vas a salir perdiendo. Más tarde, si sos ordenado y no despilfarrás en trago; si no se te antoja el calzón y el caite nuevo; si no tenés necesidad de medicina para el paludismo, entonces puede ser que te emparejés un poco. (1989: 403)

Así, mediante el establecimiento de la *diferencia colonial*¹²² que se presenta, por una parte, mediante la configuración y jerarquización racial y, por otra, mediante la distribución del trabajo, se estructura la *colonialidad del poder*¹²³ que reproduce ciertas condiciones coloniales de dominación. La organización de la sociedad mexicana se instala sobre una base colonial donde los finqueros implementan prácticas coercitivas y explotadoras:

Minucioso en el manejo de sus asuntos, exigente, activo y enterado, don Adolfo era un patrón difícil. (...) se negaba a prescindir de un intermediario que se entendiera con sus peones. Así podía exigir trabajo sin escrúpulos y disfrutar ganancias sin remordimientos.

Porque don Adolfo **tenía un corazón sensible**. Si en su finca se recurría, cuando era necesario, al cepo, al calabozo y al látigo, **era porque apreciaba la disciplina**. Si en la tienda de raya se expedía aguardiente a precios más altos que los del mercado y si las jornadas de trabajo eran de sol a sol, **era porque respetaba las costumbres**. (1989: 407)¹²⁴

¹²² Desde la colonización, mecanismo hegemónico de dominio político y militar utilizado desde el siglo XV y XVI cuando se instaure la modernidad, hasta la época actual que se manifiesta a través de la colonialidad, patrón de poder que figura o define sujetos subalternos (no-modernos), el proyecto civilizatorio ha intervenido sobre los grupos humanos, territorios, conocimientos, subjetividades, corporalidades y prácticas. Esta diferencia que se organiza al definir un espacio y trazar unos bordes configurando un interior y exterior, sitúa en el centro al nosotros del proyecto civilizatorio, dejando en el exterior o al margen a lo definido como no-nosotros. Este lugar exterior es el que la inflexión decolonial denomina como *diferencia colonial*: “De manera general, se puede afirmar que la *diferencia colonial* alude al lugar y a las experiencias de quienes han sido objeto de inferiorización por parte de aquellos que, en medio de la empresa colonial, se consideran como superiores. Los conocimientos, seres, territorios y poblaciones colonizadas (o que son colonizables, cabría agregar) son epistémica, ontológica y socialmente inferiorizados por la mirada colonialista. Se trata de lugares y experiencias que son constituidos como exterioridad a la modernidad (no modernos), en una lógica de negatividad (de inferiorización).” (Restrepo & Rojas, 2010: 132).

¹²³ Enfoque acuñado por Aníbal Quijano donde busca integrar las múltiples jerarquías de poder que constituyen y articulan los procesos de acumulación capitalista como parte de un mismo proceso histórico heterogéneo. Se afirma que los discursos racistas, homofóbicos y sexistas del patriarcado europeo se mezclaron, desde la formación inicial, con el sistema mundo capitalista, generando una división internacional del trabajo vinculado a una red de jerarquías del poder en términos sexuales, raciales, de género y de clase. Por consiguiente, los conocimientos subalternos fueron excluidos, sometidos, silenciados e ignorados, asignándoles superioridad al conocimiento europeo.

¹²⁴ Destacado mío.

Con estas afirmaciones que rayan en la ironía, Rosario Castellanos denuncia y expone el oprobio y agravio como prácticas y mecanismos recurrentes en la subalternización de poblaciones indígenas que ocupan el último escalón de la pirámide social, demostrando que las formas de explotación con los enganches son estructuras de control sobre los cuerpos racializados; tópicos que también encontramos en sus obras *Balún-Canán* y *Ciudad Real*.

Estas formas de opresión no sólo se presentan entre los grupos masculinos sino que permean las relaciones sociales de forma horizontal, pues la relación que establecen las mujeres también se fundamenta en la vileza de las señoras de la finca sobre los cuerpos de las indígenas. Estas marcaciones racializadas derivan del sistema colonial europeo y establecen diferencias y jerarquías, constituyendo a ciertos grupos como racialmente superiores (ladinos), en tanto ocupan un lugar y desarrollan una práctica recurrente que permite la inferiorización sobre los cuerpos de los otros (E. Restrepo, 2010). Así lo observamos en el diálogo entre Julia e Isabel, quien expone las razones por las cuales Teresa, la nana india, cuidaba a Idolina con esmero y dedicación, como si fuese su propia hija. Ésta había sido obligada a amamantar a la niña, pero aún cuando se niega y escapa al monte con su hijo, es cazada y “arrastrada” a la casa grande, donde se le castiga en el cepo: “Allí la tuve, a sol y sereno. Y ella nos engañó a todos. Para que la soltáramos se fingió conforme con lo que se le mandaba. Después descubrí que le estaba mermando la leche a Idolina para dársela a su hija. Tuve que separarlas.” (1989: 489). El relato cruel continúa con la confirmación de la muerte de la criatura y la reprobación de Julia, quien denuncia cómo la raza condena al vejamen, a lo que Isabel se justifica argumentando: “- ¿Y por qué no iba a morir? ¿Qué santo tenía cargado? Teresa no es más que una india. Su hija era una india también.”(Ibíd.). Sin remordimientos ni lamentaciones Isabel dispone del cuerpo de Teresa e incluso de su maternidad; siendo propiedad del ladino no tiene este derecho y sólo podrá desarrollarlo bajo las

condiciones que el patrón estime, por lo que el despojo no sólo es a nivel racial, también toca las fibras más sensibles de su humanidad.

La estrategia narrativa que a través de una situación dialógica expone los efectos de la colonialidad del poder, es utilizada por Castellanos para dar cuenta del papel que los sujetos asumen desde la producción de la categoría “raza”, elaborando y estableciendo relaciones de dominación. Quienes observan estas prácticas de explotación, subalternización y obliteración, son sujetos que no forman parte de la población sancristobalense, por tanto manifiestan su rechazo sobre las formas de opresión que sedimentadas bajo la jerarquización histórica, se vuelven profundas y “naturalizadas”¹²⁵, son prácticas reiterativas que marcan y constituyen a los cuerpos. La mirada desaprobatoria y escandalizada de los personajes capitalinos expone la necesidad de quebrar con estos parámetros impuestos desde la colonización y reforzados por el pensamiento científico racista de finales del siglo XIX, correspondiente a “habilidades intelectuales, cualidades morales y características comportamentales determinadas” (E. Restrepo, 2010: 18) que fijan las herencias biológicas y culturales para establecer diferenciaciones y jerarquizaciones naturalizadas. No obstante, la autora también es consciente que estas miradas críticas de los personajes no son suficientes para cambiar la situación de sobreexplotación y subordinación de los grupos indígenas, así lo plantea en “Teoría y práctica del indigenismo”, donde alude a las disposiciones del Gobierno mexicano luego de la Revolución: “(...)entre todos planean un remedio, que por lo pronto no puede ser sino abstracto: una teoría que servirá de espina dorsal a un organismo que se encargará de ejecutar una serie de actos.” (1974: 133), teorías que también son implementadas en Hispanoamérica y que no son efectivas, calificadas de abstractas puesto

¹²⁵ Al respecto, plantea Quijano, la clasificación en identidades raciales se organiza y establece en las diferencias fenotípicas -color de la piel, y del cabello, forma y color de los ojos, de la cara y de la nariz, tamaño del cráneo- que organiza y divide a la sociedad en dominantes/ superiores “europeos” y dominados/ inferiores “no europeos. (2000: 374)

que su planeación deriva de una autoridad que desconoce o anula los rasgos culturales de las poblaciones subordinadas al poder colonialista, es un discurso político-administrativo que proviene desde la centralidad, desde la colonialidad:

En México, las teorías han fracasado siempre por su unilateralidad. O bien se consideraba suficiente educar al indígena para incorporarlo a la corriente histórica del país y se hacía caso omiso de los aspectos económicos de la cuestión; o bien se suponía que al solucionar estos aspectos automáticamente se estaba dotando al indígena de la capacidad para asistir a la escuela y dejar de ser un mexicano de segunda clase; o bien se hacía depender su evolución del saneamiento de su ambiente. Poco a poco, sin embargo, tuvieron que ir ampliándose los conceptos hasta el punto de considerar el problema indígena no sólo como una totalidad, sino como una totalidad que traspasa las fronteras propias e iba a encontrar semejanzas y diferencias en otras latitudes, en donde también se intentaban medidas y se acumulaban experiencias. (1974: 133)

Como acabamos de ver, la conformación de los Estados-nación implicó una subestimación colonial de los grupos indígenas de la que Castellanos era consciente, sin embargo, su postura y planteamiento literario no logra escapar del todo de la mirada eurocéntrica volviéndose conflictivo, puesto que mantiene ciertos rasgos colonialistas, sobre todo cuando no vislumbra una forma diferente de generar cambios que no provengan de las formas dominantes. Ella permanece atrapada en las viejas estructuras que establecieron las ciencias sociales del siglo XIX desde las formas eurocéntricas de conocimiento, manteniendo un sistema educativo, agrario y jurídico que privilegia la cultura occidental sobre las demás:

Quienes hemos visto de cerca la labor del Instituto Nacional Indigenista podemos atestiguar que el mero establecimiento de un Centro Coordinador cambia la fisonomía

regional. No sólo porque abre caminos, construye clínicas y escuelas, mejora los cultivos, redistribuye la tierra y asegura su posesión pacífica. Sino, ante todo, porque modifica la conciencia que el indígena y el blanco tiene de sí mismos y de su relación. El doblegamiento servil y el ejercicio del poder arbitrario –costumbre mantenida durante tantos siglos que había llegado a elevarse a la categoría de ley de la naturaleza, inmutablemente válida –se ha resquebrajado. Ya uno puede erguirse en la dignidad y el otro contenerse en la justicia. Ya ambos pueden darse el trato de conciudadanos, que es el de iguales. Ya ni la palabra indio va cargada forzosamente de desprecio ni la palabra ladino de esa ambigüedad que oscila entre el elogio y el insulto. El Centro instaura una posibilidad. De cada uno de nosotros depende que es posibilidad se realice. (1974: 134)

Posibilidad que claramente manifiesta la buena voluntad de muchos actores sociales por encontrar un nuevo camino, por articular nuevas formas donde los grupos que secularmente han sido desplazados logren obtener el respeto y la autonomía. Sin embargo, el problema que aquí subyace corresponde al lugar político de la enunciación desde donde se posiciona el discurso, pues, al descartar, invisibilizar o inferiorizar Otras formas de conocimiento para imponer las estructuras teológicas, filosóficas o científicas propiamente europeas, se está concibiendo el mundo desde una episteme colonialista, desde la colonialidad del saber¹²⁶, como indica Mignolo.

¹²⁶ Walsh, Mignolo, Quijano, entre otros, desarrollan la noción de colonialidad del saber. Corresponde a la subalternización, folclorización o invisibilización de saberes y conocimientos que no forman parte del logocentrismo occidental europeo. Es la producción del conocimiento, dimensión epistémica de la colonialidad del poder, desde el eurocentrismo que se instala como perspectiva única, descartando otro tipo de producción intelectual indígena y afro como forma de conocimiento (Walhs). Restrepo & Rojas en *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*, explican tal concepto, afirmando: “La superioridad asumida de estas modalidades de conocimiento ha estado estrechamente ligada a la dominación europea de otras poblaciones y regiones. De tales modalidades se ha derivado una serie de tecnologías de sujeción y explotación de las poblaciones y regiones de la periferia colonial y postcolonial. Por tanto se puede afirmar que el núcleo de la colonialidad del saber consiste el gobierno de los otros y de sí en nombre de la verdad producida por el saber experto (del teólogo, filósofo, gramático o científico).” (2010: 137)

Pese a ello, sostengo que condenar a Castellanos por asumir estas modalidades de conocimiento sería inapropiado y erróneo, sobre todo si consideramos que muchos autores consagrados de la intelectualidad mexicana establecieron una pretensión epistémica eurocéntrica mucho menos crítica o cuestionadora que la elaborada por la misma autora. Si se considera que todo conocimiento forjado desde un paradigma otro es un conocimiento situado histórica, cultural y geopolíticamente (Restrepo & Rojas, 2010: 20), la obra de Castellanos no se aleja del todo de tales premisas, en tanto localiza críticamente su reflexión para proponer otras estructuras de relación social, donde la explotación y dominación como ejercicios del poder eurocéntrico *se resquebrajen*. Su literatura es un proyecto ético y político que expresa la intención de desechar las formas y estructuras de la colonialidad, donde un grupo se instala sobre otro a través de la fuerza y coerción. Si bien, algunos postulados no son los más apropiados pues sucumben a la pretensión eurocéntrica del conocimiento, el objetivo final es interesante como práctica o esbozo de un pensamiento “Otro”. Tal como en algún momento se discutió que Guamán Poma no podía presentar un pensamiento decolonial en tanto enunciaba su discurso desde el cristianismo y la teo-política¹²⁷, Rosario Castellanos estructura su pensamiento desde la diferencia colonial del poder, subjetividad que construye mirándose en los otros, es un pensamiento fronterizo situado, ciertamente, desde la herida colonial.

Imposición de lengua, saberes y discursos

La reflexión sobre el lenguaje se establece como uno de los temas recurrentes en sus obras ensayísticas y literarias, tanto por sus efectos expresados en dinámicas destructivas de violencia,

¹²⁷ Para mayor estudio ver Quijano en Colonialidad del poder y clasificación social en *El giro decolonial Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (2007: 36).

como por su complejidad en cuanto a su representación. En este sentido, su propia escritura y sus reflexiones sobre la sociedad mexicana la hacen consciente de su trabajo literario y de la importancia que éste representa para evidenciar los lugares a los que han sido confinados la mujer y el indígena. Rosario Castellanos expresa que este llamado comporta el cumplimiento de una misión y, al igual que el sentimiento de la Virgen María durante la Anunciación, no es tanto satisfacción, alegría u orgullo; mas bien lo entiende como un fenómeno angustioso que “Invita mas a sentirse temeroso, anhelante, preocupado por la incertidumbre de no acertar con los medios indispensables para realizar el propósito, siempre nebuloso y siempre ambiguo. El miedo de carecer de la destreza necesaria para darles el uso debido.” (1979:47)¹²⁸. Este fenómeno, implantado como una semilla insignificante –afirma Castellanos-, sólo adquiere madurez en el tiempo y, mientras la aceptación y el paso a la lucidez sean breves, el fenómeno parecerá menos angustioso; lo único que parece verdadero y seguro es el: “(...) amor al oficio. Oficio del que nos enamoramos precisamente porque nos seduce con su rostro más amable: escribir es, en sus inicios, algo tan divertido como un juego. Pero cuando el juego se prolonga lo suficiente se nos muestra su verdadera sustancia: se trata de un asunto serio que, como todos los asuntos serios, fatiga.” (1979: 50). Esta preocupación también se presenta en sus poemas, en “Entrevista de prensa”, por ejemplo, le atribuye a la escritura la esencia y razón de ser, la necesidad de llenar un vacío que la hacía invisible frente a los otros que “chorreaban importancia”:

Y luego, ya madura, descubrí
que la palabra tiene una virtud
si es exacta es letal
como lo es un guante envenenado. (1975b: 293)

¹²⁸ Ver Natalia Ginzburg: la conciencia del oficio en *Mujer que sabe latín...* (1979).

Castellanos entiende que la palabra es fuente de creación y objeto de denuncia, de ahí que su literatura se comprometa en evidenciar las injusticias y la violencia social, al mismo tiempo que intenta destruir los patrones con que se han construido las figuras del indio y la mujer. Su escritura compromete aspectos morales de la sociedad, esperando resignificar la imagen que el mexicano tiene de sí mismo y de los otros. En este intento, su intención se aleja de entregar una fórmula, molde o precepto de tipo sociocultural; ya nos comentaba en su ensayo “La tristeza del mexicano”, en evidente cuestionamiento y diálogo con los planteamientos de Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*, que esta reflexión no espera agotarla o lograr el desentrañamiento de una ley, sino “poner en crisis una serie de lugares comunes que lo encubren” (1974: 175); evidencia de un pensamiento descentrado y alejado de la razón moderna. Sostiene también que la justificación de los defectos mexicanos se hace de manera tan exagerada, que la tristeza se manifiesta como una virtud de superioridad “enmascarada detrás del dengue de la lástima”, pues tal interpretación implica una suerte de hundimiento, no tanto de tipo moral, sino de carácter intelectual; concluye afirmando: “Cuando nos atrevamos a conocernos y a calificarnos con el adjetivo exacto y a arrostrar todas las implicaciones que conlleva, cuando nos aceptamos, no como una imagen predestinada sino como una realidad perfectible, estaremos comenzando a nacer.” (1974: 177). Castellanos nos advierte de los peligros y las responsabilidades del lenguaje porque este constituyó un instrumento de violencia y opresión entre los pueblos indígenas y los ladinos, forjando una constante tensión entre los grupos humanos.

El lenguaje del colonizador, como se refiere al idioma español, se organiza como una estructura opresiva y discriminatoria que esgrimieron los conquistadores para preservar en el indio la sumisión, así lo plantea en el inicio de la novela:

Y estos hombres vinieron como de otro mundo. Llevaban el sol en la cara y hablaban lengua altiva, lengua que sobrecoge el corazón de quien escucha. Idioma, no

como el tzotzil que se dice también en sueños, sino férreo instrumento de señorío, arma de conquista, punta de látigo de la ley. Porque ¿cómo, sino en castilla, se pronuncia la orden y se declara la sentencia? ¿Y cómo amonestar y cómo premiar sino en castilla? (1989: 363).

Este primer “encuentro” marca lo que será una relación de violencia, despojo y silenciamiento a la que fueron subyugados los pueblos indígenas como resultado de la colonización. Este proceso histórico que opera de forma intelectual y conforma una realidad social se origina por los mecanismos que dispone el eurocentrismo, proceso por el cual Europa pasó a convertirse en el centro del nuevo sistema mundo al segregar, anular y desplazar a otras particularidades. Desde el plano lingüístico las lenguas provenientes del latín, como es el español, se convierten en el único medio para expresar el conocimiento “verdadero” y “válido”, subalternizando otros idiomas y saberes. Al respecto, Fernando Garcés en su ensayo “Las políticas del conocimiento y la colonialidad lingüística y epistémica” (2007) afirma que la conquista del *Nuevo Mundo* se forjó bajo la visión de los reducidos parámetros y criterios europeos, dando comienzo al: “proceso clasificatorio de lo ontológicamente aceptable y rechazable: los indios no tienen religión sino supersticiones, los indios no hablan lenguas sino dialectos, los indios no son hombres sino homúnculos, etc.” (2007: 220). Por tanto, el conocimiento como las ciencias sociales se construyen al servicio de la conquista, dominación y control europeo, propiciando un modelo clasificatorio de la lengua y el conocimiento, dando por resultado que los saberes e idiomas estén supeditados a este entramado de poder eurocéntrico y de su matriz colonial de valoración.

El lenguaje que ostenta poder es el del colonizador y claramente constituye una de las barreras esenciales en la comunicación entre indios y blancos, el privilegio del idioma implica

sumisión y subyugación de aquellos Otros que no lo manejan, darle instrucción a los indígenas es propiciar una posible condición de igualdad y sugiere el temor de los poderosos latifundista una vez que se rompa esta barrera lingüística: “- Indio alzado es indio perdido – decían –. Cuando estos tales por cuales sepan leer y hablar castilla no va haber diablo que los aguante. (...) - Cuando los indios sepan lo que sabemos nosotros nos arrebatarán lo nuestro.” (1989: 407- 408). Desde la posición de los chamulas se presentan perspectivas encontradas, por un lado la mayoría de ellos sostiene que hablar castilla es una forma de *aladinamiento* y ellos no están dispuestos a dejarse llevar por promesas que trastocan un orden al que ya estaban acostumbrados en la sumisión; más bien la promesa de justicia que propone la reforma gubernamental con la entrega de tierras y escolarización provoca un sentimiento de encono, impaciencia y malestar entre los más viejos:

Porque la vida de los chamulas era trabajosa, pero de los sufrimientos heredados y transmitidos a sus hijos ellos ya conocían la rutina. Y he aquí que, de pronto, este hombre les decía una palabra nueva que significaba grandes trastornos. Decir justicia en chamula era matar al patrón, arrasar la hacienda, venadear a los fiscales, resistir los abusos de los comerciantes, denunciar los manejos del enganchador, vengarse del que maltrata a los niños y viola a las mujeres. Decir justicia en chamula era velar, día y noche, sostenido por la promesa de un hombre remoto cuya buena fe ninguno había probado aún. Era preferible callar. (1989: 413)

Por otro lado, en cambio, la actitud de Pedro González Winiktón era totalmente contraria y radical, en cierta medida representaba a los chamulas más jóvenes en su voluntad por exigir justicia y dignidad para su pueblo. El aprender castilla significó para Pedro la posibilidad de

entender y hablar el idioma de la autoridad, el adquirir un conocimiento que por siglos les estuvo negado, quebrar con “la dura costra de la inercia y la conformidad” (1989: 414):

Pedro se desvelaba, con los ojos fijos en la cartilla de San Miguel, contemplando aquellos signos que lentamente penetraban en su entendimiento. ¡Qué orgullo, al día siguiente, presentarse ante los demás con la lección sabida! ¡Qué emoción descubrir el nombre de los objetos y pronunciarlos y escribirlos y apoderarse así del mundo! ¡Qué asombro cuando escuchó, por vez primera, “hablar el papel”! (1989: 409)

En este sentido, el “educarse” en el idioma español, el reproducir un saber que desde la colonialidad implica dominación y poder, le permite hacerse de un instrumento para reclamar y exigir el término de la opresión, de la injusticia que lo atormentaba y perseguía desde la violación de su hermana menor, luego reiterada en Marcela, y que le impedía luchar. En cambio ahora, ya no se encontraba sólo porque las palabras del presidente de la República, el pacto del “ajwlil”, le otorgaban la posibilidad de restitución, no solo de tierras, sino de dignidad y justicia:

(...) le impresionó vivamente oír en los labios presidenciales una palabra que despertaba en él tantas resonancias: la palabra justicia. Incapaz de representársela en abstracto, Pedro la ligó desde entonces indisolublemente con un hecho del que tenía una experiencia íntima e inmediata: el de la posesión de la tierra. Esto era lo que ajwalil había venido a anunciarles. Y en el apretón de manos con que el Presidente se despidió de cada uno de los congregados Pedro vio el sello de un pacto. (1989: 411)

Esta forma de entender las luchas sociales evidencia que Rosario Castellanos, en muchos aspectos, era consciente de la *colonialidad del poder* y de la *colonialidad del saber* y de la manera en que se hacía uso de estos mecanismos para reproducir y mantener las condiciones de

dominación. Su obra expone la forma en que el conocimiento “legítimo” y la lengua que sirve para expresarlo organiza a una sociedad de cosmovisiones opuestas, donde el saber generado en las periferias, específicamente en los territorios indígenas, no tiene valía de legitimidad ni sus lenguas tienen valía de conocimiento objetivo (Garcés, 2007: 224). De ahí que la opción que Pedro considere para defender a su comunidad pase por la apropiación de un conocimiento de matriz colonial como único medio para salir de la subalternización y de la opresión.

En algún sentido es posible pensar que Castellanos se alinea con un proyecto civilizatorio donde la instrucción y las medidas de saneamiento permitirían a los pueblos indígenas salir de la pobreza y exclusión en la que se encontraban sumidos, al respecto Maldonado & Álvarez plantean: “Por desgracia no se salvó de la prédica indigenista, y, por ende, de compartir el proyecto occidental. Pero, en la mujer y el indio, imprimió una dimensión novedosa: la teoría y la práctica de dos ámbitos no reconocidos en su tiempo. A pesar de rasgos y ciertas filiaciones indigenistas en sus obras, contempla al indio y su universo no como objeto y tema de interés folklórico sino en la problemática de un sujeto con una identidad muy definida y diferente a la del mestizo en plena configuración.” (2008: 75).

Ciertamente, el enfoque de Castellanos sobre las condiciones indígenas difieren considerablemente de los postulados de otros intelectuales contemporáneos, basta recordar lo mencionado con anterioridad sobre Octavio Paz y su concepción del cristianismo como institución de integración armoniosa de los grupos indígenas. La autora comprende las condiciones de inequidad en la que se asientan ambos grupos, por ello, afirma en “Teoría y práctica del indigenismo” que “Entre ambos elementos no ha podido haber nunca una relación de equilibrio” (1974: 131). En el ensayo desarrolla lúcidamente la *diferencia colonial* al evidenciar la constitución del Otro como un diferente no válido, proceso en el cual por medio de la clasificación social y la distribución del trabajo se instaura y mantiene la exclusión y explotación,

creando una diferencia de tipo colonial puesto que permite la reproducción de los mecanismos de subalternación de las poblaciones, de sus conocimientos y saberes, ocupando el indígena el último escalón de la pirámide social (Garcés, 2007: 225), al respecto comenta Castellanos:

Estos núcleos han constituido siempre un problema. El de los blanco por los excesivos privilegios de que gozan; por el orgulloso concepto de casa en que se aíslan; por la tenacidad con que se oponen a los cambios sociales, al desarrollo económico, a la difusión de ideas nuevas. (...)

