

¿OFICIOS DE TINIEBLAS? CASTELLANOS Y GLANTZ FRENTE AL MACHISMO NACIONAL DEL CULTURALISMO MEXICANISTA

Offices of Tenebrae? Castellanos and Glantz versus the national “machismo” of the
“culturalismo mexicano”

MAURICIO ZABALGOITIA HERRERA
(Universitat Autònoma de Barcelona, España)

RESUMEN

Tomando como punto de partida el entrecruce entre nacionalismo y género, este artículo busca redimensionar las escrituras de Rosario Castellanos y Margo Glantz como dos instancias que trastocan, niegan o deconstruyen la historiografía machista mexicana. Ésta habría sido amparada por la inteligencia de lo mexicano, Samuel Ramos y Octavio Paz, principalmente. A este respecto, la intención del texto no es tanto la propuesta de una lectura feminista del nacionalismo, aunque sí la insistencia en marcadas voces femeninas ante el machismo de lo que llamamos “culturalismo mexicano”.

Palabras clave: Género – Nacionalismo – Escritura femenina – Machismo mexicano – Rosario Castellanos – Margo Glantz – Inteligencia de lo mexicano – Samuel Ramos – Octavio Paz

ABSTRACT

Taking as starting point the interweaving between nationalism and gender, this article wants to resize the writings of Rosario Castellanos and Margo Glantz, as two instances that disrupt, deny or deconstruct the Mexican “machista” historiography. This would have been covered by the “inteligencia de lo mexicano”, Samuel Ramos and Octavio Paz, mainly. In this regard, the intention of the text is not the proposal of a feminist reading of nationalism, although the insistence in remarkable female voices versus the “machismo” of what we called "culturalismo mexicano".

Key words: Gender – Nationalism – Feminine writing – Mexican “machismo” – Rosario Castellanos – Margo Glantz – “inteligencia de lo mexicano” – Samuel Ramos – Octavio Paz

Desde una diversidad de enfoques y disciplinas se ha venido estudiando la fértil relación entre nacionalismo y género en el México moderno. Así, se ha afirmado que los nacionalismos, en realidad, necesitan –aunque sea en formas veladas o subterráneas– los discursos sobre la cuestión de la mujer; en otras palabras, que la cuestión nacional y la cuestión de género se crean de forma conjunta¹. Ahora, como es bien sabido, la mayoría de las teorías sobre el nacionalismo –y los estudios sobre éstas– niegan, obvian o solapan las cuestiones de género. Ésta es la labor que cumplen los análisis feministas del nacionalismo², y que en los últimos años se han intensificado.

Tocando sólo de forma transversal estas premisas, el presente texto busca redimensionar, desde lo literario, las escrituras de dos mujeres, Rosario Castellanos y Margo Glantz, en el contexto específico de la reconfiguración del machismo en la inteligencia de lo mexicano, sobre todo tras Samuel Ramos y Octavio Paz. Es decir, la intención no es tanto la propuesta de una lectura feminista del nacionalismo, aunque sí de la participación de marcadas voces femeninas ante el machismo del culturalismo mexicanista.

Los hijos de Limo (1974) de Octavio Paz es el texto que mejor muestra el proceso total de constitución de una modernidad mexicanista, apoyada en el concepto de “tradición de la ruptura” en términos de un ejercicio poético. Esto si bien, modos de cultura y de ser, y temporalidades fuera del marco (indígenas, femeninas, homosexuales, plebeyas...), ya habían sido cosificadas en los artefactos culturales de conciliación nacional, sean en su vertiente occidentalista y capitalista, con el mismo Paz a la cabeza, o en su versión socialista, en donde Revueltas es la expresión máxima.

En este entramado destacan la novela realista y el muralismo, por supuesto, en donde la administración y uso de lo femenino, precario o raro se orquesta, incluso, hacia una reculturación –si el término funciona– de la corporalidad que como emblema tendría que representar al mexicano con identidad patria. Así, la máxima mujer mexicana ha de ser morena, trabajadora, con un aire mítico y de campesina (o india). Esto poco tiene que ver con la biología y el devenir; con las madres y esposas de las clases dominantes criollas o mestizas.

Para el siglo XX, y tras el fracaso que supone la Revolución Mexicana –un traspaso más de poderes: de una presidencialidad imperial a la de una dictadura

¹ RUIZ MARTÍNEZ, A., “Nación y género en el México revolucionario: la India bonita y Manuel Gamio”, en *Signos históricos*, 5 (2001), p. 55.