En cuanto a la población indígena no asimilada a la cultura nacional, plantea la problemática opuesta. El país, que se empeña en progresar, arrastra como una rémora a esos seres apartados de sus semejantes por la carencia de lo más elemental: un idioma en común. No comparten tampoco ni la posesión ni el uso de utensilios más simples. Y sólo como individuos, nunca como grupos, tienen acceso posible a las fuentes de conocimiento, de la riqueza o del poder. (1974: 132)

No podemos pasar por alto que su análisis social evoca una cierta contradicción respecto de la lengua de los grupos indígenas y la necesidad de unificación, tal como se consiguió con la imposición del idioma castellano. Este discurso manifiesta un acercamiento a los postulados de la modernidad en tanto expresa que las lenguas indígenas no constituyen formas de conocimiento válido, así se instala en una *geopolítica del conocimiento*¹²⁹ donde la escritura y la lengua proveniente del latín adquirirán una mayor importancia y valoración, determinando las formas de los saberes. Sostiene Garcés que la escritura en Latinoamérica forma parte del ideal

¹²⁹ Se puede definir como un conocimiento fabricado e impuesto por la modernidad, de tal forma que el saber queda inscrito y marcado geo-históricamente, atribuido a un lugar de origen: el pensamiento europeo, al contrario de lo que intenta postular la trama de la modernidad, en el sentido de que éste es universal, creando la ilusión de un conocimiento des-incorporado y des-localizado. La consecuencia es configurar a América Latina como algo desplazado y periférico, haciendo desaparecer y oscurecer las historias, lenguas, discursos y conocimientos.

modernizador de la intelectualidad criolla, que por lo visto se mantiene durante las décadas del 50 y 60 en México, y que al ser una clasificación que coloca a los indios en una situación de inferiorización escrituraria (son analfabetos, carentes de letras y de palabras) marca una práctica colonial de tipo racial, puesto que sólo aquellos civilizados pueden hacer uso de la razón por medio de la escritura y la expresión discursiva.

No obstante la reflexión anterior, la postura intelectual de Castellanos logra desarrollar aspectos que preceden a las actuales teorías decoloniales y abren el camino de los debates culturales. Con ello no quiero decir que necesariamente Castellanos despliega un pensamiento decolonial de la misma manera que Guamán Poma o Cugoano (Quijano, 2007), sino aclarar que Rosario Castellanos ya reflexionaba en sus obras narrativas y ensayos sobre el poder colonial del saber y del decir rastreando en el idioma las huellas de la conquista. Su afirmación, al recordar la anécdota de Carlos V cuando pronuncia que el castellano es el idioma propio para hablar con Dios, sin embargo, como Dios se encuentra tan lejos de los latinoamericanos debemos hablarlo a gritos¹³⁰, nos permite comprender, por un parte, que la religión cristiana al ser una imposición colonizadora manifiesta uno de los vectores que sustentan el poder y, por otra, que el idioma español es un recurso que establece o, en palabras de O’Gorman, inventa mundos en el cual los grupos humanos, divididos en dominadores y dominados, son organizados en espacios que no deben transgredir. Este desplazamiento de los sujetos instala una visión de los pueblos y las sociedades de tipo clasificatorio donde aquellos que manejan un tipo de conocimiento científico, ético o jurídico son sociedades evolucionadas, y las otras, en cambio, se consideran atrasadas, primitivas o bárbaras (Garcés, 2007: 218).

Esta teoría tradicional de la cultura en clave evolucionista es la que denuncia y evidencia la autora, abriendo el camino para escapar de estos supuestos en el intento de sentir, pensar, decir y

¹³⁰ Ver Divagación sobre el idioma en *El uso de la palabra* (1974: 161).

representar la lucha de estos grupos, tanto de los indígenas como del pueblo mestizo mexicano, por alcanzar espacios de legitimidad. El ensayo al que hago referencia, “Divagación sobre el idioma”, fue escrito en 1969 por lo que claramente podemos observar una evolución de sus planteamientos respecto a lo que implica social y culturalmente el uso del idioma español como mecanismo de dominio y control epistémico. Su reflexión final sintetiza la profunda desventaja o desarraigo de un idioma que no se maneja a cabalidad, estableciendo una suerte de angustia y malentendido entre los hablantes: “Cada encuentro, cada diálogo es un torneo con la Esfinge. Y lo que nos preocupa no es tanto los enigmas que nos propone, sino el habernos quedado en ayunas acerca del modo con que los hemos resuelto.” (1974: 164).

Al denunciar la colonialidad y las estrategias de la imposición del poder, Rosario Castellanos se instala en el intento de comprender y pensar Latinoamérica desde la *teoría crítica de la cultura*¹³¹, desde la perspectiva de conflictividad, en tanto que la misma autora se encuentra atravesada por esta. Al respecto nos plantea Garcés:

El que reflexiona sobre la cultura, también está atravesado por ésta y representa a uno de los sectores en conflicto y en búsqueda de legitimación de sus espacios, prácticas y representaciones. Una teoría crítica de la cultura enfatizaría, entonces, las contradicciones que son propias de las relaciones culturales, marcadas por el conflicto y la misma contradicción social. En esta concepción, el *reflexionador* de la cultura no es un ser aséptico, ubicado en la distancia, que puede contemplar los fenómenos culturales sin mancharse en ellos, sino que está atravesado por los mismos hechos culturales que

¹³¹ Al respecto es posible pensar la cultura como un proceso de lucha, desde una perspectiva de conflictividad, donde se incluye también a quien reflexiona sobre y desde el fenómeno cultural, con la intención de ganar espacios de legitimidad en el hacer, pensar y decir.

estudia, y por ello mismo se encuentra en una situación contradictoria de sujeto-objeto, no siempre separable y distinguible. (2007: 218)¹³²

Indudablemente, la autora sitúa su reflexión en un espacio político-geográfico desbordado por una multiplicidad de Otros(as) que constituyen presencia y cuerpo tanto en sus obras literarias como ensayísticas. A juicio de Lucía Guerra (2006), tal posicionamiento la convierte en una “habitante de una región del mundo preñada de un multiplicidad de Otros: el mexicano blanco con los ojos puestos en Europa, el mestizo oscilando en un ser nunca resuelto, el indígena viviendo un constante despojo. Otros que, al relacionarse con la mujer, engendran diferentes versiones de una alteridad femenina, siempre bajo la impronta de un sujeto masculino.” (2006: 140). Esta forma de pensar la cultura críticamente, desde un lugar determinado por la propia subjetividad e historia: mujer, blanca, intelectual, madre, poetisa, le permiten construir un conocimiento situado y corporalizado, en el cual los factores de raza y género intervienen no sólo para denunciar las experiencias que forja la colonialidad, sino también para “desenmascarar los mecanismos de poder y desarrollar estrategias de liberación para todos los grupos oprimidos” (Guerra, 2006: 141).

Cuando Rosario Castellanos afirma concebir su vida como un proceso fluctuante y renovador que la lleva constantemente a reencarnar y a volver a nacer: “Porque esto del nacimiento es un acto tan trascendental y tan importante pero que requiere tanto esfuerzo, tanto trabajo y tantas incomodidades, que la mayor parte de la gente se conforma con hacerlo una vez en la vida. Yo, como la otra menor parte, soy de las que encontraron que el acontecimiento era

¹³² Esta imposibilidad de distinguir entre el sujeto, Rosario Castellanos, y el objeto, obras literarias, llevó a muchos críticos a considerar su obra como un autobiografía e incluso a pretender descifrarla desde aspecto psicoanalíticos, forjando una errónea interpretación de su vida, sin comprender que estas reflexiones eran mucho más profundas y atendían a una comprensión mayor de la sociedad mexicana.

tan maravilloso que valía la pena que se repitiera. Aparte que la repetición podría traer la remota esperanza del perfeccionamiento” (1974: 219-220); manifiesta una nueva toma de conciencia donde, por una parte, expresa la posibilidad de concebir su identidad en continua transición y, por otra, construye una práctica cultural contradictoria, marcada por las crisis y rupturas en el encuentro y reconocimiento de sí misma con otras y otros desplazados.

Esta toma de conciencia o postura al saberse en un espacio de poder, le hace confrontar una realidad marcada por el prejuicio, abuso y discriminación, es así como en un intento por desbaratar el nudo de la injusticia decide pedirle perdón a María Escandón quien había sido entregada desde niña para que cumpliera la función de “cargadora”¹³³, afirma al respecto: “El día en que, de una manera fulminante, se me reveló que esa cosa de la que yo hacía uso era una persona, tomé una decisión instantánea: pedir perdón a quien había yo ofendido. Y otra para el resto de mi vida: no aprovechar mi posición de privilegio para humillar a otro.” (1974: 262).

Podemos pensar que Castellanos camina por la vía de la interculturalidad¹³⁴, puesto que existe una conflictividad latente en la reflexión sobre los problemas de los sujetos Otros y su propia situación, ubicándose en el *entre conflictivo* de este lugar político (Garcés, 2007: 236). Las estrategias presentes en la construcción de sus novelas intentan quebrar con un discurso hegemónico monológico, para establecer nuevas imágenes del Otro/a(s) mexicano/a(s), una reflexión que se instala desde un espacio que confronta el poder con otras formas de pensar,

¹³³ Rosario Castellanos la define como una : “institución ...(que) consistía en que el hijo de los patrones tenía para entretenerse, además de sus juguetes que no eran muchos y que eran demasiado ingenuos, una criatura de su misma edad. Esa criatura era, a veces compañera con iniciativas, con capacidad de invención que participaba de modo activo en los juegos. Pero, a veces también, era un mero objeto en que el otro descargaba sus humores: la energía inagotable de la infancia, el aburrimiento, la cólera, el celo amargo de la posesión.”. Véase Herlinda se va en *El uso de la palabra* (1974: 261-264).

¹³⁴ El concepto, ligado a las geopolíticas del lugar y espacio donde se configuran las resistencias principalmente por indígenas del Ecuador, es concebido como un proceso de construcción de conocimiento, de práctica política, de poder social Otro, una forma Otra de pensamiento que espera y busca “llamar la atención sobre la relación entre la interculturalidad y la colonialidad del poder con la diferencia colonial” (Walsh, 2007: 48) Es la configuración de otras formas de conocimiento que ponen en cuestión la realidad sociopolítica del neocolonialismo.

saber, decir e incluso callar; porque se entiende lúcidamente que el silencio, mutismo, balbuceo de la mujer y del indígena son circunstancias derivadas de una condición de subalternidad, que en ningún modo se entienden como naturalizadas o inherentes a los sujetos, sustentadas por la primacía de un lenguaje que impone jerarquías (Melgar, 2009: 398)

La Religión: una evidencia de la colonización del saber

La evangelización, del mismo modo que la lengua y la raza, se entiende como uno de los patrones de violencia contra el Otro, constitutivos de la modernidad. Su acción se podría enmarcar dentro del concepto de genocidio cultural persistente desde la colonización. Esta acción, a la que Mónica Espinosa se refiere retomando los planteamientos de Heléne Piralian, expresa, más que el acto de homicidios en masa, el silenciamiento, negación y eliminación de formas culturales y de pensamiento, esto significa que la interpretación del mundo de ciertos grupos culturales se oblitera por medio de “la supresión de la cadena simbólica de transmisión de sus genealogías” (Espinosa, 2007: 274). En la novela *Oficio de Tinieblas* las formas de opresión religiosa sobre los indígenas de San Juan Chamula se establecen luego de la designación del sacerdote Manuel Mandujano como párroco de la iglesia del lugar, tal disposición constituye una clara intención de hacer efectivo y organizado el proceso de evangelización cristiana en las comunidades indígenas e, igualmente, alejar de la ciudad al párroco debido a sus múltiples recriminaciones y sanciones hacia Fernando de Ulloa, figura del poder gubernamental. Tal nombramiento, ordenado por el Obispo Don Alfonso Cañaverl, es percibido por el clérigo como castigo predisponiéndolo negativamente, puesto que su impresión sobre los chamulas constata los defectos y vicios atribuidos por los coletos: “indios levantiscos, borracheras bárbaras, comerciantes ladinos que huían a medianoche para salvar su vida, ya que no sus propiedades, del

incendio y el saqueo” (1989: 459). Su acercamiento a las comunidades expresa una mirada colonialista, en tanto que observa las prácticas y rituales como manifestaciones de incivilización y barbarie:

Su primera visita a la iglesia lo dejó estupefacto. ¿Era posible que a unas cuantas leguas de Ciudad real, sede del obispado, no hubiera podido penetrar el cristianismo? ¿Era posible que nadie hubiera advertido y denunciado que los indígenas practicaban una religión distorsionada? Manuel contaba, gracias a la advertencia de Don Alfonso, con hallar una dosis normal de idolatría, la dosis que un pueblo convertido introduce en el culto católico y que el culto católico tolera y absorbe. Pero lo que halló en San Juan sobrepasaba en mucho todo lo que hubiera supuesto y delataba un estado absoluto de paganía.

Derribadas en el suelo, sin ninguna reverencia, las estatuas. Boca abajo, no preservadas, expuestas a una destrucción que la impaciencia de los indios aceleraba con el maltrato. A algunas les faltaba ya la cabeza, a otras se les habían roto las manos, torcido la nariz, desprendidos los ojos. Eran grotescas, no podían inspirar devoción. ¡Y aquellos colores! No eran los colores de la vejez, del deterioro natural en la madera. Eran unos tonos verduzcos, remedo de la putrefacción.

(...)

Había pues figuras odiadas y figuras predilectas. La predilección de los indios se manifestaba acumulando sobre la estatua sagrada rollos y rollos de tela, lo que producía una obesidad cada vez más contradictoria respecto al tamaño de las partes del cuerpo que quedaban descubiertas. Y la desproporción podía llegar al punto de hacer perder a la figura su forma humana. Los santos parecían enormes tortugas puestas de pie, de la grosura de cuyo carapacho emergía una cabecita tímida. (1989: 466)

La misión colonizadora que “sobrelleva” el padre Mandujano implica la deshumanización de los sujetos, de sus costumbres, memorias y prácticas culturales, intento de triunfo de civilización sobre barbarie. Esta es una huella de las acciones de la modernidad y la constitución de sus procesos de dominación al considerar al indígena como enemigo no totalmente humano, por tanto redimible. Al respecto, Espinosa afirma que desde la Conquista europea los pueblos originarios sustentaron una categoría específica, la de Indios, y que al ser estos “no completamente humanos, ciudadanos a medias, el Indio pasó a simbolizar una amenaza, real o potencial, dentro de los bordes del imperio colonial o de la república moderna.” (2007: 276)¹³⁵.

La posición del padre, marcada por la diferenciación de un “nosotros” y “ellos”, expone la violencia arbitraria que se vuelve rutinaria en tanto se sustenta por un pensamiento racista de superioridad moral, religiosa y racional. Es el *ego conquiro*, el *yo-conquistador* que actúa con violencia y menosprecio en la tierras y sus habitantes considerados “incivilizados”, carentes de inteligencia y, por tanto, de la posibilidad del *ser*. Evidencia de tal planteamiento es la situación de incomprensión entre el cura Mandujano y Xaw Ramírez -chamula que cumple la función de sacristán en la parroquia de San Juan- dado que su particular modo de apreciar las situaciones cotidianas los lleva a enfrentar un problema mayor y más profundo que expone las disímiles estructuras epistémicas:

¿Por qué el recién venido desdeñaba los “bocados” con que pretendían halagarlo sus feligreses? ¿Ignoraba acaso que muchos se habían resignado a padecer hambre con tal de que su párroco tuviese bien surtida la despensa? (...). Manuel no advertía que su actitud (dictada por el asco hacia todo lo que proviniese de los jacaes inmundos, y por la pereza de sentir gratitud) iba a provocar resentimientos. (1989: 464).

¹³⁵ De ahí que la obra exprese abiertamente el terror que produce el levantamiento indígena en la población coleta.

Esta disposición de superioridad y desprecio se manifiesta también en su percepción sobre la capacidad intelectual de Xaw Ramírez, diferencia sub-ontológica o diferencia ontológica colonial¹³⁶ donde la figura del indígena representa aquello que está más abajo del *ser* y lo marcan como dispensable. Tales significaciones cargadas de subalternización llevan al padre a querer, de algún modo, civilizar a este sujeto, sin embargo la persistencia de la colonialidad en el pensamiento de Mandujano imposibilitan la idea de diálogo y de un trato entre iguales: “(...) En su interior hervía de cólera. Cólera contra la ignorancia de este hombre a quien no le había enseñado nada la proximidad del altar ni la familiaridad con el servicio divino. Y cólera también contra la pereza o estupidez de los que no acertaron a catequizar ni siquiera al que estaba en la situación más favorable para recibir sus lecciones” (1989: 467). El intento de adoctrinamiento pone en evidencia, aún más clara, la diferenciación colonialista y la división racial que elevan a un grupo a la categoría humana y a otros los someten a la violencia, abuso, violación y colonialismo perpetuo: “Cada torpeza de Xaw le irritaba como si el otro la hubiese deliberado. Indio bruto, se repetía, indio animal, indio desgraciado. ¡Y hay quién te quiere considerar persona! (1989: 469).

Lo que Castellanos testimonia críticamente es el pensamiento racista y eurocéntrico de superioridad racional, política y moral, el privilegio del conocimiento que tan lúcidamente aclara Maldonado-Torres respecto al *ego conquiro*. Tanto la filosofía de Descartes como la de Heidegger ignoraron y no cuestionaron en la construcción de la identidad moderna el ideal de subjetividad, fundado en el escepticismo sobre la humanidad de los sub-otros colonizados y racializados: “Debajo del “yo pienso” podríamos leer “otros no piensan”, y en el interior de “soy” podemos ubicar la justificación filosófica para la idea de que “otros no son” o están desprovistos de ser” (Maldonado-Torres, 2007: 144). Es evidente que estos sujetos quedan desprovistos de *ser*,

¹³⁶ Afirma Maldonado-Torres que tal categoría ha sido postulada por Fanon de forma implícita (2007: 147).

por lo que son dispensables, además, se enfatiza la imposibilidad de conocimiento en la negación de las facultades intelectuales: “Otros no piensan, luego no son” (Ibíd.: 145), pues el origen de esta construcción epistémica se sustentó en la concepción subalternizada de la escritura no alfabética de los indígenas en América o en la idea que éstos no tenían religión, sino paganismo e idolatría.

Las descripciones que Castellanos realiza sobre la comunidad de San Juan Chamula exponen como el grupo indígena, luego del proceso de conquista y colonización, mantuvo ciertas costumbres ancestrales que, unidas a las nuevas estructuras y prácticas religiosas impuestas por la cristiandad, tomaron formas particulares, híbridas o mestizas, donde el sincretismo religioso se hizo fuertemente presente, no obstante, éstas formas rituales son condenadas por la mirada ladina puesto que no correspondían a los parámetros hegemónicos del cristianismo:

No de rodillas, tendidos en el suelo, resguardaban con la concavidad de las manos la llama agonizante de las velas y gemían, retorciéndose. Había otros de pie, vacilantes, ya beodos, que se enfrentaban a los altares en una grosera reclamación de agravios. Y la espuma de la gran ola de música, ese tema infantil, se derrumbaba incesantemente después de sostener un momento su nada en el espacio. Y volvía a comenzar. (1989:471).

Los ritos celebrados en la iglesia por la comunidad tzotzil son descritos desde la mirada colonizadora del sacerdote, desde la única posibilidad de religiosidad permitida. En efecto, la percepción del sacerdote los concibe como actos paganos e impíos y, en su intento por detenerlos, asume una conducta violenta y agresiva, la que es refrenada por la actitud desafiante de Pedro González Winiktón, quien manifiesta un carácter firme y decidido: trazado de la personalidad que lo caracterizará durante el resto de la trama. Desde este momento la obra asume abiertamente la

pugna entre los dos grupos en conflicto, situación nada nueva, afirma Perus, considerándola sólo como la (re)afirmación del origen que da forma a nuestra realidad Americana y sus construcciones culturales enfrentadas; no obstante, lo que me parece interesante de este análisis, con el cual concuerdo en muchos aspectos, refiere al “abordaje relacional de la confrontación” (Perus, 2010b: 40). Castellanos deja de lado la mirada maniquea que caracteriza la obra indigenista: donde los indios representan el polo de la inocencia y virtud avasallada, contra el accionar vil y despiadado del colonizador.

Los hechos posteriores que llevan al enfrentamiento entre ambos grupos sociales tienen su antecedente en la adoración de la comunidad indígena a las estatuas halladas por la “Ilo”, cuya veneración, afirma Perus (2010b:40), podría corresponder a la rendida, en un tiempo pasado, a la virgen de Cancuc. Con la certeza de que los dioses antiguos habían resucitado, la comunidad completa se vuelca en peregrinación devota hacia la cueva de los ídolos donde Catalina se convierte en su sacerdotisa, traductora de designios oscuros y secretos: profecías que sólo los brujos y sacerdotes de los indios eran capaces de interpretar. En efecto, esta manifestación de religiosidad para el sacerdote se corresponde con la adoración de símbolos paganos, por ello promueve la profanación de la cueva y la destrucción de los ídolos con la denuncia correspondiente a la autoridad máxima del clero, el Obispo, y del gobierno civil, quienes elucubran, luego de la versión tergiversada de los hechos, una posible sublevación indígena. De tal forma se procede a la aprehensión de Catalina y del grupo de mujeres que la asistían, sin embargo, luego de la intervención política de Fernando de Ulloa en Tuxtla son liberadas, adquiriendo la “Ilo” un nuevo halo de superioridad sacra.

A diferencia de *Balún Canán* donde el conflicto se produce a raíz de la violencia educativa y la oposición de los finqueros ante las reformas gubernamentales, en *Oficio de Tinieblas* estalla la revuelta violenta luego del nuevo intento de destrucción de los ídolos, esta vez modelados en

arcilla por Catalina, lo que incita a la comunidad a repeler el ataque asesinando a los representantes del control colonial. El suceso anterior actúa como catalizador de la revuelta explosiva contra las injusticias perpetradas, promoviendo el levantamiento de la comunidad chamula, el asedio de la ciudad y la dramática crucifixión de Domingo, el “hijo” de Catalina Díaz Puiljá. Estos últimos acontecimientos constituyen el “primer núcleo para el despliegue de la imaginación y la escritura” (Perus, 2010b: 37). Inspirados en la revuelta indígena de 1867¹³⁷, exponen ciertas prácticas de sincretismo religioso que vendría a suponer una manifestación de la mentalidad mítica de los indígenas: “Está basada en un hecho histórico: el levantamiento de los indios chamulas, en San Cristóbal, el año 1867. Este hecho culminó con la crucifixión de uno de estos indios, al que los amotinados proclamaron como el Cristo indígena. Por un momento, y por ese hecho, los chamulas se sintieron iguales a los blancos.” (Castellanos, 1965: 420)¹³⁸

Lo que ha causado discusión e incluso una crítica abierta a la misma autora y a su obra por parte de Jean Franco, refiere a la “carga ideológica que representa la crucifixión de un niño, puesto que parece confirmar lo primitivo de la mente indígena, argumento propagado por el positivismo” (1994: 183). Por el contrario, considero que la intención de Castellanos no era manifestar una inferioridad intelectual en los indígenas, entendida como la imposibilidad de comprender el simbolismo, más bien, pienso que la autora intentó explicar los actos extremos e intensos que nacen de la desesperación y el vacío producto de la imposición de una empresa colonial que dispuso de una clasificación y jerarquización de saberes y sujetos, despojando e inferiorizándolos al grado de negar su lengua, religión, costumbres y procesos culturales; plantea al respecto: “La arbitrariedad existe y subsiste porque en la situación en que se encuentran no rige

¹³⁷ Concuerdan autores como Lienhard o Jean Franco sobre el texto historiográfico en el cual Rosario Castellanos pudo haberse basado para obtener la información sobre la sublevación indígena. Tales fuentes documentales corresponden a la obra de Vicente de Pineda *Historia de las sublevaciones indígenas habidas en el estado de Chiapas* (1888), además de la narración de Cristóbal Molina, testigo ocular de la rebelión tzeltal de 1712.

¹³⁸ Véase entrevista con Emmanuel Carballo.

la justicia sino la fuerza” (1965: 421). Con esta imposición colonialista las poblaciones indígenas fueron reducidas teniendo efecto devastadores, por ello, cuando Castellanos se refiere a la motivación e inspiración para crear este relato, explica claramente la subyugación y anulación de la que fueron objeto: “Los indios son seres humanos absolutamente iguales a los blancos, sólo que colocados en una circunstancia especial y desfavorable” (1965: 423). Ahora bien, aun cuando la autora defiende una posible condición de igualdad entre los sujetos sustentada en su humanidad como un intento de mejorar sus condiciones de vida y erradicar las formas de vejación y explotación de las que han sido objeto, se aprecian ciertos aspectos contradictorios en su reflexión, sobre todo cuando afirma que al ser más “débiles, pueden ser más malos –violentos, traidores e hipócritas- que los blancos” (1965: 422). Este complejo entramado epistémico que, por una parte, intenta acercarse a los grupos subordinados desde la *herida colonial* en tanto critica las subalternizaciones producto de la categorización de razas, manifiesta, de igual modo, un pensamiento eurocentrado, herencia o residuo colonialista debido a su origen familiar y su formación intelectual, articulación de un culturalismo eurocéntrico que marcó la generación mexicana del 50 (Maldonado & Alvarez, 2008). En efecto, podemos afirmar que debido a las contradicciones y tensiones que expresa Castellanos al momento de reflexionar sobre la cultura y la centralidad del poder colonial, el análisis de la obra se vuelve complejo e incluso puede sustentar opiniones desfavorables mientras solo se analice un aspecto de esta peculiaridad narrativa.

Asimismo, interpreto una significación subyacente en la obra que expresa la necesidad de otro orden epistémico, lo que implica la descolonización de los sujetos en la producción de sus conocimientos, no en vano el proyecto indígena fracasa. Ciertamente, el asumir el cristianismo y sus iconografías no es la solución para la comunidad chamula, su derrota se declara en tanto su reforma religiosa se imagine y construya en una expresión del poder colonial que no abre

espacios de diálogo, sino que claudica e imposibilita toda acción de redefinición; el asumir las costumbres ladinas, sus ritos y pensamiento no es la salida de los pueblos originarios, no es la manera en que éstos deben encontrar las respuestas para emerger en la dignidad. Del mismo modo la crítica subyacente se dirige a la población ladina, quienes a fuerza de imponer y obliterar a los otros, demuestran no solo su despotismo sino también su profundo temor y vulnerabilidad. La crítica, entonces, no solo es hacia los chamulas o ladinos, sino que hacia toda la población que estas formas de poder colonial elaboran.



NUEVOS SUJETOS Y REPRESENTACIONES HETEROGÉNEAS: ESBOZO DE UN PENSAMIENTO DECOLONIAL

En las obras de Rosario Castellanos la presencia de los personajes indígenas y femeninos se posiciona como eje temático central, problematizando las relaciones que se establecen entre los diversos sujetos sociales del México postrevolucionario. Estas “perspectivas de contacto”, concepto que Liliana Ramírez (2006) utiliza ampliando el sentido original de “zonas de contacto”¹³⁹ restringido al espacio geográfico, permiten situar la obra de Castellanos en lugares de encuentros y desencuentros, de copresencia, interacción e intercambio entre mundos que, si bien conservan las relaciones asimétricas, enfatiza la dimensión de doble vía (Ramírez, 2006: 25). Ciertamente, concuerdo con la idea e imagen donde la obra de Castellanos se instala en los bordes simbólicos, en espacios liminares que sirven de umbral a nuevos posicionamientos ideológicos, lejos de las concepciones tradicionales fijadas desde la unidad y la esencialización de identidades, volcándose en la multiplicidad, dispersión, ambigüedad y heterogeneidad de los sujetos, en este sentido los personajes asumen posiciones intersticiales que median entre dos formas culturales en conflicto.

Desde esta discusión que evoca la construcción de una identidad donde la posición del sujeto lo instala en dos mundos, muchas veces antagónicos y conflictivos, Cornejo Polar analiza la imagen de Ernesto en *Los ríos profundos*, determinando que este narrador protagonista expresa

¹³⁹ Concepto utilizado por Mary Luis Pratt en *Imperial Eyes* que refiere a los espacios coloniales donde se producen encuentros entre el colonizado y el colonizador, usualmente en condiciones de inequidad, conflicto y coerción, dando por resultado ciertos textos escritos por el “otro” de condición dialógica, pues están destinados a dos audiencias y dos culturas, como es el caso de Guamán Poma. Tal condición le otorga a su creación cualidad de heterogénea, al ser textos transculturados donde el subordinado se posiciona en el centro, utilizando las categorías del colonizador, de ahí su designación de representación autoetnográfica. No obstante, para Ramírez este último término parece ser problemático puesto que el “auto” expresaría una noción esencialista, invoca una anterioridad, una pureza que no problematiza las contradicciones que surgen en el sujeto al ser integrante de dos o más mundos culturales, por tal razón prefiere utilizar la noción de “perspectiva de contacto” en el análisis de novelas como *Balun Canán*, *Dreaming in Cuban* y *Chambacú*.

una subjetividad construida en el diálogo con otras identidades colectivas, situación que lo desestabiliza y del mismo modo lo sitúa en la heterogeneidad, tanto discursiva como identitaria. A este tipo de identidad, alejada del *mestizo* quien trataría de “articular su doble ancestro en una coherencia inestable y precaria” (2003: 192), Arguedas la denomina como *migrante*, pues sus desplazamientos lo llevan a construir una autoimagen que, por una parte, expresa su posición desde el “sentirse indio” y, por otra, verse dentro de los espacios hegemónicos de adolescente *misti*, aclara: “esos mismos *desplazamientos* dibujan la índole de un *sujeto inestable*, hasta internamente escindido, cuya constitución remite más a un complejo *juego de posiciones y relaciones, drásticamente variables*, que a una identidad estable y compacta.” (2003: 194)¹⁴⁰. El análisis destaca la compleja operación donde se traslada la oralidad quechua a la escritura, pues la palabra y canto que habitan en su memoria íntima toman cuerpo en la carta que Ernesto escribe a petición del Markask’a, compañero de colegio, evidencia del proceso polifónico en el que “sujeto y discurso se pluralizan agudamente y la novela como tal se transforma en un espacio donde uno y otro pierden sus identidades seguras y definidas y comparten, no sin conflicto, una semiosis socializada y oscilante.” (2003:197). En este sentido, el *sujeto migrante* habla desde “dos o más *locus* y –más comprometedoramente aún – duplica (o multiplica) la índole misma de su condición de sujeto” (2003:192).

El estudio de Cornejo Polar se vuelve interesante para mi análisis, en tanto me permite comprender y poner en discusión una serie de reflexiones en torno a las imágenes que Rosario Castellanos propuso desde los espacios liminares y conflictivos que implican la aproximación al otro y, por ende, la desestabilización de las identidades. Estos espacios fronterizos, tal como lo señaló Gloria Anzaldúa en *Borderlands/La Frontera*, más que espacio geográfico, señala un lugar ideológico de resistencia identitaria y posicionamiento político, donde las culturas limitan

¹⁴⁰ Destacado mío.

con otras y donde las clases, costumbres, rituales, formas de vida se tocan y trastocan en este relacionarse entre sí, teniendo presente, claro está, que existen formas hegemónicas de poder que constituyen performativamente a los sujetos. La propuesta de Castellanos de repensar la categorías culturales o fronteras que definen a los sujetos desde una postura crítica heterogénea, decolonial y feminista, evidencia que la realidad multicultural es conflictiva y que los límites rígidos están permeados por una serie de condiciones que implican el cruce de estas fronteras sociales, culturales, de género y étnicas.

Los estudios de Cornejo Polar vienen a constituir, en palabras de Mabel Moraña¹⁴¹, ejes articuladores –dialógicos, relacionales y críticos- del pensamiento, dado que integran reflexiones centradas en el “reconocimiento de diversas – paralelas o convergentes- temporalidades, la atención a espacios simultáneos de producción cultural y la identificación de formas de subjetividad y/o procesos de subjetivación que coexisten en inestable –cuando no en dramático-equilibrio” (Moraña, 2003: viii). En efecto, el sentido primordial de *Escribir en el aire* constituye un análisis que problematiza los lugares desde donde se produce el conocimiento y se instalan los sujetos, dado que coexisten en un sistema inestable y contradictorio. Asimismo, desde el espacio literario estas reflexiones permiten comprender las diversas formas escriturales de autores/as que, evidentemente, se han constituido entre dos o más mundos culturales y que, por lo mismo, su creación literaria se manifiesta fluctuante, conflictiva y cuestionadora del orden social. El texto se concibe como un “espacio simbólico en que se cruzan ritmos diversos e interconectados” (Moraña, 2003: ix), zonas fronterizas que demienten la fijeza de las identidades, “expresándolas en su carácter fluido y provisional, como negociaciones ideológicas y culturales” (Ibíd.).

Una de las reflexiones centrales de *Escribir en el aire* se refiere a la búsqueda de la identidad y a los procesos históricos, antropológicos, literarios y culturales que dieron lugar a “un

¹⁴¹ En Prólogo de *Escribir en el aire...*(2003).

desasosegado lamento o a la inquieta celebración de nuestra configuración diversa y múltiplemente conflictiva” (Cornejo Polar 2003:7). Tales cuestionamientos ponen en evidencia la necesidad de incluir las “literaturas nativas coloniales y modernas” como parte de todo el proceso histórico literario latinoamericano. De esta manera, el corpus literario tradicional varió profundamente y, además, propició la integración de otras literaturas marginadas concluyendo en la modificación del canon tradicional. La literatura latinoamericana, que en palabras de Cornejo Polar se manifiesta dispersa y ríspida en su constitución a causa de los desencuentros, quiebres y contradicciones revela también azarasas intercomunicaciones. Desde este planteamiento se abordará la literatura de Castellanos como un proyecto escritural de pensamiento crítico, que fluye hacia espacios multi y transculturales, nutriéndose de la filología amerindia¹⁴², de los recursos vanguardistas y de los cuestionamientos a la constitución étnica y de género.

La diversidad de la cual nos habla Cornejo Polar se comprende “al observar el funcionamiento de los procesos de producción de literaturas en las que se cruzan dos o más universos socio-culturales, donde por debajo de su textura “occidental” subyacen formas de conciencia y voces nativas” (2003:10), tales literaturas las denomina “heterogéneas”¹⁴³. En su planteamiento inicial el concepto de heterogeneidad se utilizó especialmente para estudiar el indigenismo desde los procesos de producción cultural: “emisor/ discurso-texto/ referente/ receptor, por ejemplo” (Cornejo Polar, 2003:10), entendiendo posteriormente que la heterogeneidad se infiltra en cada una de esas instancias “haciéndolas dispersas, quebradizas, inestables, contradictorias y heteróclitas dentro de sus propios límites.” (Ibíd.). La propuesta, entonces, corresponde a la posibilidad de desmontar el discurso de la armonía, la estabilidad y la

¹⁴² Tal análisis fue desarrollado en el transcurso del segundo capítulo de la presente tesis donde se reflexiona sobre la influencia y aporte de las estructuras lingüísticas, discursos y voces de las lenguas mayenses.

¹⁴³ El listado de literaturas denominadas heterogéneas comprende “(...) desde las crónicas hasta el testimonio, pasando por la gauchesca, el indigenismo, el negrismo, la novela del nordeste brasileño, las narrativas del realismo mágico o la poesía conversacional (...)” (2003:10).

homogeneidad (Moraña, 1995:282) y entender los sistemas literarios -productos y procesos de producción literaria- como diversidades que, en palabras de Moraña, dan cuenta de una condición multicultural, multiétnica y multilingüística. Estas literaturas que “funciona(n) en los bordes de sistemas culturales disonantes, a veces incompatibles entre sí” (Cornejo Polar, 2003:11) expresan la complejidad de la coexistencia de elementos culturales disímiles o heteróclitos producto de las tensiones, pugnas y segregaciones. Dar cuenta de los procesos que terminarían por poner en crisis la estrategia de totalización, reivindicar la “heteróclita pluralidad” de los varios universos socio-culturales y evidenciar los variados ritmos históricos que coexisten y se solapan dentro de los espacios nacionales, son algunas de las reflexiones y tareas que ponen en marcha los investigadores/as en el análisis cultural y literario latinoamericano desde la década del 60 y 70¹⁴⁴. Producto de estas problematizaciones se plantea una renovación del concepto mismo de literatura y de los estudios literarios; tal desplazamiento se debe en gran medida a la crisis de la noción de cultura que da pie a nuevas formas de comprender las ciencias humanas en las últimas décadas.

Si atendemos ahora a la literatura de Castellanos, comprenderemos que la autora -al igual que muchos escritores/as contemporáneos- formuló un discurso literario y ensayístico extremadamente crítico. En esta búsqueda constante de estrategias y recursos literarios que den cuenta de su particular forma de comprender la sociedad mexicana, Rosario Castellanos crea una literatura donde los sujetos, voces y personajes cruzan las fronteras culturales, en un intento por quebrar con los espacios de poder hegemónico. Estos *discursos Otros* exponen la comunicación fallida entre dos visiones del mundo que se mantienen producto del desencuentro cultural, no

¹⁴⁴ Quienes revalorizan las culturas étnicas y otras marginales generando nuevas categorías críticas, afirma Cornejo Polar, promueven tanto el cambio de noción de literatura como el cuestionamiento mismo del concepto. Por ello los investigadores como Rama (Literatura transcultural), Bendezú (Literatura otra), Ballón (Literatura diglósica), Lienhard (literatura alternativa), García Canclini (Culturas híbridas), Zavaleta (Sociedad abigarrada) dan cuenta de formas productivas del pensamiento crítico latinoamericano, aún cuando no se haya creado una “teoría literaria latinoamericana”.

obstante la voz de estos sujetos deja espacios abiertos más allá y más profundos que el simple compromiso social.

Tales tensiones, efecto de las condiciones de poder que estructura y jerarquiza la sociedad latinoamericana, se manifiestan de forma evidente en la obra. Afirma Medeiros-Lichem que: “La ficción de Rosario Castellanos se origina en la convicción ética de dilucidar la situación de injusticia de los desposeídos y en la posición marginal de la mujer en la sociedad mexicana de los años 50.” (2006: 125). Convengo totalmente con lo planteado, mas propongo que la obra expresa un sentido mayor en tanto da cuenta de estos procesos simbólicos que intervienen en los discursos convirtiéndolos en textos heterogéneos situados en los bordes de sistemas culturales disonantes y en algunas ocasiones, incompatibles entre sí (Cornejo Polar); con ello me refiero tanto a la articulación e inclusión de dimensiones discursivo-simbólicas centradas en la palabra oral: los mitos, testimonios o imaginarios colectivos; en los registros alternativos de la historiografía oficial que se van subsumiendo en el discurso letrado, como en la constitución de personajes desplazados o marginales que cruzan las fronteras de su constitución étnica y social.

Esbozo y posibilidad de sujetos “otros”

Si pensamos en los personajes que Castellanos configura en sus obras entenderemos que éstas se sitúan en un ámbito social y discursivo fragmentado y sobre todo imposibilitado de diálogo o armonía. Es evidente que las relaciones atienden a cosmovisiones encontradas y heterogéneas donde el control del trabajo y autoridad sumió a unos a la exclusión y explotación, forma colonial del poder más allá de la institucionalidad republicana o democrática (Garcés, 2007: 225), hecho que no fue olvidado por Rosario Castellanos. En ambas novelas, *Balún-Canán* y *Oficio de tinieblas*, se patentiza un choque de culturas y de subalternización de las poblaciones

indígenas, de las “instituciones, prácticas, conocimientos, lenguas y saberes, que durante la Colonia ocuparon el último escalón de la pirámide social, se mantuvieron segregadas durante la creación de las repúblicas y continúan siéndolo en la era del capitalismo globalizado.” (Ibid).

Es interesante la manera en que la autora construye la voz narrativa en tercera persona apartándose de la imagen de un narrador histórico y distanciado de los acontecimientos en su intención de manifestar neutralidad u objetividad (Perus, 2010: 44). Al contrario, la voz narrativa circula, polemiza e intenta compenetrarse con los personajes de ambos mundos, “De esta manera no sólo yuxtapone o contrasta versiones distintas de los mismos acontecimientos, sino que cuestiona la posibilidad de un relato objetivo y neutral” (Ibid.). Asimismo, concuerdo con el planteamiento de Millán (1963) quien afirma que el enfoque narrativo para explicar el conflicto religioso asume, básicamente, tres perspectivas: “el de la sacerdotisa indígena, el del joven cura Mandujano y el del sacristán indio de la iglesia de Chamula, Xaw Ramírez Paciencia” (1963: 293), no obstante, no es exclusivo de este eje temático, puesto que esta “polifonía” se puede apreciar en la totalidad de la obra, lo que manifiesta las formas de la ubicuidad narrativa -señaladas por Martín Lienhard (1990)- dado que, a diferencia de *Balún-Canán* donde los diálogos se centraba en la retórica de los textos mayas, en *Oficio de Tinieblas* se presenta una mayor cercanía con las formas vanguardistas.

Esta voz, que durante todo el relato se mueve desde variadas perspectivas¹⁴⁵, asumiendo en ciertos momentos la corriente de la conciencia manifestada por los pensamientos y reflexiones de los personajes o la de un narrador parcialmente omnisciente en tanto polemiza, yuxtapone o contrasta versiones (Perus, 2010: 44), cuestiona la hegemonía del relato histórico y de su versión

¹⁴⁵ Para María Teresa Medeiros-Lichem (2006), dada la “vasta textura socio-ideológica” de los discursos que circulan en la obra *Balún-Canán*, esta obra puede ser leída como ejemplo de heteroglosia tal como la entiende Bajtín; propongo, asimismo, que *Oficio de tinieblas* comparte tales rasgos en tanto presenta una serie de lenguajes que coexisten, desde el discurso colonialista, las voces mayenses (feudal, marginado e indígena excluido) hasta las voces femeninas.

canonizada, abriendo nuevas interpretaciones que, aún cuando provienen desde la intelectualidad mexicana, pone en crisis la mirada neutral y objetiva de los acontecimientos señalados por los documentos o textos oficiales.

Ciertamente hay un cuestionamiento, no solo de la historiografía que sustenta al relato, así también de la visión maniquea que ha pretendido establecer la novela indigenista: un mundo exótico donde los personajes indígenas se construyen en la bondad e inocencia, aquella simplificación le causaba risa¹⁴⁶; más bien su obra pretendía exponer como los grupos humanos expresan por igual rasgos denigrantes y que no solo el colonizador pasa a configurar al colonizado, sino que ambos se perfilan desde los rechazos y desde estos caracteres conflictivos.

Este panorama nos aporta una radiografía de la sociedad chiapaneca y chamula, es una crítica de la autora a estas formas de constitución de los sujetos donde cada uno vela por sus intereses personales sin considerara la posibilidad de que, para lograr tales objetivos, realice actos sórdidos y despiadados. La sociedad completa expresa acciones deleznable, son seres humanos movidos por las pasiones y el logro de un bienestar individualista e inescrupuloso, situación que incluso permea su condición étnica o racial. Tal es el caso de la *lol* Catalina quien frustrada por su esterilidad comienza a dar forma a los dioses de piedra que serán el catalizador de poderes y ambiciones oscuras. Su acto sacrificial al crucificar a Domingo no logra el objetivo de debilitar el poder de los *caxlanes* ni la apropiación simbólica del signo religioso a su favor. Es evidente que tal ritual reitera la lógica dominante y se aleja de una verdadera posibilidad de liberación, afirma Lucía Melgar: “Aunque en su dolor y silencio se asemeje al dios del conquistador, este dios falsamente indígena –puesto que es mestizo–, producto de la violencia, resulta a fin de cuentas

¹⁴⁶ Rosario Castellanos en entrevista con Emmanuel Carballo afirma respecto de la novela indigenista: “Uno de sus defectos principales reside en considerar el mundo indígena como un mundo exótico en el que los personajes, por ser la víctimas, son poéticos y buenos. Esta simplicidad me causa risa. Los indios son seres humanos absolutamente iguales a los blancos, sólo que colocados en una circunstancia especial y desfavorable.”. Véase *Diecinueve protagonistas de la literatura mexicana del siglo XX* (1965: 422).

tan impotente, tan sordo a las súplicas, tan inútil como aquél.” (2009: 403). Ahora, desde el otro polo: Ciudad Real, encontramos la figura de La Alazana que, al igual que Catalina, arrastra a su hija adoptiva al abandono, al sacrificio es su intento de ser aceptada por la sociedad coleta y de darse un nombre y estima de señora. Sus acciones son “oficios de tinieblas” que perfilan los efectos perversos entre ambos mundos.

Nelson Maldonado-Torres (2007) haciendo referencia a los planteamientos de Césaire sobre la naturalización de la guerra en tanto engendra más guerra, afirma que se hace necesario un *escepticismo descolonizador*¹⁴⁷ y la emergencia de una nueva forma de actitud ante la gesta colonial, lo que implicaría ya no una actitud de asimilación o resentimiento, sino de descolonización: “En la actitud des-colonial, el sujeto en la posición de esclavo no simplemente busca reconocimiento sino que ofrece algo. Y ese alguien a quien lo ofrece no es el “amo” sino otro esclavo.” (2007: 158). El resultado de la obra de Castellanos es la comprobación histórica de que los impulsos cardenistas por restaurar la tierra a los indígenas fracasaron. Sus móviles atienden a examinar y desentrañar los vínculos entre opresión, avasallamiento y poder en un mundo conflictivo y heterogéneo.

Aunque es imposible pensar que la obra de Castellanos logra alcanzar o exponer procesos de descolonización, ya sea en la constitución de identidad de los sujetos o en sus acciones, es factible identificar ciertos personajes que rompen con la lógica de dominación y usurpación para intentar, al menos, un acercamiento, un diálogo, una posibilidad de tender un puente que quiebre con la situación de despojo y deshumanización. Así percibimos la figura de Fernando de Ulloa como el paradigma ideológico del nuevo funcionario público postrevolucionario que no se rige

¹⁴⁷ Esto refiere a un “escepticismo del colonizado con respecto al proyecto histórico, ciencias y perspectivas filosóficas del colonizador.”, lo que le permitirá romper con la actitud colonial y la dialéctica de reconocimiento imperial que requiere como condición que el hombre blanco reconozca y valide la humanidad del sujeto colonizado (2007: 158).

por las lógicas del poder hegemónico e intenta devolver las tierras a sus dueños ancestrales. Consciente de la lucha que deberá enfrentar, su constancia ética se interpone con los deseos de los finqueros, el efecto de sus acciones no provoca la justicia tan largamente esperada, más aún, se encamina hacia el levantamiento armado de los chamulas y su posterior aniquilación. La lucha que despliega sólo reafirma el ideal utópico de justicia y el fracaso de las políticas gubernamentales. Pese a ello, considero interesante destacar esta figura en tanto se manifiesta una posibilidad, por pequeña que sea, de actuar junto/por los colonizados y hacerse cargo de sus demandas, evidentemente el ejercicio despliega una conciencia distinta a la moderna/colonial, pero habría de considerar que el mismo fracaso radica en que el indígena nuevamente es pensado e incomprendido.

Ahora bien, si nos enfocamos en la novela *Balún-Canán* el personaje de la niña narradora también expresa una posición intersticial inestable y en constante desplazamiento, porque su apego y aproximación con el mundo indígena proviene del cariño filial hacia su *nana* quien la familiariza con el sistema mitológico maya-quiché, por ello su discurso discurre fragmentado y en juego constante de posiciones y relaciones. Su infancia cargada de culpas, abandono y sufrimiento le permiten explorar el mundo indígena y comprender que al igual que ellos es una desposeída¹⁴⁸.

Estos nuevos sujetos que nacen de la situación colonial se instalan en una “red de encrucijadas múltiples y acumulativamente divergentes” dado que “el otro” se inmiscuye en su intimidad, en sus deseos y sueños, dando paso a una constitución hecha de fisuras y superposiciones, cambiante y fluido. La obra manifiesta y acumula varios tiempos en un tiempo,

¹⁴⁸ Respecto a la relación entre nana y niña, la autora María Luisa Gil propone una aproximación lacaniana dado que el conocimiento cultural propiciado por la nana simbólicamente constituye el amamantamiento, la fuente nutricia que metafóricamente la sitúa en un espacio presimbólico, la segunda etapa se entendería como la entrada en la fase del espejo, puesto que toma conciencia de sus progenitores y ya en la tercera fase, el estado simbólico, adquiere definitivamente el lenguaje expresado en la escritura. Véase *Testamento de Hécuba: mujeres e indígenas en la obra de Rosario Castellanos* (1999).

de ahí que en *Balún-Canán* presente un desplazamiento a las formas, voces y discursos de la lengua mayenses, en tanto que en *Oficio de tinieblas* sustente la obra en fuentes documentales sobre la rebelión y modifique y confronte el tendencioso relato histórico. Los discursos que produce en sus novelas tienden a ser marginales y desplazados del pensamiento moderno, desarticulando las ideas de totalización y unicidad y proponiendo nuevas lecturas o alternativas que quiebren los procesos colonialistas de la razón universal.

El carácter liminar en la producción discursiva de Rosario Castellanos

Para poder comprender la producción literaria de la autora, es necesario discurrir sobre aquellos nudos de pensamiento moderno o colonial que se manifiestan evidentes en su obra y han dado lugar a tan diversas e incluso erradas interpretaciones. Como sujeto intelectual latinoamericano la posición desde donde produce este conocimiento se encuentra cargada de contradicciones y ambigüedades, por ende, comprenderemos que la perspectiva que asume traza un camino que, por una parte, intenta comprometerse con una emergencia desde la subalternidad y, por otra, sin embargo, sigue manteniendo residuos del pensamiento colonizador.

Así, en la obra *Balún-Canán* es significativo que los recuerdos de Felipe -al momento de buscar una forma de transmisión sobre la construcción de la escuela- sean resguardados a través de la palabra escrita y no de la memoria oral, sobre todo porque la escritura era un recurso manejado mayoritariamente por los ladinos. En este sentido, la escritura de Felipe viene a representar la recuperación de una historia despojada por medio de una habilidad que se adquiere sólo con la convivencia en el mundo occidental. Tal tema es relevante para la obra en cuestión, pues constituye el núcleo primordial que genera el conflicto principal entre los Argüello y los indios, dado que promueve la quema del cañaveral y el posterior asesinato de Ernesto. Del mismo

modo, la fuerza y seguridad que adquiere Pedro González Winiktón, personaje de *Oficio de tinieblas*, en la reclamación de justicia se funda en la escolarización y el aprendizaje del castellano en la finca donde fue enviado una vez enganchado.