² *Ibíd.*

partidista, discursivamente mimetizada en los modos de la democracia, bajo narrativas de desarrollo y progreso económico—, México se convierte en una maquinaria de colonialismo interno, según el término de González Casanova³, que crea, promueve y reifica unos bienes de precariedad específicos: los del mexicano pobre en sí —“falso mestizo”, aunque ladino— y la de aquella que ocupa un lugar radical en lo periférico por su doble condición subordinada de género y esencia. En este sentido, como bien ha mostrado Casanova, el colonialismo interno se da en todo el espectro de la realidad nacional —es tanto económico como social, político y cultural—, y además es un concepto cambiante que evoluciona a lo largo de la historia de cada Estado-nación poscolonial⁴. Es así que el problema de la de la mujer —aquí como un aspecto de representación— debe ser abordado en esa doble condición y desde una relación maleable con la cultura elitista letrada, la dominación y la historia, por una parte; y en una relación estratégica, aunque paradójica en muchos casos, con la cuestión indígena.

Antes de entrar en cuestiones específicas sobre aspectos de enunciación, representación y supresión de lo femenino, dentro del proceso de construcción de la identidad nacional, es importante llevar a cabo una aproximación a proyectos conciliadores, homogeneizantes y de resolución de encrucijadas históricas y míticas que surgieron para enunciar —desde el ensayo moral y filosófico, o desde la experimentación en la novela o la poesía— la modernidad mexicana. Así, una “inteligencia nacional” toma la tarea de redefinir las identidades y solucionar los conflictos de ese *haber llegado tarde al banquete de la civilización*. Por ello, antes de volver a Paz y su encrucijadas, ha de revisitarse a Samuel Ramos y su “filosofía de lo mexicano” y, en un rápido vistazo, a Carlos Fuentes y la propuesta de un *nuevo hombre mestizo* como resultado de la reescritura de la historia mítica, prehispánica y colonial.

La inteligencia de lo mexicano tiene su origen en la emergencia del historicismo en la filosofía occidental. En los intelectuales nacionales, las lecturas de Ortega y Gasset coinciden con un tiempo en el que tras la convulsa y fallida Revolución surge la consabida crisis moderna: ¿quiénes somos? ¿Por qué somos así? Se superan, entonces, paradigmas positivistas y se echan abajo verdades filosóficas universales no siempre adaptables a las realidades posteriores a la emancipación y Revolución. Nace la “filosofía

³ CASANOVA GONZÁLEZ, P., “Colonialismo interno (una redefinición)”, en VV.AA, *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*, Buenos Aires, CLACSO, 2006, pp. 409-434.

⁴ *Ibidem*, p. 409.

de lo mexicano” en los trabajos de Samuel Ramos, José Gaos y Leopoldo Zea, principalmente, para acometer una honda descripción filosófica del ser mexicano⁵.

Así, muchas veces el historicismo es acompañado de nociones existencialistas, derivadas de las filosofías de Heidegger y Sartre, para situar en la textualidad una máxima: el ser mexicano como absoluto. Esto dentro de un proceso mucho más amplio, el de un nacionalismo creado, principalmente, por la burguesía, en conjunto con otra serie de factores, por ejemplo económicos, ahí donde las sociedades latinoamericanas experimentan un conflictivo pero contundente deslizamiento hacia el capitalismo radical y los entresijos del mercado internacional. Ahora, bien es sabido que en la línea epistemológica que va del positivismo al existencialismo, el “hombre” es concebido, la mayoría de las veces, como la medida de un sujeto masculino. Ninguna de estas filosofías cuestionaron las relaciones de poder y subordinación entre los sexos y, algunas de éstas, incluso promovieron modelos de subordinación, desde lo que hemos llamado en otro lugar culturalismo mexicanista⁶.

Estas posiciones pueden ser ahora leídas como modos de dominación, nada inocentes, hacia las mujeres y el peligro que representaba su ascenso. En este sentido, es lógico que los proyectos principales de enunciación de la modernidad mexicana resulten estar tan imbuidos en la tradición occidental, que no es otra que la del patriarcado, a pesar de sus esfuerzos de renovación y fundación. Ahora bien, la cuestión es leer esta filosofía de la mexicanidad como un nacionalismo, partiendo de un aspecto bien demostrado: que las mujeres siempre han tenido una relación conflictiva con los discursos nacionalistas —incluso los de resistencia o anticoloniales—⁷.