Una reflexión que me interesa dejar en claro se refiere a la visión escindida de la escritora, puesto que la incorporación del indígena “civilizado” a la vida y economía nacional manifiesta la posición intelectual en conflicto en Castellanos. Por una parte intenta crear, en algún sentido, una prosa insurgente desde la mirada indígena que, sin embargo, nunca logra su cometido. Y, por otra, defiende la intervención del estado como garante de equidad social; paternalismo problemático -como señala Luis Restrepo respecto a las nociones ortodoxas de Chakrabarty sobre la práctica histórica (2002: 1092)- que incapacita a los subalternos, pues, plantea Castellanos, sólo la ayuda gubernamental y academicista lograran mejorar tanto sus condiciones de vida, como la percepción que tienen de sí mismos. En otras palabras, la rígida organización de la sociedad basada en la diferenciación de clases, solo se podría quebrar con la escolarización de los indígenas. Tal planteamiento se puede corroborar con la cita extraída del artículo “El idioma en San Cristóbal de Casas”, cuando afirma que la condición de marginalidad:

“Es un círculo viciosos que hay que romper. Y la ruptura se inicia, puede advertirse ya, desde el campo indígena. En efecto, al elevar su nivel de ingresos, al preservar su salud y procurar su instrucción, se produce un aumento del aprecio que los indios se conceden a sí mismo, una mayor confianza en sus propias capacidades y una respuesta afirmativa al estímulo de competencia y superación. El “ladino” ya no les aparece con el prestigio inalcanzable de vencedor y dueño natural, sino con la medida que sus defectos y cualidades dan a un hombre” (1984, Tomo I: 131-132).

En razón de lo anterior, es manifiesto que los planteamientos respecto a la instrucción y escolarización del pueblo indígena responden principalmente a un interés de la autora por “quebrar la rígida diferenciación de clases, la distancia entre los dos polos del mundo sancristobalense –el señor y el indio”, situación que propiciará un cambio sobre “la explotación sistemática de los que ocupan las escalas inferiores por los que detentan los puestos de privilegio” (Ibíd.: 130) y para lograr este cometido ve en la instrucción una salida y posibilidad, pero no desde la unilateralidad que han impuesto los estadistas hispanoamericanos, sino desde un trabajo comprometido y situado geográficamente en las mismas comunidades, así lo manifiesta en su ensayo “Teoría y práctica del indigenismo” (1974). No debemos olvidar que durante los años 1955-1958 Rosario Castellanos se internó en las comunidades Tzeltal-Tzotzil en apoyo a las medidas de sanidad, escolarización y capacitación agraria propuesta por el Centro Coordinador Indigenista en San Cristóbal de las Casas¹⁴⁹, ciertamente la obra expone las percepciones particulares de la autora sobre los beneficios que tales acciones podrían promover. Si bien, su empresa es loable, porque dispone de recursos enfocados a mejorar la condición de precariedad en la que vive el indígena, indudablemente expone un lugar de enunciación y un pensamiento forjado desde la modernidad, donde los sujetos se han organizado y construido desde una subalternidad histórica. Dado lo anterior, es complejo asegurar que la autora presenta, sin más, una mirada colonialista o que se vio influenciada profundamente por el proyecto civilizatorio que impulsaron los gobiernos latinoamericanos durante la segunda mitad del siglo XX, porque ello sería negar la esencia misma de su obra, que trasciende a la clásica mirada colonialista maniquea. Creo, asimismo, que Castellanos como sujeto intelectual se instala también en las inestabilidades,

¹⁴⁹ Carlos Navarrete (2007), afirma que entre los años 1951-1952 trabajó como promotora de actos culturales del Instituto de Arte y Ciencias de Chiapas en Tuxtla Gutiérrez. No obstante, su segundo regreso a la zona (1955-1958), comisionada a los programas educativos en el Teatro Guiñol en las comunidades tzeltal-tzotzil, le proporcionaron la cercanía con una realidad de la cual se había alejado a los 16 años. Los recuerdos y sus nuevas experiencias motivaron la redacción de *Balún-Canán*.

contradicciones y oscilaciones que se produjeron en la construcción de nuestra historia y marcaron nuestra(s) conciencia(s) y modo(s) de ser.

En este sentido su producción literaria y cultural da cuenta de ciertas estructuras de pensamiento surgidas desde el paradigma de la modernidad, el cual se acuña -como vimos al inicio del presente capítulo- desde la intelectualidad mexicana, desde la misma *inteligencia mexicana* propuesta por Octavio Paz; por lo mismo creo necesario dar cuenta de tales contradicciones en su obra, a la vez que debemos evidenciar aquellos espacios que escapan a esta forma de pensamiento hegemónico; sólo así se podrá construir una verdadera y justa imagen de la producción intelectual de Rosario Castellanos.

Sin lugar a dudas, es bastante complejo expresar que Castellanos mantuvo ciertas (pre)concepciones epistémicas coloniales, puesto que, a medida que vamos leyendo sus ensayos, podemos comprender que ella era consciente de este “ropaje cultural heredado” (Navarrete, 2007:13) e intenta incansablemente despojarse de esas nociones inmersas en una estructura social asimétrica. Es la reflexión en su ensayo “Herlinda se va” (1974), una expresión de pensamiento crítico sobre las inequidades en la construcción de los sistemas de poder y constituyen, de igual modo, una mirada desde la (co)dependencia de los sujetos al entender que estas mismas relaciones los forman: “Yo he tenido, hasta ahora, dos largas servidumbres. Y uso la palabra con la plena deliberación de su ambivalencia. Porque ambas me sirvieron exactamente en la proporción en que yo consentí en volverme una criatura dependiente de sus cuidados, remitida a su eficiencia, obediente a sus rutinas, plegable en sus caprichos, conforme con sus limitaciones. ¿Quién de las dos estaba más sujeta: la sierva o el ama?” (1974: 261).

Claramente, la posición de la autora nos revela un carácter intersticial, dado que circula por los espacios del dominador/dominado, amo/siervo, colonizador/indígena que conformaron su primera infancia marcándola afectiva e intelectualmente, lo que la llevará a cuestionar tanto

aquellos lugares de poder, como la configuración clásica de los sujetos que en ellos transitan; tal descentramiento le permite formular análisis críticos sobre las construcciones morales, sociales y culturales respecto a los sujetos que ostenta condición de poder, como los que subyacen en su condición de subalternidad. Dado lo anterior, y por situarse en una zona de contacto pues su origen geográfico es Comitán - ciudad que por mucho tiempo formó parte de Guatemala y es el límite rural entre las zonas de cultura maya y mexicana-, como por su cuestionamiento epistemológico y ético de la cultura impuesta por la colonización, su obra puede considerarse como diglósica, heterogénea, transculturada, debido a las ambivalencias, confluencias, divergencias que en ella se expresan.



CAPÍTULO IV

ROSARIO CASTELLANOS: LA VOZ DE UNA CONCIENCIA FEMINISTA

En las obras literarias y ensayísticas de Rosario Castellanos uno de los ejes fundamentales corresponde al estudio del género como vector de poder clasificatorio que organiza las relaciones comunitarias y establece la forma en que deben actuar los sujetos según su disposición en el entramado patriarcal. Sus reflexiones respecto a la participación de la mujer en ámbitos culturales, sociales y políticos son desarrolladas tempranamente en su ensayo *Sobre cultura femenina*, investigación realizada para obtener su grado de magíster en filosofía¹⁵⁰, por lo que viene a constituir un antecedente fundamental para el presente análisis. El estudio centra su atención en la construcción de una cultura de carácter androcéntrico donde las mujeres han tenido una mínima participación, dejando en claro que la posesión del “espíritu” como “conciencia de la limitación, temporalidad y muerte” (2009:174) que le incita a la construcción de valores y cultura, pertenece al varón, siendo el “espíritu masculino quien lo ha hecho todo o casi todo.” (Ibíd.), afirmación que explica la lógica del patriarcado y de su conformación ontológica del ser que concluye entonces con un: “él es. Todo lo demás está sujeto a su dominio y depende de su habilidad: las cosas, lo animales, las mujeres” (2009:175). Consciente de los medios intelectuales, científicos, filosóficos y políticos por los cuales se ha reducido a la mujer a un plano meramente intuitivo¹⁵¹, la autora a través de un recurso literario que va a marcar toda su

¹⁵⁰ La tesis se presenta en la sesión del 23 de junio de 1950 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de México. Para mayores antecedentes, véase el prólogo de Gabriela Cano en *Sobre cultura femenina* de Rosario Castellanos, escrito para la edición publicada en 2005.

¹⁵¹ Al respecto, su análisis adquiere un tono provocador e irónico que juega con el tópico de la falsa modestia, sobre todo cuando señala los métodos para alcanzar la cultura, determinándolos como: “Vías lógicas, como era de temerse. Pero yo no sólo estoy acostumbrada a pensar conforme a ella y sus cánones (**ni siquiera estoy acostumbrada a pensar**), no solo mi mente femenina se siente por completo fuera de su centro cuando trato de hacerla funcionar de

obra: la ironía, desarrolla un ejercicio dónde espera entender la razones que llevaron al género femenino a apartarse de la construcción cultural y del mismo modo comprender, averiguar y justificar el porqué un número tan reducido de intelectuales “se separaron del resto del rebaño e invadieron un terreno prohibido y, más que ninguna otra cosa, qué las hizo dirigirse a la realización de esta hazaña, de dónde extrajeron las fuerzas para modificar sus condiciones naturales y convertirse en seres aptos para labores que, por lo menos, no les son habituales.” (2009:86).

La conclusión a la que arriba determina que la mujer se mantiene alejada de la construcción cultural y de los valores promovidos por el patriarcado: formas de conocimiento y modos de conducta específicamente masculinos, no por su incapacidad para captarlos, puesto que un grupo se “separó del rebaño” y realizó la hazaña de burlar la ley (Safo, Santa Teresa, Virginia Wolf, Gabriela Mistral); sino porque a la mujer no le interesan ni satisfacen los procesos culturales como medio para lograr la trascendencia, en tanto la maternidad sea el camino de perpetuación “ más simple, más directo, más fácil que el de las creaciones culturales (...) La mujer, en vez de escribir libros, de investigar verdades, de hacer estatuas, tiene hijos” (2009:182). De ahí que su orientación a la actividad cultural se manifieste por la frustración que genera la esterilidad. Queriendo compensar esta carencia decide integrarse aun espacio creado “por hombres y para hombres” (2009:216), no obstante su aporte será casi nulo y falto de originalidad puesto que no ha adquirido ni las técnicas ni el aprendizaje formal. En efecto, el interés femenino hacia la literatura, afirma Castellanos, se origina por la imposibilidad de realizar otras formas culturales de creación a las que se han visto restringidas, de este modo la literatura es el camino

acuerdo con ciertas normas inventadas, practicadas por hombres y dedicadas a mentes masculinas, sino que mi mente femenina está muy por debajo de esas normas y es **demasiado débil** y **escasa** para elevarse y cubrir su nivel.” (Castellanos, 2009:86. Subrayado mío).

más llano y transitable, pues le exige menos rigor y disciplina: “De ahí que haya sido la literatura (y de los géneros literarios la novela y la lírica) el más socorrido salvavidas de la mujer.

Por otro lado, es importante comprender que *Sobre cultura femenina* es, ante todo, un ensayo crítico que expone abiertamente su disconformidad con la mirada falocéntrica de la filosofía y de sus pensadores -“detractores del género femenino” como Shopenhauer, Weininger, Simmel, Moebius, entre otros-, respecto a la capacidad intelectual atribuida a las mujeres. En un acucioso estudio de los principales postulados y doctrinas filosóficas, religiosas e incluso biológicas, Rosario Castellanos evidencia el tono burlón, insultante y despectivo con el que el patriarcado (des)califica y describe a la mujer¹⁵².

Afirma Gabriela Cano que durante varios años la autora fue atormentada en su vida personal por la conclusión filosófica que desarrolla en *Sobre cultura femenina*, aquella que afirmaba en la vocación literaria la incompatibilidad con la maternidad, en efecto, tales postulados fueron posteriormente abandonados por Castellanos¹⁵³. Tildado por la misma autora como “libro viejo que ya no me atrevería a sostener” los planteamientos del ensayo *Sobre cultura femenina* son en la posteridad rechazados, si bien se aparta tanto de su conclusión como del razonamiento que atribuía “cualidades subjetivas inmutables y esferas de acción social distintas y predeterminadas a hombres y mujeres” (Cano, 2009:26), mantiene, eso sí, la tesis de que la cultura ha sido y es una construcción androcéntrica y, luego de sus lecturas de la obra de Simone de Beauvoir, con mayor profundidad y certeza afirma:

¹⁵² Véase el capítulo I: Planteamiento de la cuestión en *Sobre cultura femenina* (2009: 41).

¹⁵³ Rosario castellanos en una entrevista con Elena Poniatowska expone: “Puesto que yo quería hacer cultura, renunciaba a la maternidad y ése fue el tema de algunos libros de poesía... Después cambié de opinión...”. Cita extraída del Prologo de Gabriela Cano (2009:25).

Los individuos no se encuentran jamás abandonados a su naturaleza. Obedecen a una segunda naturaleza que es la costumbre y en la cual se reflejan los deseos y los temores que traducen su actitud ontológica. No es en tanto que cuerpo, sino en tanto que cuerpo sujeto a tabúes, a leyes, que el sujeto toma conciencia de sí mismo y se realiza; es a nombre de ciertos valores que se califica. Y no es la fisiología capaz de fundar valores, es más, lo datos biológicos se revisten de una significación que otras realidades les confieren. (Castellanos, 1984, Tomo II: 59)¹⁵⁴

Las reflexiones tempranas de su ensayo ponen en práctica el centro y motor de lo que será el tema medular de sus obras: la presencia de la mujer en la sociedad, las máscaras en la que ha debido permanecer, ya sea por comodidad o por simple indiferencia¹⁵⁵, y el cuestionamiento constante sobre otra forma de concebir a los sujetos y su identidad.

Afirma Aralia López (1996) que la obra literaria de la escritora chiapaneca es, en muchos sentidos, un esfuerzo por salir de la trampa del “neocolonialismo” en la que se encuentra sumergida la realidad latinoamericana, trampa que se manifiesta en una herencia colonial y servidumbre de nuestras naciones, pero también en el espacio íntimo y personal de “nuestro ser nacional” (López, 1996)¹⁵⁶ donde se reproducen fatalmente las contradicciones desgarradoras de nuestra diversidad étnica y cultural. En esta necesidad y búsqueda de cómo liberarnos, participan

¹⁵⁴ Véase el artículo “El amor en Simone de Beauvoir” en *Juicios sumarios II* (1984:55-72).

¹⁵⁵ En el artículo “La liberación de la mujer, Aquí”, incluido en *El uso de la palabra* (1974), expone las actitudes de las mujeres mexicanas luego de la marcha organizada en Norteamérica con el fin de exigir igualdad de trato y de derechos, las cuáles se distancia notoriamente de aquellas esgrimidas por las anti-feministas y de las que, considerando las distancia geográficas, expresan una condescendencia benévola pero proceden como si no les concerniera. Concluye planteando que la causa de la indiferencia hacia el Movimiento de la liberación de la mujer en los Estados Unidos radica en la comodidad de la condición parasitaria femenina y que sólo les “llegará la lumbre a los aparejos” cuando deban emplearse en fábricas y oficinas, atender la casa y a los niños, cuidar la apariencia y la vida social, y pierdan la criada, el último colchoncito en que reposa su conformidad; sólo entonces, afirma Castellanos, aparecerá la primera rebelde furibunda.

¹⁵⁶ Difiero del concepto utilizado en tanto se manifiesta un esencialismo ontológico y cultural que reduce a la unicidad y replica un planteamiento colonialista que invisibiliza la multiplicidad de construcciones identitarias latinoamericanas, dado que, en su gran mayoría, se encuentran fuera del concepto nación.

las/los intelectuales, escritoras(es) y filósofas(os) de nuestro continente a través de una elaboración teórica, estética y ética. Así la literatura, dadas sus cualidades conceptuales y reflexivas, toma parte en la construcción del conocimiento: busca y crea un saber en el que se cruzan y actualizan los conocimientos de las Ciencias Humanas en los campos de la lógica, la filosofía, la metafísica, el lenguaje, la ética o la estética. No debemos olvidar, como ya se planteó en los párrafos anteriores, que Castellanos “pertenece tanto al ámbito de la Filosofía como al de la Literatura” (López, 1996: 78), por lo que estudiar sus obras literarias y ensayísticas supone rastrear un pensamiento que da cuenta de una complejidad conceptual mucho más profunda de lo que se ha comprendido, sobre todo cuando se la cataloga como indigenista, realista e incluso feminista, pensando en las adscripciones realizadas por críticos contemporáneos, las cuáles ella misma rechazó. Esto es porque su obra, plantea López, “rebasas e incluso cuestiona la racionalidad y la normatividad fundantes de las políticas y de la estética indigenista, por lo menos en sus formas tradicionales. Lo mismo vale para el feminismo, que en su actual desarrollo teórico emergía apenas cuando ella murió (...)” (1996: 79).

En un libro posterior, titulado *Mujer que sabe latín...*¹⁵⁷, Castellanos desarrolla reflexiones sobre la imagen, conformación y participación de la mujer en la sociedad mexicana, además de analizar críticamente la obra literaria de varias autoras. Los estudios críticos revelan el interés constante de Castellanos por comprender a aquellas mujeres que se atrevieron a ser *contrabandistas*, lo que las impulsó a arriesgarse, a burlar la ley; entender por qué existen libros firmados por mujeres, cuadros pintados por mujeres, mujeres que decidieron participar de la cultura y quebrar, violar y desbaratar la exclusión injusta y arbitraria donde se nos ha confinado. Entonces podemos afirmar con certeza que *Mujer que sabe latín...* configura el proceso y

¹⁵⁷ La obra publicada en 1973 reúne treinta y cinco ensayos donde reflexiona sobre la mujer tanto en los espacios socioculturales, como en la construcción misma de una imagen femenina en la literatura de autoras del siglo XIX y XX.

resultado de una incertidumbre respecto de aquéllas que deciden crear y participar de los espacios culturales vedados, sus ensayos son la justificación y la necesidad de comprender su *separación del rebaño*. El camino que se propuso veinte años antes, sigue recorriéndolo con una tenacidad y lucidez admirable, aquella pregunta formulada -“¿Por qué entonces ha de venir una mujer que se llama Safo, otra que se llama Santa Teresa, otra a la que nombran Virginia Wolf, alguien (...) que se ha bautizado a sí misma y se hace reconocer como Gabriela Mistral a violar la ley? Estas mujeres y no las otras son el punto de discusión; ellas, no las demás, el problema.” (2009:84)- mantiene la vigencia y se reactualiza en el análisis de autoras contemporáneas o que la antecedieron. Consciente de que el análisis literario y por supuesto su consiguiente canonización estaba en manos de las instituciones regidas por varones, sus ensayos vienen a constituir un pensamiento crítico y relativista que cuestionó el conocimiento predominante de la academia, esta ola que Mary Louise Pratt situó entre los años setenta y ochenta, destaca sobre todo la importancia del pensamiento feminista “crucial en el desarrollo y defensa de esta perspectiva crítica que ha sido objeto de ataques implacables” (2000:72). Al igual que muchas otras escritoras latinoamericanas¹⁵⁸, Rosario Castellanos desarrolló un ejercicio escritural que Pratt denominó *ensayo de género*, para referirse a una tradición de escritura paralela al *ensayo de identidad*¹⁵⁹ redactado únicamente por hombres, donde las mujeres desarrollan un accionar comprometido en

¹⁵⁸ Dentro de las escritoras mencionadas podemos encontrar a Gertrudis Gómez de Avellaneda con su ensayo “La mujer” (1860), Juana Manso con “Emancipación moral de la mujer” (1858), Mercedes Cabello de Carbonera con “La influencia de la mujer en la sociedad moderna” (1895), Clorinda Matto de Turner con “Las obreras del pensamiento en América Latina” (1895), Soledad Acosta de Samper con *La mujer en la sociedad moderna* (1895), Alicia Moreau de Justo con *El feminismo y la evolución social* (1911) y *Socialismo y la mujer* (1946), Amanda Labarca Hubertson con “¿A dónde va la mujer?” (1934), Teresa de la Parra con *Influencia de la mujer en la formación del alma Americana* (1930/1961), Victoria Ocampo con *La mujer y su expresión* (1936), Magda Portal con *Hacia la mujer nueva* (1933). *Corpus* que en ningún caso pretende configurar un nuevo canon, tan solo presenta ensayos muy poco reconocidos y estudiados (2000:76).

¹⁵⁹ Caracterizados como “verdaderos monumentos a la intelectualidad masculina” los ensayos de identidad escritos durante los últimos ciento ochenta años por hombres pertenecientes a las elites euroamericanas, como Simón Bolívar, Bello, Martí, Rodó, Vasconcellos, Mariátegui, Henríquez Ureña, Paz, Retamar, abordan la problemática de la identidad y la cultura Latinoamericana en relación con Europa y Norte América. Las mujeres no tienen cabida en tales reflexiones puesto que los ensayos intentan fundar política, cívica y culturalmente una identidad masculina.

demanda de sus derechos cívicos y políticos. Ambos ensayos aquí analizados, *Sobre cultura femenina* y *Mujer que sabe latín...*, pertenecen a la categoría del *ensayo analítico*, subdivisión que igualmente forma parte del ensayo género pero que se centran en el comentario analítico como forma de búsqueda alternativa “que ponen en tela de juicio la prerrogativa masculina de determinar lo que vale como pensamiento.” (2010:79). Situar a Castellanos dentro de “la avanzada intelectual de los feminismos en Latinoamérica” (Castro Ricalde, 2010:187) tanto por su acercamiento a los estudios de Simone de Beauvoir y de Virginia Wolf, como por su aguda reflexión filosófica sobre la conciencia de ser persona, mujer y escritora en una sociedad falogocéntrica, implica reconocer un accionar cultural, literario y político que la autora desarrolla rigurosa y conscientemente.

Castellanos antecede el estudio de autoras latinoamericanas que mucho después adquirieron la merecida importancia en las letras hispanoamericanas, con ello me refiero a la crítica realizada a escritoras como María Luisa Bombal en “María Luisa Bombal y los arquetipos femeninos”; Clarice Lispector en “Noche oscura del alma 1970” y “Clarice Lispector: la memoria ancestral”; Silvina Ocampo en “Silvina Ocampo y el ‘más acá’”, artículos críticos publicados en *Mujer que sabe Latín...*; Mercedes Valdivieso en “Historia de una mujer Rebelde” publicado en *El uso de la palabra*, Sor Juana Inés de la Cruz en “Asedio a Sor Juana” y “Otra vez Sor Juana” en *Juicios Sumarios I*. Sus ensayos no solo se restringen a la literatura escrita por mujeres, son numerosos los estudios publicados a obras de escritores tanto mexicanos, latinoamericanos como de diversas nacionalidades, sus reflexiones exponen que el estudio de la literatura constituyó una de sus preocupaciones intelectuales de mayor envergadura; afirma José Emilio Pacheco en la nota preliminar de *El uso de la palabra* que sus artículos y ensayos publicados en diversas fuentes periodísticas anticiparían lo que sería el periodismo mexicano posterior a 1968. Su inserción al mundo periodístico y literario quiebra temáticamente con la tradición masculina, dado que sus

ensayos, ciertamente provocadores, intentan situar “sobre la mesa del debate público, temas como los movimientos de liberación femenina, la imposición social de la maternidad, el control de la natalidad y la píldora anticonceptiva, la comparación de la virgen de Guadalupe con la Malinche, la soltería. Va a contracorriente de los tópicos ‘importantes’ como los relativos a los proyectos políticos y sociales del país, pues dentro de éstos no solía incluirse perspectivas de esta naturaleza” (Castro Ricalde, 2010:192).

Con el estudio y la atención crítica de sus ensayos, Castellanos se instala como pionera del debate literario feminista que solo en los años 80 y 90 desarrollan un gran número de intelectuales en el intento por “liberarse de los modelos del pensamiento occidental y de los discursos patriarcales”, así también, crear “nuevas vías de expresión al insertar su propia visión femenina y cultural” (Medeiros-Lichem, 2006:54)¹⁶⁰. Afirma Medeiros-Lichem:

La contribución de Castellanos a la crítica feminista marca un hito en la conciencia de clase de la mujer y la *mestiza*, un reconocimiento al poder del lenguaje para construir la propia imagen y ganar una posición de ‘libertad’ frente a los hombres. La mujer escritora puede entonces llegar a un gran público internacional y transmitir su visión particular emancipada. (2006: 50).

¹⁶⁰ Medeiros-Lichem realiza un exhaustivo compendio de los estudios críticos y de las propuestas teóricas sobre el discurso feminista en la ficción latinoamericana comenzando por aquellos análisis pioneros de Teresa de la Parra o Victoria Ocampo de los años 20 y 30, “voces aisladas” como prefiere llamarlos, llegando a los simposios y los discursos críticos de los años 80 y 90 producto del debate literario feminista en un intento por deslindarse del pensamiento teórico del “primer mundo” -al que ella prefiere llamarlo “Norte” para diferenciarlo geográficamente del hemisferio Sur- donde destacan intelectuales como Lucía Guerra, Marta Traba, Sara Castro-Klarén, Jean Franco, Francine Masiello, Nelly Richard, Debra A. Castillo, Elena Poniatowska, Luisa Valenzuela, entre otras. Su recapitulación viene a constituir una herramienta teórica de gran aporte cuando se intenta estudiar el extenso debate feminista y sus múltiples postulados.

Me interesa ahora ahondar un poco más en las temáticas desarrolladas en los ensayos presentes en *Mujer que sabe latín...*¹⁶¹, que a juicio de Maricruz Castro Ricalde, se dividen *grosso modo* en dos líneas: “los de índole propiamente literaria y los que aspiran al debate de ideas”. Para la investigación que nos convoca centraremos nuestra atención en aquellos textos que reflexionen sobre la imagen de la mujer mexicana y su participación en los espacios culturales y políticos como una forma de anticipar y orientar el análisis sobre las imágenes femeninas en sus obras literarias. Así encontramos, sin preámbulos ni líneas introductorias ni presentaciones previas, el primer ensayo “La mujer y su imagen” donde evidencia la condición ontológica de la mujer reducida a mito, convertida por el hombre en receptáculo de estados de ánimo contradictorios, despojándola del ser en tanto se manifiesta como la condición antagónica del sujeto masculino. Entonces, la posibilidad de imaginarla y construirla se reduce a una ambivalencia, ya que sólo es posible configurarla como deidad o como “hada del hogar”. En el primer caso, se recurrirá a una serie de acciones performativas sobre el cuerpo de la mujer, que condicen con la imposición de modas elegidas y determinadas por el varón – la imposición de un pie pequeño como símbolo de belleza, la excesiva gordura como símbolo de la opulencia económica, el uso de corsé que proporciona una cintura pequeña, entre muchos otros -, vienen a reducirla a la ineptitud, a la inmovilización, a la ignorancia; determinando que su hábitat “no es el campo, no es el aire libre, no es la naturaleza. Es el salón, el templo donde recibe los homenajes de sus fieles con la impavidez de un ídolo.” (Castellanos, 1979: 11). Tal inferiorización no sólo se presenta en el plano estético, afirma Castellanos, del mismo modo se manifiesta en el aspecto ético cuando tras la exigencia de virtud e inocencia lo que se intenta es mantenerla en la ignorancia incluso de su mismo cuerpo:

¹⁶¹ Para un mayor estudio sobre la importancia del ensayo en la obra de Castellanos, véase el artículo de Maricruz Castro Ricalde, “*Mujer que sabe latín: Rosario Castellanos y el ensayo*” (2010).

Por eso desde que nace una mujer la educación trabaja sobre el material dado para adaptarlo a su destino y convertirlo en un ente moralmente aceptable, es decir, socialmente útil. Así se le despoja de la espontaneidad para actuar; se le prohíbe la iniciativa de decidir; se le enseña a obedecer los mandamientos de una ética que le es absolutamente ajena y que no tiene más justificación ni fundamentación que la de servir a los intereses, a los propósitos y a los fines de los demás. (1979: 14).

A través del matrimonio y del mediador masculino logra adquirir conciencia de su cuerpo por medio de los *ritos de iniciación*, alcanzando luego la redención de su condición femenina con la maternidad: “se le ofrece así la oportunidad de traspasar sus límites en un fenómeno que si no borra al menos atenúa los signos negativos con los que estaba marcada; que colma sus carencias; que la incorpora, con carta de ciudadanía en toda regla, a los núcleos humanos.” (Castellanos, 1979:15). Las mujeres en la sociedad androcéntrica están obligadas a cumplir con una serie de estereotipos, imágenes y construcciones elaboradas por la normatividad masculina, para lograr ser parte del sistema sociocultural que de igual modo la condiciona y circunscribe a espacios domésticos.

Por otro lado, la educación no proporciona una verdadera inserción en los espacios públicos¹⁶². Consideradas ciertas carreras un *tente-en-pie* dada su poca preparación académica, afirma Castellanos, éstas son frecuentadas por aquellas mujeres que esperan “quien las mantenga”, dado que el sueldo recibido les impide una verdadera independencia, por lo demás, aquellas que eligen carreras profesionales no logran adquirir el respeto y la confianza en la realización de un trabajo eficiente. Este último grupo aún reducido se sitúa en el lugar donde nació “Sor Juana: Neplanta, la tierra de en medio, el lugar de la falta de ubicación” (1979: 37);

¹⁶² Véase “La participación de la mujer mexicana en la educación formal” en *Mujer que sabe latín...*(1979).

caracterizadas como criaturas mutantes, en un estado de transición y desventaja, no alcanzarán la autoridad de su profesión en tanto no logren la categoría de persona. La reflexión de Castellanos propone un análisis más profundo que la simple inserción al mundo laboral o el mejoramiento de las condiciones de opresión doméstica, esta transformación implica un cambio epistémico y ontológico que termine con la explotación y subyugación de los sujetos Otros, la acción y voluntad debe erigirse “Con una fuerza a la que no doblega ninguna coerción; con una terquedad a la que no convence ningún alegato; con una persistencia que no disminuye ante ningún fracaso, la mujer rompe los moldes que la sociedad le propone y le impone (...)” (1979: 19).

El imaginario doméstico y las figuras femeninas en *Balún-Canán* y *Oficio de tinieblas*

Como ya pudimos observar la crítica mordaz de la situación femenina en el México de los años 60 y 70 recae principalmente en el estereotipo de la domesticación tradicional de la mujer, figuras como la madrecita, la esposa, la hija, todas ellas revestidas de un halo de majestad o santidad, depositarias del honor masculino que dependía de su conducta; en el otro extremo encontramos a la solterona, la prostituta, la querida, quienes se situaban en un ambiente que las rechazaba, las maldecía o compadecía, exhiben las imágenes construidas por la autoridad del patriarcado. Por consiguiente, su llamado propone rechazar “esas falsas imágenes que los falsos espejos ofrecen a la mujer en las cerradas galerías donde su vida transcurre.” (Castellanos, 1979:20). Afirma Maureen Ahern¹⁶³ que a pesar de su crítica, de igual forma recurrió a los “espacios domésticos para forjar sus argumentos, salpicarlos con humor y reflexionar con ironía y lucidez sobre la mujer mexicana y su entorno: el matrimonio, la maternidad, la servidumbre e

¹⁶³ Véase “Puertas adentro/puertas afuera: el imaginario doméstico en los ensayos rescatados de Rosario Castellanos” en *Rosario Castellanos: Perspectivas críticas, Ensayos inéditos* (2010).

inclusive su propia identidad.” (2010:200). La referencia de Ahern refiere a los textos ensayísticos que le permitieron a la autora dar a conocer de manera franca y abierta sus reflexiones en torno a la cultura mexicana, la creación literaria de autoras y autores latinoamericanos y europeos, la condición de la mujer en la sociedad patriarcal y la situación subalterna de los indígenas en el estado mexicano. El lugar desde donde sitúa su reflexión ensayística a espacios íntimos como el hogar, cocina, recámara, patio se replica también en la configuración de ambientes domésticos y familiares en sus obras narrativas.

Estos espacios domésticos dan cuenta del machismo tradicional del matrimonio a la mexicana donde el abuso, menosprecio, indiferencia y violencia se patentiza sobre las mujeres que componen el núcleo familiar, reproduciéndose luego entre dueña de casa o “hada del hogar” -como suele llamarle irónicamente Castellanos- y empleada doméstica. Por ello seguiremos una organización que ya Maureen Ahern propuso para el análisis de los ensayos de fines de los sesenta hasta 1974, fecha de fallecimiento de Castellanos. Este estudio formula dos planos vinculados estrechamente: “el de las relaciones entre esposos, padres e hijos dentro del ‘matrimonio a la mexicana’ y el de las relaciones entre patronas y empleadas” (2010:204)¹⁶⁴.

En ambas novelas podemos encontrar imágenes femeninas que representan ciertas figuras estereotipadas y que reiteran casi como una construcción mimética las imágenes que el patriarcado tiende a crear y estabilizar en el imaginario social. Así, tanto los personajes de Zoraida Argüello de *Balún-Canán* como de Isabel en *Oficio de Tinieblas* tienen en común un matrimonio burgués, donde la mujer como ideal femenino cumple su papel devoto hacia los hijos y de fidelidad al marido -compromiso que evidentemente no es un requisito para el varón-

¹⁶⁴ Otras figuras femeninas que conforman los estereotipos de género son presentadas también en ambas obras, imágenes como la solterona, la mujer mancillada, la querida, la prostituta, la alcahueta son representaciones que confirman la imposición de modelos, siempre instalados en una situación límite y dramática. Evidentemente la intención de Castellanos es propiciar con su representación el quiebre de estos arquetipos con el afán de buscar una imagen más auténtica y “consumirse y consumarse en ella” (1979:19).

manteniendo la prudencia y cuidado en la administración de los asuntos del hogar. Hacen gala de virtudes como el recato, la abnegación, el sacrificio y la humildad. No obstante, cuando su voz da forma a sus pensamientos más íntimos, principalmente por medio del monólogo interior se asoma la conciencia de su condición subalterna, sustentada en la dependencia hacia el marido y las máscaras que ha debido asumir para mantener un matrimonio sostenido en las apariencias y no en la idealización del amor. Las palabras de Zoraida lo confirman cuando recuerda las razones del compromiso con César Argüello, justificando un matrimonio por conveniencia económica, donde su imagen proyecta la anulación de sí al percibirse como “gallina comprada”:

Por eso cuando César se fijó en mí y habló con mamá porque tenía buenas intenciones vi el cielo abierto. Zoraida de Argüello. El nombre me gusta, me queda bien. Pero me daba miedo casarme con un señor tal alto, tan formal y que ya se había amañado a vivir solo. Porque no se le conocían queridas. Queridas de planta, pues, formales. Quebraderos de cabeza nunca le han faltado. Dejaría de ser hombre. Pero no se casó más que conmigo. (1989: 78)

El matrimonio de Isabel no difiere en lo sustancial, a pesar de ser un enlace en segundas nupcias -luego de la muerte de su primer marido Isidoro a causa de un accidente en el que Leonardo tuvo participación directa- motivado por una pasión y admiración incontrolable hacia el carácter fuerte, decidido y varonil de éste último, su relación no es muy distinta a la de Zoraida. Objeto de manipulación, mentiras, burlas y humillaciones mantenía un matrimonio sustentado más por el temor de ser una separada que por la pasión ya extinguida.

Ambas mujeres, si bien adquieren un estatus social, comprenden que su situación las coloca bajo la potestad y el dominio del varón desde un punto de vista cultural, moral e incluso físico, dado que sólo adquieren conciencia y conocimiento de su cuerpo y sus funciones a través de la

mediación masculina. El resultado evidentemente es la maternidad, símbolo de la plenitud alcanzada, pero ¿qué ocurre con aquellas mujeres que no son colmadas del don divino? ¿Cuál es el estatus social al que pueden acceder? La respuesta la otorga el personaje de Catalina Díaz Puiljá, esposa de Pedro González Winiktón, quien luego de ponerse en manos de adivinos, brujos y hechiceros no pudo revertir su destino fatal, no podía concebir. Pedro, que sin repudiarla abiertamente se vuelve hosco e indiferente, ignora los pesares de Catalina, quién comienza a adquirir conocimientos ocultos que la llevan a convertirse en “ilol” y a disputar un espacio de poder social y religioso. La búsqueda de una imagen propia, alejada de los convencionalismos y las estructuras impuestas por el patriarcado, suscitan en ella la intención de participar en actividades y decisiones políticas comunales, entre ellas exigir la justicia y la restitución de las tierras. Con este fin utiliza el único recurso del que ha dispuesto la mujer para ser escuchada, el halo de lo sobrenatural, sin embargo, su camino se trueca y pierde el rumbo al querer construir un culto y una figura divina en mimesis con la religión occidental.

Uno de los aspectos importantes en la constitución de Catalina refiere a la mediación del narrador para exponer los pensamientos del personaje, principalmente por medio de un estilo indirecto. Esta configuración de las voces de los personajes femeninos indígenas contrasta con la participación de Isabel, quien por medio del monólogo interior, expone sus sueños y frustraciones. El hecho de que a Catalina no se le otorgue voz en el relato, manifiesta que existen ciertas “zonas oscuras y silenciadas que corresponden a una figuración que aún está en vías de poseer un discurso” (Guerra, 1994:46), inaprensibles incluso para la misma autora. Ciertamente el pertenecer a un grupo étnico y una clase social diferente le impiden a Castellanos darle una voz directa y definida, es una inhibición verbal de la que pudo haber sido consciente, no tengo claro si su propósito es utilizarla como una estrategia escritural, y si fuese o no así, igualmente arroja una

nueva luz sobre su compromiso intelectual de quebrar con las estructuras de conocimiento universal y unitario del pensamiento androcéntrico colonialista.

En la construcción del personaje de Catalina podemos observar dos propuestas de pensamiento profundamente opuestas y en transición, por una parte la figura de la “ilol” erige una perspectiva femenina o de género como *contra-discurso* en tanto inscribe su resistencia “al reverso del lenguaje dominante, generando así una forma alternativa de saber y construyendo una subjetividad propia” (Medeiros-Lichem, 2006:121). Y por otra, sin embargo, hallamos la presencia activa de una estructura de pensamiento colonial al intentar emular los ritos cristianos de matriz colonial.

Como ya se analizó en el capítulo anterior, el establecimiento de una matriz colonial y su profundización a manos de las Repúblicas son antecedentes consumados de los que Castellanos era consciente. Rita Laura Segato en su artículo “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial” (2011) nos plantea que la colonialidad del poder y raza como clasificador en la estructura interna colonial tienen una historia; así también hay “una historia de la raza dentro de esa episteme, y hay también una historia de las relaciones de género dentro mismo del cristal del patriarcado” (2010:27). Este quiebre o rasgadura del tejido comunitario se presenta con la desarticulación de las estructuras religiosas, políticas, económicas existentes, es una alteración y borrada del mismo cosmos, todo ello va acompañado del agravamiento e intensificación de las jerarquías que formaban parte del orden comunitario *pre-intrusión*. Segato define el *orden pre-intrusión* como un pliegue fragmentario que consiguió mantener algunas características del mundo que precedió a la intervención colonial, son realidades que mantienen su vigencia y desarrollo junto y al lado del mundo intervenido por la colonialidad modernidad, pero que al ser alcanzadas por el proceso colonizador y republicano, fueron perjudicadas, sobre todo porque “exacerbaron y tornaron perversas y mucho más

autoritarias la jerarquías que ya contenían en su interior, que son básicamente las de castas, de estatus y de género, como una de las variedades del estatus.” (2010:28).

Ciertamente existen estructuras en la comunidad indígena que establecen diferencias entre figuras que pueden ser reconocidas como hombres y mujeres, no obstante, las relaciones de género que organizan se caracterizan por las aperturas al tránsito y circulación, a diferencia de las construidas por la colonialidad modernidad. La modificación, captación y reorganización de las estructuras señaladas, las relaciones del *mundo aldea* como las llama Segato, producto de la colonización introducen un nuevo orden jerárquico transformando los sentidos pero manteniendo la apariencia de continuidad. Así, ciertas nomenclaturas permanecen “pero reinterpretadas a la luz del nuevo orden moderno”, Segato nos aclara:

Esta cruz es realmente fatal, porque un idioma que era jerárquico, en contacto con el discurso igualitario de la modernidad, se transforma en un orden superjerárquico, debido a los factores que examinaré a seguir: la superinflación de los hombres en el ambiente comunitario, en su papel de intermediarios con el mundo exterior, es decir, con la administración del blanco; la emasculación de los hombres en el ambiente extra-comunitario, frente al poder de los administradores blancos; la superinflación y la universalización de la esfera pública, habitada ancestralmente por los hombres, con el derrumbe y privatización de la esfera doméstica; y la binarización de la dualidad, resultante de la universalización de uno de sus dos términos cuando constituido como público, en oposición a otro, constituido como privado. (2010)

El *totalitarismo de la esfera pública* que se introduce con el discurso de la colonialidad modernidad otorgándole a los hombres la exclusividad de dominio y jerarquía en el espacio público, impide que las mujeres se desarrollen en aquél ámbito, privatizándolas a la esfera

doméstica. Este proceso jerárquico abisal de carácter binario, puesto que suplementa al otro, se contrapone a la dualidad que siempre estuvo presente en los grupos originarios en la que ambos términos que la componen, a pesar de sus desigualdades, manifiestan plenitud ontológica y política dado su carácter de complementariedad (Segato, 2010). En el libro *Mujeres de maíz*, Guiomar Rovira se refiere a este carácter dual que conformaba a la sociedad maya:

Hubo un tiempo antiguo, “tiempo todavía sin tiempo”, dicen los choles, cuando el mundo fue formado en esta oscuridad líquida por el padre-madre, antes aún de que el sol fuera a su vez concebido. Con la llegada de los españoles Dios dejó de ser dualidad masculina y femenina, y pasó a ser uno, único y macho, el Padre. Y jamás a partir de entonces una mujer ocuparía un lugar igual al hombre.

Anteriormente, en varias de las grandes dinastías mayas hubo mujeres que ocuparon el puesto máximo de poder político y religioso. Palenque (...) tuvo reinas antes de tener reyes y en todos los bajorrelieves se puede observar cómo los reyes sucesivos tratan de arreglárselas con ellas. Incluso una mujer de la dinastía de Palenque fue reina de Copán en Honduras.

Con la cristianización, todos los cultos autóctonos fueron perseguidos. Un régimen patriarcal absoluto se impuso. La tradición oral maya describe bien lo que hicieron los conquistadores: “Para que su flor viviese dañaron y sorbieron la flor de nosotros”. Esa flor puede asociarse a la mujer, la madre, la esencia, la vida dentro de la vida. (Rovira, 2007: 21)

Ahora bien, si reflexionamos sobre la situación de la *ilol* Catalina, ésta puede ser descrita como una posicionalidad entre mundos, intermediaria entre la realidad estatal y el *mundo- aldea*, entre el orden colonial moderno y el orden pre-intrusión. En primer término, es posible entender

la lucha de Catalina desde la dualidad y complementariedad, dado que su accionar se presenta como una oposición a la constitución de sí misma y del género femenino en la privatización de la esfera doméstica, debido a que organiza una forma de lucha desde la ritualidad ancestral, desde la imagen de sacerdotisa, en contra del totalitarismo de la esfera pública. Es fundamental señalar que en los registros historiográficos¹⁶⁵, la presencia de Agustina Gómez Checheb, esposa de Pedro Díaz Cuscat, tiene una participación menor en los hechos y sólo figura como un apoyo de las acciones que realiza Pedro, dado que él es quien da vida a las figuras de barro. Su participación se manifiesta sólo en el alumbramiento de los ídolos, mientras él es quien realiza la mediación divina y gatilla la sublevación indígena. Por consiguiente, podemos comprender que la intención de Castellanos es otorgarle a la figura femenina una jerarquía mayor, en el sentido de poder restituir la dualidad y darle la cualidad de interlocutora social a la mujer, posición que fue silenciada y cooptada por los discursos oficiales.

La construcción del personaje de Catalina como interlocutora de poderes divinos, experiencia religiosa que se aleja de la influencia cristiana moderna, abre una posibilidad de buscar referentes ajenos a la formación colonial. Su poder religioso también es político, en tanto promueve la lucha por sus derechos civiles respecto a la restitución y distribución territorial. Esta recuperación de la participación femenina en espacios públicos establece un vínculo de reciprocidad y colaboración comunitaria desde la ritualidad, adquiriendo una capacidad de participación en decisiones que afectan a toda la colectividad. Su posición ahora expresa un reordenamiento del accionar femenino y, progresivamente, demuestra cómo su vulnerabilidad a la violencia masculina se diluye, dado que adquiere una revalorización de carácter político, incluso dentro de los espacios domésticos que también habían sido privatizados. Tales rupturas con los vínculos entre las

¹⁶⁵ Rebelión que se suscitó en 1867 en San Cristóbal, hecho que constituyó la fuente de inspiración para la trama de la novela. Para un mayor antecedente véase el artículo de María del Carmen Millán, “En torno a *Oficio de tinieblas*” (1963).

mujeres y el fin de las alianzas políticas que ellos permiten (Segato, 2010) son peligrosas para la integridad física de las mujeres, pues es en el “resguardo” del hogar donde la mujer es vulnerable a la violencia masculina:

La mujer que regresó al jacal de Pedro González Winiktón aquella noche ya no era su mujer. Era una extraña. Se sentó junto al fuego, con la mirada fija en el espacio como si lo interrogase. No quería moverse, no quería hablar. Y cuando el juez quiso averiguar por ella lo acontecido Catalina no atinó más que a cubrirse el rostro con las manos y a quebrarse en sollozos. Otras mujeres dieron cuenta de los hechos. La primera reacción de Pedro fue de ira.

Le habían arrebatado, lo comprendía bien, una posesión, un dominio suyo: Catalina. Y para recuperarlo no tenía al alcance más que la violencia. Golpear a su esposa hasta que el dolor (...) borrara el gesto extraño de distracción y ausencia. Sí, castigarla por su abandono, por su traición. Pedro se sentía desnudo y más, desollado, ahora que el amor, que la necesidad de Catalina por él se habían eclipsado.

Lo contuvo la presencia de gentes ajenas a su casa, a su paraje. (Castellanos, 1989: 559)

Ciertamente Castellanos elabora un personaje complejo que expresa un quiebre con el patrón colonial moderno y binario impuesto a la mujer. Entonces cabe preguntarse ¿por qué Castellanos formula abiertamente una manifestación política religiosa en orden dualista¹⁶⁶? Y ¿a qué responde que tal accionar fracase en manos del poder colonizador moderno?

¹⁶⁶ Comprendo el término en el sentido que establece Laura Segato (2010), donde la dualidad jerárquica expresa una relación de complementariedad, dado que los términos que la componen tienen plenitud ontológica y política.

Al comprender la situación de despolitización de los espacios domésticos donde se recluyó a la mujer, que tan claramente expone Segato, Rosario Castellanos intenta subvertir este patrón colonial moderno y binario. En su ensayo “Las indias caciques” -comentario del estudio realizado por Josefina Muriel- da cuenta de la profundidad y alcance de su reflexión respecto de la situación de la mujer en una sociedad regida por jerarquizaciones excluyentes. Inicia el artículo afirmando que aún cuando en México se concedieron los derechos cívicos, la igualdad entre los géneros no ha sido conquistada:

(...) basta el más somero análisis de las circunstancias reinantes para comprender que es una igualdad como la de los indios en relación con los blancos: legal, pero no real. De hecho, las mujeres continuamos ocupando un lugar de confinamiento y ninguno de los esfuerzos aislados de algunos casos excepcionales en las artes, en las ciencias y aun en la política, han sido suficientes para modificar los estamentos sociales, para poner en crisis los tabús establecidos, para asumir una posición de dignidad humana que (ahora vamos a ver como lo confirma la historia) hemos perdido y de la que fuimos dueñas alguna vez. (1974: 31)

Confirma, por tanto, cómo en la sociedad azteca el nacimiento de una niña era considerado favorable para la familia, en tanto en la sociedad colonial moderna la niña representa una carga económica para los grupos sociales más pobres y un problema de acomodamiento dentro de los grupos con más medio económicos, concluyendo que “el principio femenino se ha desvalorizado” (Ibíd.: 33).

Ahora bien, la construcción del personaje Catalina, manifiesta la posibilidad de un dualismo de género en el mundo indígena como estrategia de recuperación de la dignidad femenina perdida y de su ingerencia en los espacios comunitarios y políticos. Sin embargo, una vez que pierde o

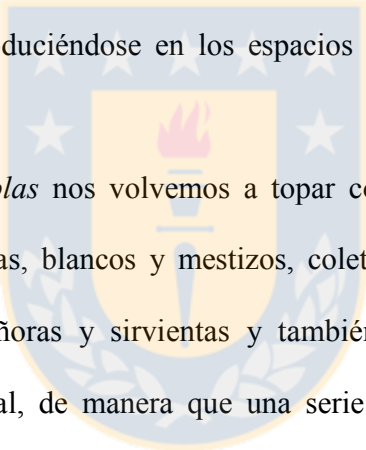
más bien le es disputada su autoridad durante la Semana Santa por la devoción hacia San Juan - patrono cristiano de la comunidad-, su capacidad de intervenir políticamente en las decisiones de la comunidad pierde notoriedad. Son los hombres quienes se reúnen a discutir el camino a seguir por la aldea, dejando fuera de estas determinaciones a la *ilol*, quien si bien sólo adquiría relevancia en los ritos ceremoniales, incluso en esta oportunidad queda relegada ante la religiosidad impuesta por la colonización, que aún cuando es sincrética, expone las influencias del pensamiento moderno colonial en la comunidades indígenas. Al perder la dualidad, potencia política que la mantenía cercana a su comunidad y la hacía actuar para el grupo, extravía el sentido de la lucha y reivindicación del pueblo, asumiendo nuevamente una lógica egoísta y fracturada, lo que provoca el acto extremo de asesinar a Domingo como medio de restauración de su poder político religioso. Pienso que lo que intenta plantear Castellanos es el individualismo inherente a la formación del ser moderno colonial y mientras los sujetos asuman estas jerarquías bajo la lógica de lo Uno, seguirán reproduciendo la violencia sobre aquellos constituidos como subalternos.

¿Por qué Castellanos elabora una imagen femenina que habita de manera compleja y fracturada? ¿Cuál es la intención de su representación? Posiblemente, y esto es sólo una conjetura según las lecturas que he hecho de su vida y obra, Rosario Castellanos en su periodo de trabajo en el Instituto Nacional Indigenista (1955-1958) observó estas complejas situaciones donde la comunidad indígena tzeltal-tzotzil fue penetrada por la modernidad instrumental. Recordemos que ella misma realiza campañas con el Teatro Petul de higienización y prácticas médicas en la población, de ahí que su segunda novela penetre mucho más en la psicología de los personajes chamulas, dado que ella fue una espectadora intrusiva. Entonces la imagen que proyecta tanto de la *ilol* como de la comunidad misma es la carencia de una verdadera dualidad, donde la distancia jerárquica se agrava y magnifica. Afirma Perus que *Oficio de Tinieblas* explora los efectos

perversos de la dominación en ambos mundos donde se manifiestan “la ambición ciega, la violencia y el engaño, como la sumisión miedosa, la frustración y la búsqueda errática u ofuscada de soluciones individuales a las desgracias colectivas” (2010: 42).