Entonces, la filosofía historicista mexicana nace entre marcados debates; al consabido entre modernidad y tradición se suma el de la dicotomía entre especificidad y universalidad. El ser mexicano debe ser descrito en su particularidad, pero sin ser desterrado del devenir histórico moderno. *El perfil del hombre y la cultura en México* (1934) es considerado como el primer intento de mayor alcance dentro de esta necesidad nacional y universal de definición identitaria. Abelardo Villegas resume bien los procedimientos base que condicionaron esta labor: “[...] investigar nuestra realidad

⁵ VILLEGAS, A., *La filosofía de lo mexicano*, México, UNAM, 1983, pp. 10-11.

⁶ ZABALGOITIA HERRERA, M., *Fantasmata de la nueva palabra. Representación y límite en literaturas de América Latina*, Barcelona, ICARIA, 2013.

⁷ CARRERA, I., “Introducción. Nación, diversidad y género”, en BASTIDA, P. Y RODRÍGUEZ, C. (eds.), *Nación, diversidad y género. Perspectivas críticas*, Barcelona, Anthropos, 2010, pp. 7-10.

mexicana [...] inventar las soluciones de nuestros propios problemas y la de no desconectarnos de lo universal”⁸.

Aquí no se pretende abarcar este proyecto totalizante nacional, que engloba enunciaciones de Antonio Caso, José Vasconcelos y Leopoldo Zea, antes de que Octavio Paz publicara *El laberinto de la soledad* (1950). Ahora bien, incluso, la breve labor de retorno que aquí se propone, sobre los tres enunciadores mencionados, no es la de discutir determinados temas y motivos controvertidos, ya estudiados, que articulan su filosofía o función —como el *hispanocentrismo* en Ramos, por ejemplo—; sino, más bien, redefinirlos, en un rápido vistazo, como modos de construcción de la patria moderna y dentro de la creación de un proyecto razonado, que simplificó, estereotipó o suprimió el papel de la mujer en la historia, y las instancias femeninas y de lo femenino. En pocas palabras, se trata de mostrar cómo su tarea de modernización y conciliación pasó por alto tanto la realidad de “la mexicana” —en lo local y en un amplio marco de realidades—, además del problema de la mujer en la historia, en esa universalidad a la que los tres se aferraron con tanto empeño.

Universalidad que, por cierto, ha de historizarse mediante una “lectura a contrapelo” —*gegen den Strich*, según la expresión de Benjamin—, lo que permite concebir las subjetividades desplazadas ya no en términos de las narrativas de poder —como las de la inteligencia mexicana—, sino desde una lectura en reversa de todo el aparato cultural ilustrado, que se particulariza como occidental, y donde “[e]l lugar de la subalternidad empieza a ser desplazado hacia una teoría de la recepción, de la lectura, de la interpretación, que subraya los modos de construcción en la sintaxis, los hitos, las cesuras y los silencios”⁹. Esta acción, en términos de Gayatri Ch. Spivak, sólo es posible si existen ciertos *desajustes* en el texto que señalen el camino —ella los llama “momentos de transgresión”¹⁰—. En este caso, dichos desajustes, en la obra de Ramos, abundan tanto por su carácter de obra totalizante y homogeneizante, como por la particular acción que pretende acometer: enunciar la personalidad del ser mexicano en el devenir del mundo. Su obra se publica en un momento clave, el primero del gobierno de Lázaro

⁸ VILLEGAS, A., *op. cit.*, pp. 10-11.

⁹ RODRÍGUEZ, I., “Hegemonía y dominio: subalternidad, un significado flotante”, en CASTRO-GÓMEZ, S. Y MENDIETA, E. (eds.), *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1998.

¹⁰ SPIVAK, G., “Estudios de la subalternidad: deconstruyendo la historiografía”, en BARRAGÁN, R. y RIVERA CUSICANQUI, S. (comps.), *Debates Post Coloniales: Una Introducción a los Estudios de la Subalternidad*, La Paz, Bolivia, Historias/ SEPHIS/ Aruwiwiri, 1997, pp. 18-29.

Cárdenas (1934). Entre las líneas de fuerza que rodean la “filosofía del mexicano” se encuentran las del discurso oficial del nacionalismo, bajo una idea de construcción de la identidad desde un Estado revolucionario, y las de un esencialismo cultural que moldea al ser desde su circunstancia —en términos de Ortega y Gasset—, en la estructura mental de los mexicanos —en términos del psicoanálisis de Adler—, y en su historia.