Ahora bien, en todas las obras de Castellanos las relaciones entre los sujetos femeninos no están exentas de violencia, en esta relación de víctima/verdugo se van perpetuando formas de opresión y subyugación de los cuerpos que si bien se instalan básicamente entre el sujeto que configura un poder totalitario sobre los Otros subalternos (indígena y mujer), nunca son tan esquemáticas, afirma Castellanos, pues “las máscaras se cambian y a veces los papeles se truecan. La espada de la injusticia, dice Simone Weil, es una espada de dos puntas y hiere tanto al que la empuña como al que se encuentra en el extremo contrario.” (1984: 122). En sus lecturas sobre la obra literaria de Castellanos, Aurora Ocampo (1985) advierte cómo “la sociedad de consumo nos obliga a mirar siempre al otro, quienquiera que este sea, como adversario y nos condena a todos por igual a ajustarnos a los estrechos límites de los papeles opresor u oprimido. El no asumir uno de los dos supone la pérdida de la única identidad que conocemos y esto hace incomprendible cualquier otra alternativa de convivencia” (1985:102). La mayoría de los personajes femeninos no logra establecer relaciones de armonía o dualidad entre los sujetos de su mismo sexo, reproduciendo formas de poder y violencia sobre aquéllos personajes que representa en algún sentido su Otra/Otro subalterno. La madre se despoja de su máscara de santidad y abnegación familiar en tanto que reprime, abandona o carga con el peso de la culpa a sus hijas. Zoraida lo hace con la niña narradora cuando lamenta que la muerte haya sido la del hijo varón en vez de la niña o cuando niega el linaje familiar reservado para descendencia masculina; asimismo la relación entre Isabel e Idolina transita por la soledad de la madre ante el desprecio de la hija quien se siente traicionada y busca venganza. No existe entre ellas un vínculo armónico que se supone obligatorio por la naturalización del cuerpo femenino, entendiendo que es la mujer quien desde la

gestación y el alumbramiento genera un vínculo connatural, capacidad inagotable de sacrificio. Más bien, lo que se yergue entre ambas es la reiteración de las fórmulas de opresión y vejación que de tan repetidas sobre sí, pasan a constituir un molde, un esquema, una violencia simbólica que impide que la dominación sea reconocible como tal, por tanto se siga perpetuando la relación víctima/verdugo. La misma situación se presenta en la relación patrona/empleada donde las indias pierden la condición de sujetos y se exacerban sobre sus cuerpos la violencia y el oprobio, basta recordar todos los momentos narrativos de agresión hacia las sirvientas, es más, sólo la escena cuando Teresa Etzín López es forzada a amamantar a Idolina nos expone como la modernidad colonialidad construye espacios de control violentos y coercitivos, permeando la construcción de todos los sujetos e incluso reproduciéndose en los espacios domésticos y familiares. Ocampo aclara:



En *Oficio de tinieblas* nos volvemos a topar con la relación víctima-victimario entre blancos e indígenas, blancos y mestizos, coletos y extranjeros, ricos y pobres, hombres y mujeres, señoras y sirvientas y también entre individuos de la misma condición o grupo social, de manera que una serie de circunstancias tales como el miedo de convertirse en víctimas, o la pérdida de ascendencia personal en determinado grupo, empuja a algunos, blancos, indios, ricos, pobres, hombres o mujeres a convertirse en opresores, no ya de los de condición antagónica, sino de sus propios hermanos de grupo. (1985:102)

En efecto, Catalina se aprovecha de su condición de *ilol*, figura de respeto en la sociedad chamula, para hacerse cargo de Marcela, quien había sido violada por Leonardo Cifuentes. Su condición de vulnerabilidad es utilizada por la sacerdotisa para lograr sus fines personales, casándola con su hermano discapacitado mental y arrebatándole la maternidad de Domingo. Su

actitud egoísta expone los procesos violentogénicos propios de mundo masculino, en tanto oprime en los espacios domésticos y se empodera en la aldea. La pregunta que constantemente se hizo Castellanos fue si realmente: ¿Somos así?, si esta es la única manera de ser y de conformar sujetos reproduciendo la otrificación, marginalización y colonización permanente.

Podemos concluir que los núcleos familiares se encuentran desagarrados, amenazados, atrofiados debido a las relaciones disfuncionales de sus integrantes. Los sujetos que conforman el llamado grupo familiar responden a acciones egoístas, colonizadas por las lógicas binarias dictadas por las “costumbres” o “tradición” introducidas e instrumentalizadas por el patrón de la colonialidad modernidad. Mientras no exista el sentido de la dualidad seguiremos los/las Otros careciendo de derechos y sucumbiendo al culturalismo perverso. De ahí que las imágenes femeninas que construye Castellanos nunca presentaron la intención de constituir figuras heroicas o “protagonistas nacionales”, como lo plantea Jean Franco, mas bien son la representación de arquetipos o, parafraseando a Segato, enyesamientos en posiciones de identidad por causa del proceso colonial moderno “que empuja a los sujetos a posiciones fijas dentro del canon binario aquí constituido por lo términos blanco-no blanco” (2010), así también por la dupla binaria masculino-femenino. Entonces, como los sujetos no pueden escapar a la lógica binaria que se instala en los cuerpos, reproducen las formas de opresión de las que son víctimas y verdugos.

Rosario Castellanos elabora un complejo enfoque donde intervienen diversas formas de desigualdades que intersectan la clase, la raza y el género demostrando como estas categorías influían en la vida de sus personajes y en la construcción de sus procesos identitarios. Las situaciones colonialistas generadas por la racialización o por la situación de estatus social intersecciona de modo diferente en cada uno de los sujetos dependiendo de su condición de género y de su situación personal. En este sentido, la obra de Castellanos vienen a constituir una reflexión generada desde la *interseccionalidad* en tanto observa y patentiza las consecuencias de

las desigualdades en la vida de las mujeres ladinas y chamulas. Esta perspectiva de género con la que construye sus obras narrativas es un intento por considerar a las mujeres de otras clases sociales y otras razas, lo que evidencia una mayor complejidad en la construcción de los personajes y en la identificación de las desigualdades. Ciertamente su obra es un proyecto político que intenta dialogar y representar, en la medida de lo posible, las diversas desigualdades que se generaron en la zona de Chiapas producto de un entramado cultural múltiple y complejo.

La literatura de transición y su paso narrativo enfocado en la ciudad

Los convidados de agosto (1964), a mi juicio, constituye una novela de transición, puesto que prescinde de los personajes y de los ambientes centrados en la comunidades indígenas, pero sin abandonar el eje central de su literatura caracterizado por la mirada develadora y crítica de las injusticias sociales. De modo que la temática y los personajes centrales indigenistas son desplazados por la representación de la mujer en la sociedad mexicana.

Con esta publicación se aleja del llamado “ciclo de Chiapas”, culminando también con los escenarios y temática de la vida provinciana y arcaica que a su juicio le fue tan productiva, para situarse con sus obras posteriores en la vida capitalina. Dentro de esta nueva locación geográfica encontramos el texto narrativo titulado *Rito de iniciación*¹⁶⁷ que constituye su única novela póstuma, pues en 1971 confirmó haber destruido totalmente el escrito. La obra señalada solo vio la luz parcialmente con la impresión y circulación de su primer capítulo, publicado en 1971 como un cuento titulado *Álbum de familia*. Recuperar el libro en su integridad solo fue posible en 1997,

¹⁶⁷ Oscar Bonifaz propone en su libro *Rosario* (1984) que la obra se escribe en 1966, posiblemente sugiere esta fecha considerando que en ese año se publica *Juicios Sumarios II* donde Castellanos afirma estar escribiendo una nueva novela, aún inconclusa, titulada *Rito de iniciación*. Se debe considerar que los artículos breves de *Juicios Sumarios II* corresponden a publicaciones entre 1960 y 1965, por tanto, considero mas factible la fecha propuesta por Luisa Valenzuela quien explica que 1964 Rosario Castellanos anuncia estar escribiendo una obra sobre la vocación, según el antecedente entregado por Eduardo Mejía.

luego que accidentalmente fuese encontrada por el crítico Eduardo Mejía encargado de realizar una compilación de la obra de Castellanos para el Fondo de Cultura Económica y de armar una muestra para la Biblioteca Nacional de México¹⁶⁸. Sobre *Rito de Iniciación* Oscar Bonifaz expone dos versiones que explican la razón de que fuese impedida su publicación mientras estaba viva: la primera plantea que el juicio severo generó una autocensura por parte de la misma autora, así también lo confirma Françoise Perus (2010:13) señalando el retiro de la obra de la editorial Siglo XXI en 1969; la segunda versión propone que el editorialista solicitó la modificación de algunos capítulos, como tal exigencia no se cumplió, la obra no fue publicada (Bonifaz, 1984:41). En estas nuevas obras narrativas se observa lo que Laura Guerrero Guadarrama denominó la ironía temprana de Rosario Castellanos y que luego despliega de forma estratégica y lúcida en *El eterno femenino*.

Breve revisión de sus obras teatrales

El desarrollo del género dramático en los procesos de escritura de Rosario Castellanos tuvo una producción menor si realizamos una comparación cuantitativa con sus obras líricas, narrativas y ensayísticas. Este corpus de escritura teatral contempla como primera incursión la “alta comedia” *Tablero de damas* publicada en 1952 en el número 68 de la revista *América*. El tema central reflexiona sobre la intelectualidad femenina y el camino que debe recorrer una mujer para convertirse escritora. Su creación se debe al consejo de sus amigos íntimos por el cultivo de otros géneros, así lo expone en su ensayo “Una tentativa de autocrítica” (1984:219); sin embargo, afirma, debido a su impericia en el manejo de los diálogos y en la creación de personajes, que a su

¹⁶⁸ Para mayores datos véase Luisa Valenzuela, “Rosario Castellanos. Mujer de la palabra, arco entre dos mundos” en *Rosario Castellanos. Perspectivas críticas, Ensayos inéditos* (2010).

juicio se representaban rígidos y deleznable “como que estaban manufacturados de cartón”, la obra pasa a constituir un fracaso, por otro lado, la evaluación pública que se tuvo del texto no contribuyó mayormente:

(...) desde el punto de vista social me ayudó a enemistarme con todas mis colegas escritoras, quienes se sintieron aludidas (y hay que confesarlo, algunas tenía razón) en la comedia de marras y no encontraron en su retrato ningún estímulo a la vanidad. El conflicto creció mucho más allá de los límites que le correspondían hasta llegar a la redacción de la revista que había acogido bajo las alas protectoras mi texto, y el desenlace fue que tal generosidad tuviera como recompensa la extinción de un órgano informativo que hasta entonces había sido tribuna de los principiantes, sitio de honor de los consagrados y refugio de los fósiles. (Castellanos, 1984: 219-220).

Afirman que la queja e intervención que suscita el cierre de la revista provino, ni más ni menos, que de Gabriela Mistral a quién se aludía de modo indirecto en el texto. Por otro lado, Según Michel Torres (2003), la obra es el antecedente de la novela *Álbum de familia* (1971).

Su segunda obra dramática corresponde a los poemas *Salomé y Judith* (1959), de los cuáles la autora no se sentía conforme y así lo manifiesta en la entrevista con Carballo:

Traté a estas heroínas bíblicas de una manera muy libre. Aspiraban a ser teatro, pero no lograron la calidad dramática. Lo único que se salva de ellos son ciertos hallazgos líricos, principalmente de paisajes y de descripciones de ambientes. Fallé en la descripción psicológica de los personajes, en el hilo argumental que conduce la acción. (1965: 414)

El trabajo realizado en el Instituto Nacional Indigenista, junto a las comunidades indígenas chiapanecas, fue su tercera incursión literaria en el mundo teatral. Con un carácter pedagógico elabora una serie de pequeñas obras dramáticas para ser interpretadas por el Teatro Guiñol, que posteriormente bautizan como Teatro Petul, en honor al personaje principal. Como resultado, el INI recopila todas las obras y publica un libro en 1962 que lleva el mismo nombre: *Teatro Petul*.

El eterno femenino: esbozo de una nueva figuración de identidad.

Su cuarto texto dramático lo constituye *El eterno femenino (...)*, farsa en tres actos donde la autora evidencia las diversas formas de estereotipos femeninos que han reducido a la mujer imponiéndole una obligatoriedad de conductas y acciones. Por medio de la ironía, la sátira, la parodia, operaciones discursivas que atienden a la risa y burla, la autora espera desacralizar las imágenes femeninas, trabajo que viene realizando desde sus primeras obras. Ciertamente este pensamiento se alinea con la propuesta del feminismo existencialista de Simone de Beauvoir, en tanto analiza la situación de la mujer en el estado mexicano, llegando a afirmar que la condición de la mujer no se origina por la condición biológica, sino por los tabúes, las leyes que se imponen en el cuerpo de los sujetos y les permite definirse o calificarse. Al respecto afirma:

Así, lo que en un principio se nos pareció como un destino inmutable- el ser hombre o el ser mujer como un conjunto de cualidades esenciales cuya constancia no puede tener más excepción que la anormalidad- se nos vuelve de pronto una relación dinámica en que los atributos de cada uno de sus componentes dependen de una serie de circunstancias económicas y políticas. **Una relación que puede ser modificada,**

que debe ser modificada hasta elevarla al nivel de la justicia.¹⁶⁹ (Castellanos, 1984, Tomo II: 59).

De ahí que proponga un cambio de tipo epistémico, una evolución más profunda que solo la modificación de las condiciones donde se han desenvuelto hasta ese minuto los sujetos. Su propuesta es un llamado de la conciencia colectiva e individual para que “deseche los mitos a cuya falsedad haya que añadir su inoperancia o, lo que es peor, su condición de estorbo, a los que tan irracionalmente aún se apega” (1984: 60). En toda su obra literaria se aprecia una denuncia de la imagen de mujer envuelta o aprisionada por estructuras patriarcales que han moldeado sus conductas fijándolas en mitos, siendo capaces de, por una parte, exaltarlas hasta el panteón de la adoración, reverencia y temor, y por otra, manifestar ante ellas la superioridad y el orgullo de quien se yergue en el poder. Las imágenes que el patriarcado ha construido difieren en sus formas y representaciones, pero todas ellas tienen un mismo sentido para Castellanos, privar, inutilizar reducir el cuerpo a una cosa “empantanada en su inmanencia” (1984:61). Los símbolos que el patriarcado construye son máscaras que las mujeres asumen en tanto conducta y valor que las rige; sin embargo, mientras más profunda sea la división maniquea, será mayormente imposible que puedan erigirse en humanidad complementaria.

En *El eterno femenino* estas imágenes o caretas están sujetas a un profundo cuestionamiento y crítica por medio de la ironía y su efecto directo: la risa, con el objetivo de satirizar las costumbres y parodiar las relaciones entre los géneros sexuales, sobre todo aquellas asumidas por las mujeres adoptando un tono jocoso y lúdico. Ya lo había manifestado en “La participación de la mujer mexicana en la educación formal” donde incita a denunciar lo que tienen de ridículas y absurdas las costumbres impuestas en la sociedad patriarcal, transformándose así en material

¹⁶⁹ Destacado mío.

inagotable para la risa: “¡Y necesitamos tanto reír porque la risa es la forma más inmediata de la liberación de lo que nos oprime, del distanciamiento del que nos aprisiona!” (1979: 39). El cambio patente con sus primeras obras literarias se expresa en esta nueva estética fársica¹⁷⁰, renunciando a la *espada flamígera* de la indignación o el estado trémulo del llanto, así, su nueva técnica literaria explora otro camino para representar la situación e imagen de la mujer tan trabajada en todas sus obras.

El *Eterno femenino* se organiza en tres actos que a modo de cajas chinas o de historias enmarcadas va desarrollando las diferentes escenas de la obra. La temporalidad-espacialidad de la farsa, a juicio de Eduardo Parrilla, expresa una ambivalencia en lo que él señala como viaje hacia el futuro y el pasado, viaje hipotético sustentado por un suceso fantástico que moviliza la acción (2010: 255). La obra comienza con la aparición de una serie de personajes estereotipados (la peinadora entrometida, el vendedor charlatán, la dueña ambiciosa) que desarrollan sus acciones en una propuesta escenográfica simulando un salón de belleza frecuentado por la clase media mexicana. El conflicto inicial gira en torno a la inducción de sueños a través de la tecnología. Por medio de un pequeño dispositivo se espera controlar el tiempo perdido en los diversos rituales de belleza femenina, con el fin último de evitar la posibilidad de que las mujeres, dada la gran cantidad de tiempo libre producto de la inmovilidad, desarrollen la capacidad de pensamiento, práctica provocadora y peligrosa que debe ser impedida. El primer acto corresponde al viaje onírico de Lupita luego de ser instalada en el secador de pelo, previamente dispuesto el aparato en el sueño denominado: ¿Qué me reserva el porvenir?

¹⁷⁰ Para una ampliación respecto al carácter fársico de la obra remitirse al estudio de Nahum Megged, *Rosario Castellanos. Un largo camino a la ironía* (1984), a la investigación de Dahlia Antonio Romero con su tesis *La estética de la farsa en El eterno femenino* de Rosario Castellanos (2010) y al artículo de Eduardo Parrilla “El efecto de la risa como destrucción del androcentrismo en *El eterno femenino*” (2010).

Organizado en cinco escenas se proyecta la posible vida matrimonial, una prolepsis que deja en evidencia la relación conyugal sustentada en falsos roles, comportamientos y actitudes que asume la pareja. He aquí que cada momento de la relación está organizado por una escena que nos permite entender lo absurdo de los moldes que conlleva el matrimonio; así desde la “Luna de miel” ambos asumen la representación de papeles o roles, en este caso de mujer casta, aun cuando sea una farsa la virginidad, y de esposo a lo “mero macho mexicano”: fuerte y dominante. En “La anunciación” la imagen de la madre adquiere un halo de fingimiento en tanto se construye por determinadas acciones, prácticas culturales que carecen de autenticidad, así los antojos o la indisposición física en los primeros meses de embarazo tienen más de falsedad que de verdadero malestar corporal, es una herramienta con la que la mujer chantajea, tortura y culpabiliza al marido por su estado de gravidez. En “La cruda realidad” la supuesta “hada del hogar” irónicamente es despojada de todos sus dones: el cuidado de sus hijos, la entrega absoluta por el mantenimiento del hogar, la pulcritud de su imagen y belleza, incluso la actitud dócil y sumisa que debería acatar aún cuando sabe que es objeto de adulterio, parecen haberse anulado, asimismo, su reacción vengativa es ridiculizada por la inclusión de la canción donde Lupita ingresa por la ventana gritando: “Mueran todas las de talla treinta y dos”- medida de la supuesta amante-, para cobrar venganza. Este elemento propone una técnica distanciadora donde se espera quebrar con la ilusión de realidad, afirma Dahlia Antonio Romero (2010), semejante a la utilizada en el teatro épico de Brecht. La participación de Lupita en un noticiero implica una crítica a los medios de comunicación de masas en cuanto al amarillismo de la prensa y del cine, de ahí que el delito de Lupita adquiera un halo de sensacionalismo, convirtiéndose paradójicamente en la defensora de los valores de la familia, baluarte y cimiento social: “Mis hijos llorarán un padre muerto, pero no maldecirán un marido traidor” (2006:51). En “Crepusculario” la imagen de Lupita se desdobra ahora en una mujer mayor que analiza y critica la acción de la Lupita

proyectada en el noticiero, su actitud rescata la virtud y la decencia de la mujer casada intentando transmitir a su hija, Lupita II, los beneficios que adquieren tal condición, no obstante, se evidencia sarcásticamente el escaso provecho que conlleva el matrimonio, por ello su hija propone una nueva posibilidad para la mujer mexicana, la de seguir estudios universitarios. La oposición tenaz de la madre actualiza los patrones estereotipados con los que se ha forjado a la mujer: “Porque no vas a ser distinta de lo que fui yo. Como yo no fui distinta de mi madre. Ni mi madre distinta de mi abuela” (2006:61). La última escena titulada “Apoteosis” ironiza la imagen de “la cabecita blanca” convirtiendo en un ambiente festivo el supuesto dolor que debería llevar el luto, así, la figura de la anciana adquiere la categoría de caricatura. Nuevamente la intervención de los *mass media*, ahora representados en los programas de concursos televisivos incluyendo animadores, mariachis y camarógrafos, irrumpen en escena, corroborando que la proyección televisiva promueve las estereotipadas construcciones femeninas y, con ello, el uso de ciertos productos de belleza y del cuidado del hogar que ahogan a la protagonista, proceso simbólico que no dejan lugar a dudas acerca del lugar dónde se ha restringido a la mujer, anulándola y oprimiéndola, al grado de percibir lo absurdo de tales imposiciones:

(...) se descargan encima de ella licuadoras, lavadoras, estufas, pasteles que forman una pirámide que la sepulta. (...) Lupita, sintiendo que se asfixia, clama desde lo profundo del abismo.

Lupita: ¡Auxilio! ¡Socorro! ¡Sáquenme de aquí! Me ahogo...Auxilio...Socorro...
(2006: 69)

Todas las imágenes representadas por Lupita, las situaciones y argumentos en los que se ve envuelta, provocan la risa y el efecto de comicidad propio de la farsa. La caracterización estereotipada de los personajes expresan lo absurdo de las imágenes femeninas proyectadas y

construidas por el patriarcado. Estas figuras son los retratos femeninos cotidianos de la mujer mexicana del siglo XX, fisonomía que Rosario Castellanos intenta desbaratar a través de la risa, la burla, la parodia, la ridiculización de los estereotipos que de tan repetidos a fuerza de la costumbre han establecido relaciones sado-masoquistas entre hombres y mujeres. El llamado, que previamente había realizado en su ensayo “La participación de la mujer mexicana en la educación formal” (1979) espera la liberación de aquello que nos oprime y aprisiona, es una invitación a quitarle la máscara y el pedestal a “la madre dulce y tímida que se ofrece cada mañana para la degollación propiciatoria”; a quitarle a la novia el “vestido blanco y a la corona de azahares ese nimbo glorioso que los circunda” (1979:39) puesto que la virginidad radica en una decisión personal sobre el conocimiento y uso de nuestro cuerpo; a quitarle a la maternidad el halo de santificación y la obligación de condenar a nuestro hijos como chivo expiatorio de nuestras culpas. Sólo cuando dejemos estos estereotipos atrás y abandonemos los dogmas que nos han moldeado y construido, afirma Castellanos, podremos realmente habitar como seres humanos y legaremos un mejor porvenir.

El segundo acto lo conforman personajes femeninos históricos que integran varios niveles, desde los mitos bíblicos, históricos, literarios hasta de la cultura popular. El primer encuentro se produce en una carpa de espectáculos donde Lupita escucha de Eva, el mítico personaje bíblico, la verdadera historia de la pérdida del Paraíso. Caracterizada por una actitud contestataria y provocadora, Eva desmiente la pasividad y docilidad que la ha determinado según el evangelio cristiano, para reflejar una conducta controvertida y lúcida que se opone a los requerimientos y exigencias de Adán. Esta perspectiva con la que se construye el personaje será la motivación argumental con la que se delinearán a las siguientes imágenes femeninas, quienes reunidas en un museo de cera, forman parte destacada de la galería de mujeres históricas presente en el imaginario social mexicano. La Malinche, Sor Juana, doña Josefa Ortiz de Domínguez, la

Emperatriz Carlota, Rosario de la Peña y la Adelita ostentan una lucidez analítica y un discurso rupturista que destroza los moldes que el patriarcado ha construido de ellas, silenciándolas en la mayoría de los casos para crear una imagen falsa que se acomoda a los cánones establecidos por el androcentrismo. El intento de castellanos es darle voz a estas figuras que bajo la mirada masculina fueron degradadas, negadas o escamoteadas y que, si vieron la luz, lo hicieron sólo para quitarle el rango de persona. Por ello, en su obra advierte, bajo la voz de Sor Juana, que la intención de presentar a cada uno de los personajes será, aun cuando ficcional, una posibilidad de figurarse a sí mismas, de reconocerse y autocontemplarse fuera de los lineamientos oficiales y del criterio estigmatizador del falogocentrismo:

Sor Juana (*A Lupita*): Pero tú también tienes que tomar parte. Cada una de nosotras escogerá un momento culminante de su vida. Y tú tendrás que identificarnos.

Josefa: No va a ser difícil. ¡Somos tan pocas las mujeres mexicanas que hemos pasado a la historia!

Sor Juana: Va a ser difícil. **Porque nos hicieron pasar bajos las horcas caudinas de una versión estereotipada y oficial. Y ahora vamos a presentarnos como lo que fuimos. O, por lo menos, como lo que creemos que fuimos.**¹⁷¹ (2006: 87)

Ya en el tercer acto Lupita, a través de una serie de pelucas que va alternando en su postura, asume diversos roles estereotipados: soltera, prostituta, amante, reportera y profesora vienen a componer el cuadro fársico. Los retratos femeninos trazan un esquema, un estereotipo que deben asumir para pertenecer a la sociedad, cada figura proyecta imágenes cargadas de humor negro en tanto desempeñan los patrones asignados, puesto que independiente de la posición o lugar que ocupe, siempre se encuentra bajo el dominio de un varón o en ausencia solitaria de éste o en la

¹⁷¹ Destacado mío.

defensa de los valores que se han impuesto en el sistema patriarcal. Ante tales condiciones de opresión es imposible sustraerse a las consecuencias del androcentrismo (Parrilla, 2010: 259). En efecto, la última escena titulada “Al filo del agua”¹⁷² expresa claramente la defensa que muchas mujeres realizan a la institución del matrimonio y a la repetición casi ritualizada de normas y costumbres que construyen el género femenino, en este bastión es donde se salvaguardan los principios morales y los esquemas reguladores sin los cuáles no se podría pensar siquiera en la mujer mexicana, que lúcidamente Castellanos define en: “la abnegación de las madres, (...) la virtud de las esposas, (...) la castidad de las novias, es decir, (...) nuestros atributos proverbiales, atributos en los que se fincan nuestras instituciones más sólidas: la familia, la religión, la patria.” (2006: 182). Estas normas y representaciones estereotipadas de la mujer mexicana son el reflejo de una sociedad que se mueve “en un círculo vicioso” (Castellanos, 1979: 37) y no se cosecharán los frutos aún cuando la mujer sea profesional porque el prestigio no resulta de la eficacia o eficiencia, sino del equilibrio interior, que la mujer aún no ha encontrado en una sociedad que la sitúa en Neplanta, la tierra de en medio donde nació Sor Juana, o sea, el lugar de la falta de ubicación, de la negación y del desprecio. Lo más urgente, plantea Castellanos, es explorar la magnitud y la profundidad del problema, encontrando como única salida “vivir con lucidez lo que ahora únicamente se experimenta como malestar implicaría un cambio radical de actitud interna que se reflejaría inmediatamente en la conducta exterior.” (1979:38). Su llamado incita a abandonar las costumbres tan arraigadas en la población mexicana y dejar de representar esta comedia de diálogos y parlamentos sin sentido, porque lo único claro, afirma el personaje de *Señora 4*, es que con o sin voto, las mujeres continúan estando oprimidas.

¹⁷² Afirma Dhalia Antonio Romero que el título puede leerse desde la alusión a la obra *Al filo del agua* de Agustín Yañez, puesto que tanto la imagen de un pueblo que se resiste al cambio como sus personajes conformado por señoras enlutadas, vienen a constituir una similitud con la postura intransigente de los personajes fársicos. (2010:109)

La *autoreferencialidad* a la que alude Castellanos en su obra dramática despliega una autocrítica y se adelanta a los posibles comentarios de los que será objeto la farsa una vez publicada y representada. La caricaturización de sí misma: “Rosario Castellanos no tiene siquiera la disculpa de ser soltera. Es algo peor: divorciada, lo que, a mi modo de ver, no la justifica de ninguna manera, pero explica su cinismo, su desvergüenza y su agresividad” (2006: 186), y de su obra proponen que la autora conocía los criterios con los que se evalúa el trabajo literario de las escritoras. Teniendo presente que ella misma colaboró con una gran cantidad de ensayos críticos y teóricos, lo que la convierte en una experta conocedora de los efectos y direcciones que puede asumir la crítica de un texto, su comentario paródico y sarcástico refleja las cuestiones estéticas y los criterios utilizados para evaluar la calidad literaria bajo estándares impuestos por la mirada *caballerosa*, como refiere Lillian Robinson sobre el canon literario. Es así que Castellanos se anticipa a la posible crítica sexista examinando desde esta postura o panteón masculino su mismo texto:

No hagamos caso de la falta de originalidad del título, que no es sino un lugar común plagiado literalmente de Goethe. No la consideremos desde el punto de vista crítico, porque tendríamos que condenar la arbitrariedad de las secuencias, la inverosimilitud de las situaciones, la nula consistencia de los personajes. Estos son problemas técnicos de la estructura dramática, que no nos competen, como no nos compete la mezcolanza de géneros, el abuso de recursos que no son teatrales y, sobre todo, el lenguaje, que cuando no es vulgar pretende ser ingenioso o lírico y no alcanza más que la categoría de lo cursi. Hay algo más que tampoco tomaremos en cuenta en este momento, y es el modo con que trata nuestra historia. La autora, obviamente, no la conoce. Al desconocerla es incapaz de interpretarla y, como si fuera válido, la inventa.

Y la invención tiende siempre a degradarnos y a ponernos en ridículo, quien tal hizo ha escupido contra el cielo. (2006: 182-183).

La postura autocrítica es un recurso que ironizan los posibles ataques, censuras y rechazos de sus contemporáneos y, del mismo modo, invalida anticipadamente las voces y criterios androcéntricos, de los que ya fue víctima con su obra *Rito de iniciación*, conociendo la catastrófica consecuencia de la novela: la supuesta destrucción y ocultamiento del escrito. Esta estrategia despliega la agudeza intelectual en tanto se anticipa y observa las costumbres mexicanas desde la distancia que le proporciona su actividad de embajadora e incluso, este mismo alejamiento de su tierra natal conforma un recurso más del sarcasmo: “Su cobardía se palpa cuando aprovecha la circunstancia de hallarse fuera del país y, al creerse por eso más allá del bien y del mal, fuera del alcance de la crítica, a salvo de las represalias de las personas decentes, tira la piedra. Y no se toma siquiera el trabajo de esconder la mano.” (2006:184). Bien sabemos como el canon literario ha silenciado o interpretado erróneamente la literatura femenina ya sea por la lectura distorsionada de escritoras reconocidas, la exclusión de muchas y la persistencia de la ideología sexista (Robinson, 1998:117); por ello, este despliegue de ironía trasunta un contradiscurso que espera revelar las estrategias utilizadas por los estudios críticos masculinos relativos a las obras escritas por mujeres. Su reflexión es mucho más profunda de lo que a simple vista se ha estudiado, en tanto constituye una alternativa feminista de reapropiación intelectual y, asimismo, propone un camino para elaborar otra conciencia y representación femenina.

En este sentido la voz de la *Señora 4* adquiere la connotación de una imagen bivocal, en tanto representa una construcción discursiva que asume e incorpora en el texto la ideología de la misma autora, esta voluntad creadora revela su discurso destotalizador y su pensamiento crítico.

La conciencia que con desesperación intenta ser silenciada por los otros personajes, expone un proceso de empoderamiento de la mujer, ya no como murmullo o voz escamoteada ni imagen escondida tras la careta por el temor de ver la realidad, sino como sujeto que desde un locus de resistencia revela una certeza clara y evidente: el único modo de ser realmente libres es generando otra instancia, otra experiencia de configuración femenina contrahegemónica, activa, cuestionadora:

Señora 4: La tercera vía tienen que llegar hasta el fondo último del problema. No basta adaptarnos a una sociedad que cambia en la superficie y permanece idéntica en la raíz. No basta imitar los modelos que se nos proponen y que son la respuesta a otras circunstancias que las nuestras. No basta siquiera descubrir lo que somos. **Hay que inventarnos**¹⁷³.

Sobreviene lo que había estado reprimiéndose hasta entonces: un ataque de histeria colectiva. Unas se arrodillan y piden perdón público por sus pecados. Otras claman, llorando, por su mamá. Otras avientan el brassiere al bote de la basura. Otras vociferan por el hijo, por el marido, por el hombre, por el sexo, por la libertad, por la independencia económica. Otras cantan: “¡No queremos diez de mayo, queremos liberación”! En resumidas cuentas, es un pandemónium que Lupita, a pesar de sus campanillazos, no puede reducir al orden. (2006:194)

La tercera vía a la que alude en su obra verbaliza la búsqueda de nuevos espacios, la formación de conciencia, el despertar del espíritu crítico que trasciende a la ficcionalidad literaria. En efecto, cuando Nelly Richard propone en su artículo “De la literatura de mujeres a la textualidad femenina” una tercera dimensión para estudiar las obras producto de la escritura

¹⁷³ Destacado mío.

femenina y de una estética particular y propia, desarrolla, con este fin, ciertos procesos o fases necesarias para generar una lectura a contracorriente: en primer lugar postula que el texto se concibe como dispositivo abierto y transformativo que explora nuevas configuraciones de lectura contra-hegemónicas desligando lo femenino de los esencialismos que lo reducen a una identidad fija; en segundo lugar la teoría de la escritura debe ser abierta a la heterogénea pluralidad del sentido como resultado de una multiplicidad de códigos (sexuales, políticos, sociales, ideológico-literarios, etc) poniendo en acción una lectura destotalizadora; en tercer lugar lo femenino se debe movilizar como pivote contra-hegemónico de los discursos de autoridad burlando o parodiando la discursividad del colonizador, infringiendo la legalidad y torciendo sus marca de reglamentaciones culturales; por último se deben reconvertir los signos del pensamiento neofeminista o postfeminista internacional a una trama local de requerimientos y motivaciones, promoviendo la urgencia de lo femenino como interrogante. Si bien Castellanos no construye una teoría literaria propiamente tal para los estudios críticos de obras escritas por mujeres, delinea y abre un proceso que invita a estudiar las figuras femeninas no como categorías cerradas sino como interrogantes, posibilidades, otros modos de ser humana y libre, como lo había referido ya en su poema Meditación en el umbral:

Debe haber otro modo que no se llame Safo
ni Mesalina ni María Egipcíaca
ni Magdalena ni Clemencia Isaura.

Otro modo de ser humano y libre.

Otro modo de ser. (1975b:316)

Quién más que ella para situarse estratégica y simbólicamente en el umbral, en el paso primero e inicial que se resiste a establecerse en los modos socialmente codificados e insta a fluir, a ser otros u otras; nos da la clave para seguir reformulándonos desde nuevos derroteros que no clausura en ningún caso, porque en ello reside la esencia de la búsqueda misma, en el fluir mismo hacia una identidad que evoca salidas alternativas “a fin de aprender a pensar de un modo diferente en relación con el sujeto, a fin de inventar nuevos marcos de organización, nuevas imágenes, nuevas formas de pensamiento” (Braidotti, 2000: 26). Rosario Castellanos traza una ruta que posteriormente feministas e intelectuales emprenden lejos de las imposiciones maniqueas y de las construcciones regidas por lo monológico, sólido, hegemónico y excluyente. En cierto sentido es posible entender la postura crítica de Castellanos como una aproximación precoz sobre los postulados del nomadismo propuestos por Braidotti. Muchos son los rasgos desplegados por Castellanos tanto en sus obras literarias como en sus ensayos que me permiten comprender una temprana aproximación a tales postulados, por una parte, la presencia simultánea en sus obras de muchos ejes complejos y contradictorios que perfilan a los personajes y sus voces narrativas; la posición heterogénea en la configuración de sus obras tanto en el plano léxico como morfosintáctico; la gran cantidad de variables que se superponen como los son la raza, la clase, el género; su mismo proceso creativo cambiante, fluctuante y en constante desplazamiento; me permiten entender que su proyecto literario y crítico cuestiona las identidades estables y espera subvertir las convenciones establecidas. La conciencia crítica de la escritora se organiza y sitúa en una resistencia constante a establecerse en los modos socialmente codificados por el patriarcado. La transgresión se ubica en esta necesidad de formular nuevas posibilidades de pensamiento y conducta, de ahí la necesidad de concebir las identidades como no esenciales, promoviendo en estos sujetos estrategias de resistencia y subversión. Sus palabras,

con las que cierro el capítulo, son claras, contestatarias y antiesencialistas y nos permiten entender este nuevo despliegue de pensamiento filosófico:

La hazaña de convertirse en lo que es (hazaña de privilegiados sea el que sea su sexo y sus condiciones) exige no únicamente el descubrimiento de los rasgos esenciales bajo el acicate de la pasión, de la insatisfacción o del hastío sino sobre todo el rechazo de esas falsas imágenes que los falsos espejos ofrecen a la mujer en las cerradas galerías donde su vida transcurre.

Hacer trizas esa fácil compostura de las facciones y de las acciones; arrojar la fama para que hocen los cerdos; afirmarse como instancia suprema por encima de la desgracia, del desprecio y aun de la muerte, tal es la trayectoria que va desde la soledad más estricta hasta el total aniquilamiento.

Pero hubo un instante, hubo una decisión, hubo un acto en que la mujer alcanzó a conciliar su conducta con sus apetencias más secretas, con sus estructuras más verdaderas, con su última sustancia. Y en esa conciliación su existencia se insertó en el punto que le corresponde en el universo, evidenciándose como necesaria y resplandeciendo de sentido, de expresividad y de hermosura. (1979:20)

CONCLUSIONES

Cuando comencé esta investigación quería entender la compleja evolución literaria de Castellanos considerando lo disímil de su creación y la amplitud de géneros en los que desarrolló sus obras. Ciertamente la tarea requería realizar un estudio que implicara un análisis mayor dada la extensión de su creación literaria, sin embargo, atendiendo al tiempo dispuesto para la investigación, decidí organizar y sustentar mi análisis en tres obras que a mi parecer constituyen los hitos de su proceso y evolución literaria: *Balún-Canán*, *Oficio de tinieblas* y *El eterno femenino*. Asimismo, el estudio dialoga con las reflexiones de sus obras ensayísticas, las cuales me proporcionaron un punto de apoyo para comprender tanto la obra misma como la opinión de la autora respecto de las temáticas tratadas.

El cuestionamiento de la condición de desigualdad social, étnica y de género le permite a Castellanos reflexionar sobre la marginalidad de las mujeres e indígenas en los espacios de poder colonialista, de ahí que su literatura se concibe como una búsqueda constante, como un proceso heterogéneo donde la conflictividad se hace presente en múltiples aspectos de la estructuración literaria como en las concepciones ontológicas y epistémicas. En este sentido, advierto en la literatura de Castellanos un proceso evolutivo, puesto que sus obras van desarrollando diferentes estrategias compositivas relacionadas y sustentadas por el constante cuestionamiento de la escritora sobre la construcción identitaria de los sujetos marginados por el colonialismo y el patriarcado. Dar cuenta de este proceso fue uno de los ejes relevantes de mi investigación, pues me permitió comprender las contradicciones, oscilaciones, ambigüedades, inestabilidades que no son eludidos en las obras sino que figuran el lugar donde se posiciona la misma autora. Esta posición múltiple y compleja se va dando en su creación literaria de forma gradual, por lo que mi estudio espera evidenciar estos momentos o procesos literarios en las tres obras mencionadas. Su

literatura se traza entonces como la búsqueda constante, el trayecto reflexivo para alcanzar un lenguaje apropiado para articular su propia experiencia.

La búsqueda de una voz que le permitiera transmitir sus experiencias y su visión crítica respecto de las relaciones sociales entre los ladinos, los indígenas y las mujeres la llevan a transitar y a explorar diversas estrategias compositivas tanto en el plano lingüístico, morfosintáctico como en la misma estructuración literaria al integrar relatos de filiación étnica. En este contexto, el capítulo que analiza *Balún-Canán* principia con una reflexión esclarecedora sobre el idioma español como instrumento de la colonización y su dificultad o ineficacia para representar una identidad mexicana, de forma particular, y latinoamericana, de forma general. Existe por tanto una clara tensión entre la lengua oral y la escritura, transformándose esta última en un recurso para articular el poder y dominio de los blancos sobre las comunidades prehispánicas, actuando conjuntamente con la religión, la raza y el género.

Con el propósito de posibilitar otras formas de conocimiento, Castellanos explora nuevos modos de expresión literaria, es así como en la producción textual incluye estratégicamente el uso de vocablos y las estructuras del narrar popular, los recursos semánticos mayenses representados en las figuras retóricas del difrasismo y paralelismo, las construcciones discursivas que dialogan con los textos coloniales mayas, con el fin de reformular y rearticular nuevos modos de pensamiento que atienden a la heterogeneidad, multiplicidad e hibridez. Esta voz ficcional se construye desde el cruce de múltiples discursos y lenguajes proponiendo nuevas alternativas de expresión que designo como **lenguajes Otros**, lo que Ángel Rama llamaría *lengua literaria*, en tanto constituye una lengua artificial que emplea el escritor para resignificar un imaginario en este cruce relacional y conflictivo a la vez.

Ahora bien, en la articulación de los personajes doy cuenta de la manera en que Castellanos elabora sujetos complejos que cruzan indistintamente los espacios culturales

indígenas y ladinos concibiendo una personalidad heterogénea y contradictoria que intenta quebrar con las categorizaciones fijas y superar las zonas a las que han sido relegados por la hegemonía occidental, proyectándose finalmente como una forma de alteridad en diversos grados y matices. Ya lo vemos en los personajes de la niña narradora, la nana y Felipe, los sujetos se constituyen por su pluralidad, por los diversos mundos y sistemas de pensamiento que confluyen para conformar una identidad inestable y conflictiva, en muchos casos llena de ambigüedades y vacilaciones.

Esta primera lectura de la obra de Castellanos evidencia una compleja configuración tanto de la estructura interna de la obra como de los recursos lingüísticos y morfosintácticos que responden a formas y discursos de filiación cultural disímil en tanto coexisten en un mismo texto. En este sentido, la obra se articula desde la compleja heterogeneidad, confrontando visiones y formas culturales que históricamente se han esgrimido en la oposición y la distancia entre sí. Semejante campo de relaciones da por resultado una obra que fluye precisamente en la inestabilidad, en la pluridireccionalidad y en la conflictividad, postulando nuevas posibilidades para estructurar los textos ya desde las fisuras y contradicciones como consecuencia del quiebre y ruptura con un proceso sociocultural e histórico moderno que intentó imponerse en bloque lineal y homogéneo.

Es así como su indagación crítica la guían en la búsqueda de nuevos derroteros intelectuales que le permitan no sólo elaborar sujetos o textos heterogéneos como posibilidad de establecer un nuevo orden social, sino, del mismo modo, comprender cómo se originan y operan ciertos dispositivos de poder que organizan y estructuran a los individuos y sus relaciones sociales, culturales, económicas y políticas. Esta inquietud correspondería a una de las etapas reflexivas que circulan en toda la obra literaria de Castellanos y que igualmente se encuentra en sus textos referenciales, evidencia de un compromiso con aquellos sujetos deshumanizados,

inferiorizados y oprimidos. En este sentido, los postulados críticos y teóricos del pensamiento decolonial latinoamericano son una herramienta que utilizo en el análisis de la obra *Oficio de tinieblas* comprendiendo que la autora perfiló una posición intelectual que se alinea con tales categorías de estudio, conformando sus obras ensayísticas y literarias un antecedente de tales postulados. Situación que devela la mirada precursora de una intelectual que supo situarse en latinoamericana comprendiendo las estructuras y herencias coloniales y eurocéntricas que regían las relaciones y a los sujetos latinoamericanos.

En las obras de Castellanos una de las preocupaciones centrales se organiza sobre la situación de control hegemónico y las condiciones de explotación, miseria, servilismo y exclusión en la que se desenvuelven ciertos sujetos producto de la colonialidad y la imposición de ciertos patrones de poder que configuran las identidades y las relaciones intersubjetivas. La necesidad de indagar en los diversos vectores que configuran el poder, organizados en una malla de relaciones de explotación/dominación y conflicto donde un grupo a través de la fuerza y la capacidad de coerción obliga a otro a someterse y a producir estas relaciones de control, guían a la autora a problematizar en sus obras literarias tales conflictos como una manera de entender y del mismo modo generar una conciencia crítica que evidencie que tales relaciones no son naturales sino una construcción eurocentrada histórica y unidireccional. Entendiendo que este orden societal se produce y organiza por medio de una clasificación, Rosario Castellanos evidencia que ciertos vectores de poder, como lo son la lengua, la religión, la raza y el género, se necesitan y despliegan conjuntamente para ejercer mecanismos de control sobre la población.

Si bien la representación de tales dispositivos de poder no son exclusivos sólo a *Oficio de tinieblas*, puesto que también se encuentran notoriamente presentes en *Balún-Canán*, decidí centrar mi estudio en la primera obra señalada porque en ella se encuentran claramente un conjunto de problematizaciones en torno a la modernidad que se organiza desde la diferencia

colonial de la misma escritora una vez consciente de su situación en el entramado cultural en tanto comprende, del mismo modo, su condición subalterna de mujer, estableciendo afinidades con los grupos indígenas.

Dentro de esta estructura social de carácter colonial uno de los mecanismos para la imposición del poder lo constituye la forma de trabajo señalada como “enganche”, que opera de forma opresiva y violenta sobre los grupos de constitución étnica maya, jerarquizando y clasificando a la sociedad con el objetivo de imponer y mantener las relaciones de poder. Esta subalternización de las comunidades estructura una racialización del poder y, asimismo, determina sobre los sujetos ciertos lugares o papeles que deben asumir. El eurocentrismo, visión colonialista con la que se anulan y desplazan otras particularidades convirtiéndose en el centro del sistema mundo, se organiza como una estructura opresiva que impone una lengua específica como único medio para expresar el conocimiento “verdadero”, subalternizando otros idiomas y saberes.

Esta colonialidad lingüística y epistémica de la que Castellanos da cuenta en sus obras, también fue una trampa para la autora, sobre todo cuando privilegia ciertas formas de conocimiento impuestas por el estado-nación mientras participó de las campañas de sanidad y alfabetización del INI. Sin embargo, y aún con estos antecedentes, no creo conveniente devaluar su aporte, puesto que como ya se mencionó y demostró en el desarrollo de la tesis, su disposición como intelectual mexicana tendió un puente con los grupos que secularmente han sido desplazados, en diferencia con muchos actores culturales de la época. Su postura, claramente heterogénea, contradictoria y compleja, espero se entienda como una práctica o esbozo de un pensamiento “Otro” que se organiza desde la herida colonial.

La evangelización, del mismo modo que la lengua y la raza, se entiende como uno de los patrones de violencia contra el Otro, constitutivo de la modernidad. El silenciamiento, la

negación y la eliminación de formas culturales y de pensamiento, asignándole superioridad al pensamiento europeo, son una forma de suprimir la cadena simbólica y la genealogía de ciertos grupos culturales. En la novela *Oficio de tinieblas* se aprecia con claridad la mirada colonialista del *ego conquiro*, centrada en el desprecio del padre Manuel Mandujano por los ritos de la comunidad, sustentado a su vez por un pensamiento racista de superioridad moral, religioso y cultural. Las descripciones que Castellanos realiza sobre la comunidad de San Juan Chamula exponen cómo el grupo indígena, luego del proceso de conquista y colonización, mantuvo ciertas costumbres ancestrales que, unidas a las nuevas estructuras y prácticas religiosas impuestas por la cristiandad, tomaron formas particulares, híbridas o mestizas, donde el sincretismo religioso se hizo fuertemente presente, no obstante, estas formas rituales son condenadas por la mirada ladina puesto que no correspondían a los parámetros hegemónicos del cristianismo.

Efectivamente, la obra expone una mirada colonialista de la religión y las formas culturales de los grupos indígenas, no obstante se siguen generando una suerte de contradicciones o ambigüedades que si no son analizadas en conjunto, tienden a generar críticas erróneas. Con ello me refiero a la decisión de la autora de tomar el antecedente de la crucifixión como uno de los elementos simbólicos utilizados por los chamulas para alcanzar una supuesta equivalencia cultural y religiosa, expresión intensa que nace de la desesperación y el vacío cultural efecto de la imposición colonial. Que el proyecto indígena fracase implica la necesidad de concebir otro orden epistémico, alejado de las imposiciones culturales ladinas, solo así se alcanzará una verdadera descolonización cultural.

En cuanto a los personajes estos asumen posiciones intersticiales que median entre dos formas culturales en conflicto, por lo que Castellanos propone repensar las categorías culturales o fronteras que definen a los sujetos desde una postura crítica heterogénea, decolonial y feminista. Las voces y los personajes cruzan las fronteras culturales en un intento por romper con las

estructuras de orden hegemónico, evidencia de que la realidad multicultural es conflictiva y que los límites rígidos están permeados por una serie de condiciones que implican el cruce de estas fronteras sociales, culturales, de género y étnicas. Por una parte la narración de la novela expresa una pluralidad puesto que las voces asumen diversas perspectivas y polemizan con el relato histórico hegemónico poniendo en crisis la mirada neutral. Y por otra, se pretende cuestionar la visión maniquea que sustenta los relatos de carácter indigenista que atribuyen inocencia y bondad a los sujetos indígenas, pues tanto colonizador como colonizado evidencian un egoísmo en su actuar. La crítica de la autora a la sociedad chiapaneca y chamula revela que los sujetos velan por sus intereses personales sin considerara la posibilidad de que, para lograr tales objetivos, realicen actos sórdidos y despiadados, situación que permea su situación étnica o social. Tal es la condición de la ilol Catalina y de la Alazana, quienes offician en las tinieblas y arrastran al sacrificio a sus hijos adoptivos.

Ciertamente las obras no logran alcanzar o exponer procesos de descolonización, sin embargo ciertos personajes como Felipe en *Oficio de tinieblas* o la niña narradora en *Balún-Canán* manifiestan una posibilidad, por pequeña que sea, de actuar junto/por los colonizados y hacerse cargo de sus demandas, evidentemente el ejercicio despliega una conciencia distinta a la moderna/colonial, instalándose en una posición conflictiva, heterogénea y múltiple hecha de fisuras y superposiciones.

Asimismo la posición donde se sitúa Rosario Castellanos como intelectual latinoamericana se encuentra cargada de contradicciones y ambigüedades, por ende, comprenderemos que la perspectiva que asume traza un camino que, por una parte, intenta comprometerse con una emergencia desde la subalternidad y, por otra, sin embargo, sigue manteniendo residuos del pensamiento colonizador. Su obra, por tanto, manifiesta este carácter intersticial y es posible determinarla desde su carácter diglósico, heterogéneo y transculturado, dado que circula por los

espacios del dominador/dominado, amo/siervo, colonizador/indígena que conformaron la primera infancia de Castellanos marcándola afectiva e intelectualmente. Esta experiencia constitutiva la llevará a cuestionar tanto aquellos lugares de poder, como la configuración clásica de los sujetos que en ellos transitan; tal descentramiento le permite formular análisis críticos sobre las construcciones morales, sociales y culturales respecto a los sujetos que ostenta condición de poder, como los que subyacen en su condición de subalternidad.