Ahora bien, esta particular construcción de la psique del ser mexicano —articulado desde el genérico “el hombre”— en donde lleva a cabo desajustes notorios es en lo relacionado con aspectos de representación. El primero de éstos, y que se puede abordar como un momento de transgresión para una lectura a contrapelo, se ubica en el punto en el que Ramos se concentra en la influencia de la cultura europea sobre la mexicana y declara que la cultura indígena ha sido destruida totalmente, ¿pero en qué desajuste específico podríamos leer en reversa la famosa obra de Ramos como un documento de violencia frente a lo femenino? Más allá de la serie de afirmaciones que este autor emite sobre distintos aspectos de la cultura y personalidad mexicanas, muchas de las cuales fueron echadas abajo o reinterpretadas por Paz, y entre las que destacan las sugerencias de que la imposibilidad moderna de México está en su persecución de un ideal inalcanzable, o que en la imitación de lo extranjero radica la imposibilidad de *ser real* del mexicano, parece que es en su identificación de una serie de “rasgos negativos” del mexicano donde lo femenino aparece, aunque de manera indirecta. Ahí donde el ser mexicano de ciudad —el campesino y el indio son un límite que queda fuera— sobrelleva un sentimiento de inferioridad, y de ahí su pedantería, agresividad, inseguridad y *machismo*. Calificativo éste, que en la enunciación de Ramos no sólo se constituye como una forma de ser del mexicano, sino como un arquetipo de su masculinidad y como un artefacto esencial de la configuración nacional. El macho, desde la enunciación de Ramos, se convierte en “el mexicano”. Cuando la inteligencia nacional “encumbró” la posibilidad sociohistórica del machismo, al mismo tiempo condenó al ser nacional. Como arquetipo de la masculinidad, pero también del ser esencial nacional, el machismo se desliza hacia el culturalismo mexicanista, y tanto Samuel Ramos como Octavio Paz le otorgan un “lugar de honor”. Mediante sus esfuerzos, y los de otros periodistas y científicos sociales en ambos lados del Río Bravo, el macho se convierte en “el mexicano y se declara parcialmente la existencia del machismo mexicano como artefacto nacional”¹¹.

¹¹ GUTMANN, M., *The meanings of macho. Being a man in Mexico City*, Los Ángeles, University of California Press, 2007, p. 45.

Ahora bien, el machismo, como forma esencial, como sustancia del mexicano, adquiere mucho mayor poderío desde estas enunciaciones patriarcales modernas al conformarse como parte fundamental dentro de un proceso totalizante mucho mayor: el del acomodo de las clases sociales del México moderno. Este acomodo es amparado en la filosofía occidental y en métodos descriptivos de unas ciencias sociales acometidas desde la forma menos célebre de la modernidad: el colonialismo. Así, cuando Ramos distingue al “mexicano de ciudad”, desterrando al campesino, y dentro de éste contrapone al burgués del “pelado”, lo que está haciendo es una renovación de los poderes coloniales, bien afianzados en un sistema infalible de castas, pero bajo el auspicio de unos imaginarios científicos que aún querían ver grupos dominantes cercanos a Europa frente a esa “«gente sin historia»” que Eric Wolf condenó durante el proceso de *invención* de América Latina —porque la Historia es un privilegio de la modernidad occidental¹².

De este modo, lo que se pone en circulación, de nuevo, es la funcional dicotomía entre civilización y barbarie, fundamental en el proceso colonial y, fundamental, nuevamente, en el proceso de colonialismo interno mexicano. Y así como tras los *exhaustivos* trabajos epistemológicos de Hegel o Thomas Jefferson, América Latina queda en el lado natural y bárbaro de la oposición a lo civilizado¹³, dentro de la labor de la inteligencia mexicana, la dicotomía renovada vuelve a funcionar para la modernidad nacional, surgiendo umbrales de diferencia aún más radical, porque ¿quién estaba *un poco más allá* del pelado —que no es otro que el indio urbanizado— y el burgués? La mujer, sin duda.

Los desajustes del texto de Ramos coinciden, entonces, con esta línea de fuerza antropológica que va de la Ilustración al poscolonialismo, ahí donde éste puso en circulación el “ideal inalcanzable” al que el mexicano fue condenado, por sus limitaciones para constituir una sociedad plenamente moderna. Así es que no pudieron ser “ellos mismos”, sino “otros”, desterrados a una “imitación” que los llevó a la “autodenigración” y ese “sentimiento de inferioridad”¹⁴. El problema del mexicano se convierte en un problema del hombre. El “caminar a ciegas” por la modernidad de Ramos, es un caminar del ser nacional masculino. Y desde ahí, la mujer mexicana adquiere entonces ese estatus

¹² MIGNOLO, W., *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción de colonial*, Barcelona, Gedisa, 2007, p. 17.

¹³ *Ibidem*, p. 21.

¹⁴ RAMOS, S., *El perfil del hombre y la cultura en México*, México D.F., Austral, 1965.

ontológico clave para la construcción imaginaria de la nación —algo que