Una tercera fase en la literatura de Castellanos se perfila desde la reflexión centrada en el género como vector clasificatorio que organiza las relaciones sociales y culturales, estableciendo la forma en que deben actuar los sujetos y los espacios posibles de tránsito en el entramado patriarcal. Tales reflexiones atraviesan e intersectan todas sus obras literarias y ensayísticas constituyendo uno de los ejes fundamentales, así podemos entender que el estudio del androcentrismo cultural y la indagación de la condición y participación femenina en los espacios públicos es una de sus preocupaciones fundamentales. La reflexión crítica y teórica que elabora en su ensayo *Sobre cultura femenina*, aun cuando luego desmiente los postulados que en él se plantean, manifiesta una base importante para la construcción de una teoría crítica feminista sustentada en América Latina. Tal proceso reflexivo se despliega en su escritura alcanzando diversos grados y matices, incluso contradictorios en sí mismos, pero que evidencian el compromiso político y epistémico de Castellanos.

Podemos afirmar que la figuración de una voz crítica se sustenta en su compromiso por desmotar y transgredir los grandes relatos forjados por el pensamiento colonialista, patriarcal y androcéntrico, postura que se desarrolla en la mayoría de sus ensayos críticos y teóricos que vienen a constituir, en palabras de Mary Louise Pratt, un ejercicio escritural denominado *ensayos de género*.

Del mismo modo, tal posicionamiento crítico se asume también desde la *interseccionalidad* que expresa un nivel de mayor complejidad en la identificación de las desigualdades que actúan sobre las mujeres de otras culturas diferentes a la occidental, donde se intersectan categorías como la raza y el género. Ejemplo de ello es la figura de la *ilol* Catalina que al encontrarse en una posicionalidad entre dos mundos, intermediaria entre la realidad estatal y el *mundo- aldea*, entre el orden colonial moderno y el orden pre-intrusión, manifiesta una actitud de resistencia y alteridad a la normatividad patriarcal excluyente en tanto adquiere una jerarquía mayor por su rol de sacerdotisa, transformándose en una interlocutora de su comunidad. No obstante, al perder tal condición extravía el sentido de lucha y reivindicación del pueblo, generando acciones violentas como el asesinato de Domingo. Comprendo que Castellanos espera demostrar como el individualismo inherente a la formación del ser moderno colonial asume una posición jerárquica bajo la lógica de la dominación, incluso en aquellos que por su condición étnica han permanecido en la subalternidad. Las relaciones de poder, dominio y subyugación de los sujetos Otros seguirán reproduciéndose mientras no exista una verdadera conciencia decolonial. Entonces la imagen que proyecta tanto de la *ilol* como de la comunidad misma es la carencia de una verdadera dualidad, donde la distancia jerárquica se agrava y magnifica.

Dentro del estudio de las imágenes y representaciones femeninas en la obras de Castellanos se analiza el texto dramático *El eterno femenino*. Farsa en la cual la autora por medio de la ironía, la sátira y la parodia, operaciones discursivas que atienden a la risa y burla, espera desacralizar las imágenes femeninas, trabajo que viene realizando desde sus primeras obras. Tempranamente en sus ensayos y posteriormente en sus textos literarios uno de los recursos que utiliza para desmontar la lógica heteronormativa responde a la ironía, al sarcasmo y la parodia, en un intento por desarticular el pensamiento colonialista y desacralizar las imágenes femeninas que ha construido el patriarcado.

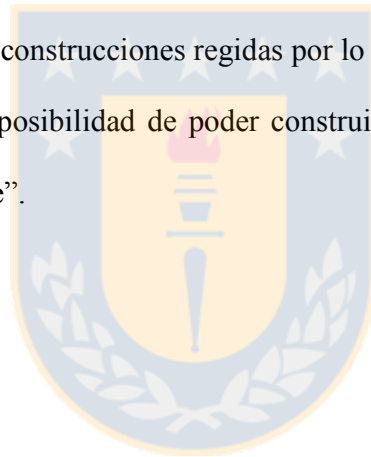
Ciertamente este pensamiento se alinea con la propuesta del feminismo existencialista de Simone de Beauvoir, en tanto analiza la situación de la mujer en el estado mexicano, llegando a afirmar que su condición no se origina por cualidad o característica biológica, sino por las relaciones sociales, los tabúes y las leyes que se imponen en el cuerpo de las mujeres y les permite definirse o calificarse. Así, los sujetos femeninos han sido moldeados por el patriarcado en mitos: unos amados y exaltados, en cambio otros aborrecidos y ninguneados por la sociedad. La obra despliega un imaginario de retratos femeninos desde aquellos cotidianos, como la figura de la joven esposa, la madre entrometida, la cabecita blanca; los que conforman representaciones históricas de la cultura popular mexicana, como La Malinche, Sor Juana, doña Josefa Ortiz de Domínguez, la Emperatriz Carlota, Rosario de la Peña y la Adelita; hasta los personajes que asumen roles estereotipados, como la soltera, la prostituta, la amante, la reportera y la profesora; todos ellos vienen a componer un amplio cuadro de representaciones cargado de humor negro e ironía. La repetición ritualizada de normas y costumbres, así como la imposibilidad de construirse o figurarse desde una imagen alternativa de sujeto, provoca que los personajes se mantengan en una constante situación de opresión y subalternidad.

La obra adquiere un carácter subversivo cuando uno de los personajes, *la señora 4*, plantea la posibilidad de elaborar Otra forma de representación femenina, alejada de las imposiciones epistémicas androcéntricas, homogenizadoras y colonialistas. En este sentido, la voz de la *Señora 4* adquiere la connotación de una imagen bivocal, en tanto representa una construcción discursiva que asume e incorpora en el texto la ideología de la misma autora, esta voluntad creadora revela su discurso destotalizador y su pensamiento crítico.

El compromiso que en estas líneas se enuncia expresa la preocupación de Castellanos por la subordinación de la mujer en las esferas pública y privada, en este sentido su llamado incita a una modificación de las estructuras tanto epistémicas como ontológicas que configuran los sujetos e

imponen caracteres fijos e inmutables. La fuerza de su voz indagará en las estrategias normativas que han servido para imponer las estructuras coloniales y patriarcales que organiza un campo discursivo y de poder excluyente, dicotómico y discriminador.

El forjar constantemente su voz desde lugares de resistencia, le llevan a evocar otras salidas alternativas de la identidad que no clausura en ningún caso, porque en ello reside la esencia de la búsqueda misma, en el fluir mismo hacia una identidad que evoca salidas alternativas. En cierto sentido es posible entender la postura crítica de Castellanos como una aproximación precoz sobre los postulados del nomadismo propuestos por Rosi Braidotti. Rosario Castellanos traza una ruta que posteriormente feministas e intelectuales emprenden lejos de las imposiciones maniqueas y de las construcciones regidas por lo monológico, sólido, hegemónico y excluyente, dejando abierta esa posibilidad de poder construirse/construirnos de otro modo, de “otro modo de ser humano y libre”.



BIBLIOGRAFÍA

- Agosín, Marjorie. (1984). Rosario Castellanos ante el espejo. *Cuadernos Americanos*, 253 (2), pp. 219-226.
- Aguilar, Héctor & Meyer, Lorenzo. (2010). *Al asombra de la Revolución Mexicana*. México: Cal y arena.
- Ahern, Maureen. (2010). Puertas adentro/puertas afuera: el imaginario doméstico en los ensayos rescatados de Rosario Castellanos. En P. Popovic & F. Chávez (Coord.), *Rosario Castellanos: perspectivas críticas. Ensayos inéditos* (pp. 199-226). México: Miguel Ángel Porrúa.
- Andujar, Manuel. (1975). Narrativa del exilio español y literatura latinoamericana: recuerdos y textos. *Cuadernos Hispanoamericanos: Revista mensual de Cultura Hispánica*, (295), pp. 63-86.
- Angulo Rincón, Lizandro. (2009). Voseo, el otro castellano de América. *Rhela*, 14, pp. 267- 288.
- Antonio Romero, Dahlia. (2010). La estética de la farsa en *El eterno femenino* de Rosario Castellanos. Tesis de Maestría, Universidad Veracruzana, México. Recuperado de <http://www.uv.mx/mlm/files/2013/04/TESIS-DAHLIA.pdf>
- Anzaldúa, Gloria. (1999). *Borderlands/ La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco, Estados Unidos: Aunt Lute Books.
- Barraza, Vania. (2010). *(In)Subordinadas. Raza, clase y filiación en la narrativa de mujeres latinoamericanas*. Chile. Ril editores.
- Barthes, Roland. (1977). *Introducción al análisis estructural de los relatos*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Braidotti, Rosi. (2000). *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Argentina: Paidós.
- _____. (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade*. Barcelona, España: Editorial Gedisa.
- Bonifaz, Oscar. (1984). *Rosario*. México: Presencia Latinoamericana S.A..
- Bueno, Raúl. (1996). Sobre la heterogeneidad literaria y cultural de América Latina. En J. Mazzoti & U. Zeballos (Coord.), *Asedios a la heterogeneidad cultural. Libro de homenaje a Antonio Cornejo Polar* (pp. 21-26). Filadelfia, Estados Unidos: Asociación Internacional de Peruanista.

- Butler, Judith. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Carballo, Emmanuel. (1965). *Diecinueve protagonistas de la literatura mexicana del siglo XX*. México: Empresas Editoriales, S.A.
- Castellanos, Rosario. (1974). *El Uso de la Palabra*. México: Editores mexicanos unidos.
- _____. (1975a). *El mar y sus pescaditos*. México: SepSetentas.
- _____. (1975b). *Poesía no eres tú*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (1979). *Mujer que sabe latín...* México: Sep Diana.
- _____. (1984). *Juicios Sumarios I y II*. México: Fondo de Cultura Económica (Biblioteca Joven).
- _____. (1989). *Obras I Narrativa*. México: Fondo de Cultura Económica (Letras Mexicanas).
- _____. (2000). *Balún-Canán*. Lima: Adobe Editores.
- _____. (2002). *Álbum de familia*. México: Editorial Joaquín Mortiz.
- _____. (2006). *El eterno femenino*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2009). *Sobre cultura femenina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2012). *Rito de iniciación*. México: Alfaguara.
- Castro-Gómez, S & Grosfoguel, R. (Eds.). (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Colombia: Siglo del Hombre Editores.
- Castro Ricalde, Maricruz. (2010). *Mujer que sabe latín: Rosario Castellanos y el ensayo*. En P. Popovic & F. Chávez (Coord.), *Rosario Castellanos: perspectivas críticas. Ensayos inéditos* (pp. 169-194). México: Miguel Ángel Porrúa.
- Cornejo Polar, Antonio. (1984). Sobre el "Neoindigenismo" y las novelas de Manuel Scorza. *Revista Iberoamericana*, 50 (126-129), pp. 549-557.
- _____. (2003). *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas*. Perú: CELACP- Latinoamericana Editores.
- De la Garza, Mercedes (Comp.). (1992). *Literatura maya*. Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho.

- Espinosa, Mónica. (2007). Ese indiscreto asunto de la violencia. Modernidad, colonialidad y genocidio en Colombia. En S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 267-288). Colombia: Siglo del Hombre Editores.
- Fernández Retamar, Roberto. (1995). *Para una teoría de la literatura hispanoamericana*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Fiscal, María Rosa. (1980). *La imagen de la mujer en la narrativa de Rosario Castellanos*. México: Universidad nacional Autónoma de México.
- Franco, Jean. (1994). *Las conspiradoras. La representación de la mujer en México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Franco, María Estela. (1985). *Rosario Castellanos. Semblanza psicoanalítica: Otro modo de ser humano y libre*. México: Plaza y Janes S.A..
- Garcés, Fernando. (2007). La políticas del conocimiento y la colonialidad lingüística y epistémica. En S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 217-242). Colombia: Siglo del Hombre Editores.
- Gil Iriarte, M^a Luisa. (1998). “Balún Canán”, la voz de una Antígona mexicana. *Anales de Literatura Hispanoamericana*, (27), pp.297-310.
- _____. (1999). *Testamento de Hécuba: mujeres e indígenas en la obra de Rosario Castellanos*. España: Universidad de Sevilla.
- Glantz, Margo. (1992). Las hijas de la malinche. *Debate feminista*, 3 (6), pp.161-179
- Guerra, Lucía. (2006). *La mujer fragmentada: historias de un signo. Conversación entre: Diamela Eltit, Raquel Olea, Carlos Pérez*. Chile: Editorial Cuarto Propio.
- Guerrero, Laura. (2005). La ironía en la obra temprana de Rosario Castellanos. México: Ediciones y Gráficos Eón.
- Hall, Stuart. (2003). Introducción: ¿quién necesita identidad? En S. Hall & P. du Gay (Comps.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). España: Amorrortu editores.
- _____. (2010). *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Colombia: Envión Editores.
- Henríquez Ureña, Pedro. (1980). *Obras Completas 1945-1946. Tomo X*. República Dominicana: Universidad Nacional Pedro Henríquez Ureña.

- Higashi, Alejandro. (2010). Historia y perspectivismo en *Balún Canán*: hacia una poética de la novela. En P. Popovic & F. Chávez (Coord.), *Rosario Castellanos: perspectivas críticas. Ensayos inéditos* (pp. 51-82). México: Miguel Ángel Porrúa.
- Jansen, Maarten & Pérez, Gabina. (2008). Lenguaje ceremonial en los códices mixtecos. En S. Peperstraete. (Ed.), *Image and Ritual in the Aztec World. Selected papers of the 'Ritual Americas' conferences* (pp. 7-18). Bélgica: Bar International Series.
- Landry, Véronique. (2012). El caso de *Balún Canán* de Rosario Castellanos: Transculturación, feminidad y marginalización social. *Entrehojas: Revista de Estudios Hispánicos*, 2, Iss. 1, Art. 4.
- Lasso-Von Lang, N. (2011). Lenguas en contacto en México: Español/Zapoteco, Español/Tzeltal y Español/Tzotzil. En C. Ferrero & N. Lasso-Von Lang (Eds.), *Variedades lingüísticas y lenguas en contacto en el mundo de habla hispana* (pp. 47-53). Estados Unidos: Author House.
- Lee Crumley, Laura. (1984). *Balún Canán* y la construcción narrativa de una cosmovisión indígena. *Revista Iberoamericana*, (127), abril- junio, pp. 491-503.
- León Portilla, Miguel. (1966). ¿Qué es el indigenismo interamericano?. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 67 (201), pp. 559-576.
- Lienhard, Martín. (1984). La legitimación indígena en dos novelas centroamericanas. *Cuadernos Hispanoamericanos: Revista mensual de Cultura Hispánica*, (414), pp. 110-120.
- _____. (1987). Los callejones de la etnoficción ladina en el área maya (Yucatán, Guatemala, Chiapas). *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 35 (2), pp. 549-570.
- _____. (1990). *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)*. La Habana, Cuba: Editorial casa de la Américas.
- _____. (2000). Voces marginadas y poder discursivo en América Latina. *Revista Iberoamericana*, LXVI (193), pp. 785-798
- Lopez, Aralia. (1996). Rosario Castellanos: Lo dado y lo creado en una ética de seres humanos y libres. *Política y Cultura*, (006), pp. 77-84.
- _____. (2014). Memoria, historia y novela: *Balún-Canán* de Rosario Castellanos. *Revista Destiempos*, (39), pp. 26-58.
- Lorenzano, Sandra. (1995). La mirada sobre Chiapas de Rosario Castellanos: “Balún-Canán” y la heterogeneidad narrativa. *Revista del CELEHIS*, IV (4/5), pp. 27-58.
- Luongo Morales, Gilda. (1999). *Rosario Castellanos. Del rostro al espejo / de la voz a la letra / del cuerpo a la escritura*. Tesis Doctoral, Universidad de Chile, Chile. Recuperado de http://www.tesis.uchile.cl/tesis/uchile/1999/luongo_g/html/index-frames.html

- _____. (2000). Rosario Castellanos: del rostro al espejo/ de la voz a la letra/ del cuerpo a la escritura. *Cartas a Ricardo: el amor hecho palabra. Revista de la facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile.* Recuperado de <http://web.uchile.cl/publicaciones/cyber/13/>
- Maldonado, Ezequiel. (2010). La narrativa transcultural, una literatura que crea su propia crítica. *Tema y variaciones de Literatura*, (35), pp. 61-86
- Maldonado, Ezequiel & Alvarez Casas, Concepción. (2008). Notas marginales sobre la Generación del 50 y Rosario Castellanos. *Tema y variaciones de Literatura*, (31), pp. 75-102.
- Maldonado-Torres, Nelson. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial* (pp. 127-168). Colombia: Siglo del Hombre Editores.
- Mariátegui, José Carlos. (2007). *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* Venezuela: Fundación Biblioteca de Ayacucho.
- Medeiros-Lichem, M. T. (2006). *La voz femenina en la narrativa latinoamericana: una relectura crítica*. Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- Megged, Nahum. (1994). Rosario Castellanos Un largo camino a la ironía. México: Colegio de Mééxico.
- Mejías Alonso, Almudena. (1985). La narrativa de Rosario Castellanos y el indigenismo. *Cuadernos Americanos*, 260 (3), pp. 204-217.
- Melgar, Lucía. (2009). Rosario Castellanos, crítica de la violencia. Una aproximación. *Revista Destiempos*, 4 (19), pp. 395-412.
- Millán, María. (Octubre de 1963). En torno a *Oficio de tinieblas*. Conferencia llevada a cabo en El Instituto Cultural Hispano Mexicano, México. Recuperado de <http://revistas.unam.mx/index.php/ral/article/download/38453/34989>
- Miller, Beth. (1984). Historia y ficción en *Oficio de tinieblas*. *Texto Crítico*, 10 (28), pp. 131-142.
- Mohanty, Chandra Talpade. (2008). Bajo los ojos de occidente: academia feminista y discurso colonial. En L. Suárez & A. Hernández (Eds.), *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid: Editorial Cátedra.
- Moi, Toril. (1988). *Teoría Literaria Feminista*. Madrid, España: CÁTEDRA Crítica y estudios literarios.

- Monod Becquelin, Aurore & Becquey, Cédric. (2008). De las unidades paralelísticas en las tradiciones orales mayas. *Estudios de cultura maya*, (32), pp. 111-153. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-25742008000200005&lng=es&tlng=es
- Montes, Mercedes. (1997). Los difrasismos en el náhuatl un problema de traducción o de conceptualización. *Amerindia*, (22), pp. 31-34.
- _____. (2008). Los difrasismos: un rasgo del lenguaje ritual. *Estudios de cultura náhuatl*, (39), pp. 225-238.
- Moraña, Mabel. (1995). *Escribir en el aire*, “heterogeneidad” y estudios culturales. *Revista Iberoamericana*, 61 (170), pp. 279-286.
- _____. (1999). Antonio Cornejo Polar y los debates actuales del Latinoamericanismo: noción de sujeto, hibridez, representación. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XXV (50), pp. 19-27.
- Navarrete Cáceres, Carlos. (2007). *Rosario Castellanos su presencia en la antropología mexicana*. México: Universidad Autónoma de México.
- Negrín Muñoz, Edith. (2008). Voces y documentos en *Balún Canán*. *Literatura Mexicana XIX* (2), pp. 57-75.
- Ocampo, Aurora. (1983). Debe haber otro modo de ser humano y libre: Rosario Castellanos. *Cuadernos Americanos*, 250 (5), pp. 199-212.
- _____. (1985). Rosario Castellanos y la mujer mexicana. *La Palabra y el Hombre. Revista de la Universidad Veracruzana*, (53-54), enero-junio, pp.101-108.
- Ortiz, Fernando. (1987). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Biblioteca de Ayacucho. Venezuela
- Pacheco, Carlos. (2002). La comarca oral revisitada: oralidad y literatura a fines del milenio. *Actual Investigación*, (50), pp. 95-112
- Parrilla, Eduardo. (2010). El efecto de la risa omo destrucción del andricentrismo en El eterno femenino. En P. Popovic & F. Chávez (Coord.), *Rosario Castellanos: perspectivas críticas. Ensayos inéditos* (pp. 251-294). México: Miguel Ángel Porrúa.
- Patán, Federico. (2010). La cuentística de Rosario Castellanos. En P. Popovic & F. Chávez (Coord.), *Rosario Castellanos: perspectivas críticas. Ensayos inéditos* (pp. 147-168). México: Miguel Ángel Porrúa.
- Paz, Octavio. (2010). *El laberinto de la soledad. Postdata. Vuelta a “El laberinto de la soledad”*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Perus, Françoise. (2003). Historia y memoria en la poética de *Balún Canán*. *Poligrafías. Revista de teoría literaria y literatura comparada*, (4), pp. 31-51.
- _____. (2010a). La trayectoria literaria de Rosario Castellanos: claves para la lectura de su narrativa”. En Olea, R (Ed.), *Doscientos años de narrativa mexicana. Volumen 2. Siglo XX* (pp. 221-243). México: Colegio de México.
- _____. (2010b). Rosario Castellanos: la búsqueda de una voz literaria propia (*Balún Canán, Rito de iniciación y Oficio de tinieblas*). En P. Popovic & F. Chávez (Coord.), *Rosario Castellanos: perspectivas críticas. Ensayos inéditos* (pp. 11-48). México: Miguel Ángel Porrúa.
- Popovic, P. & Chávez, F. (Eds.). (2010). *Rosario Castellanos: perspectivas críticas. Ensayos inéditos*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Portal, Marta. (1975). Narrativa indigenista mexicana de mediados de siglo. *Cuadernos Hispanoamericanos: Revista mensual de Cultura Hispánica*, (298), pp. 196-207.
- Pratt, Mary Louise. (2000). “No me interrumpas”: las mujeres y el ensayo Latinoamericano. *Debate Feminista*, (21), pp. 70-88.
- Quijano, Aníbal. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93-126). Colombia: Siglo del Hombre Editores.
- Rama, Ángel. (1987). *Transculturación Narrativa en América Latina*. México: Siglo veintiuno.
- Ramírez, Liliana. (2006). *Entre fronteras: latinoamericanos y literaturas. Balún Canán, Dreaming in Cuban y Chambacú*. Bogotá, Colombia: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Restrepo, Eduardo. (2010). Cuerpos racializados. *Revista Javeriana*, 146 (770), pp. 16-23.
- Restrepo, E. & Rojas, A. (2010). *Inflexión Decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- Restrepo, Luis F. (2002). Estudios subalternos y tiempo insurgente: memorias maya-tzeltal de la rebelión de 1712 en Chiapas. *Revista Iberoamericana*, LXVIII (201), Octubre-Diciembre, pp. 1091-1109.
- Reyes Nevares, Beatriz. (1976). *Rosario Castellanos*. México: Departamento Editorial Secretaria de la Presidencia de México.
- Robinson, Lilian S. (2008). Traicionando nuestro texto. Desafíos feministas al canon literario. En E. Sullá (Ed.), *El canon literario* (pp. 115-138). Madrid: Arco/Libros, S.L.

- Robles Pereira, Betsy. (2008). *Otredad, devenir y utopía en la narrativa de Rosario Castellanos*. Tesis de Maestría no publicada. Universidad de Concepción, Concepción, Chile.
- Robles, Martha. (1983). Tres mujeres en la literatura mexicana (Rosario Castellanos, Elena Garro, Inés Arredondo). *Cuadernos Americanos*, 246 (1), pp. 223-225.
- _____. (1989). *La sombra fugitiva. Escritoras en la cultura nacional (Tomo I-II)*. México: Editorial Diana.
- Rovira, Guiomar. (2007). *Mujeres de Maíz*. México: Ediciones Era.
- Segato, Rita. (2011). Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. En K. Bidaseca & V. Vázquez (Comps.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina* (pp. 17-48). Buenos Aires, Argentina: Ediciones Godot.
- Sobrevilla, David. (2001). Transculturación y heterogeneidad: avatares de dos categorías literarias en América Latina. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XXVII (54), pp. 21-33.
- Sommers, Joseph. (1964). El ciclo de Chiapas: nueva corriente literaria. *Cuadernos Americanos*, 133 (2), pp. 246-261.
- Tarica, Estelle. (2007). Escuchando pequeñas voces. Rosario Castellanos y el nacionalismo indígena. *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura*, CLXXXIII (724), marzo-abril, pp. 295-305.
- Torres, Michel. (2003). Parodia e ironía en El eterno femenino de Rosario Castellanos. *Revista Géneros*, 10 (30), pp. 85-88.
- Urrutia, Elena. (2005). Rosario Castellanos. Despertar de la conciencia feminista. *Revista de la Universidad de México*, (16), junio, pp. 75-79.
- Valenzuela, Luisa. (2010). Rosario Castellanos. Mujer de la palabra, arco entre dos mundos. En P. Popovic & F. Chávez (Coord.), *Rosario Castellanos: perspectivas críticas. Ensayos inéditos* (pp. 361-379). México: Miguel Ángel Porrúa.
- Vergara, Gloria. (2005). Miradas que se cruzan construcción de la identidad en las poetisas mexicanas del siglo XX. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, XI (022), pp. 291-304
- _____. (2007). Mujer de palabras. Las contradicciones identitarias en la visión poética de Rosario Castellanos. *Clepsydra: Revista de Estudios de Género y Teoría Feminista*, (6), pp. 145-159

Walsh, Catherine. (2007). Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial. En S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 47-62). Colombia: Siglo del Hombre Editores.

Zambrano, María. (1986). *Senderos. Los intelectuales en el drama de España. La tumba de Antígona*. España: Editorial Anthropos.

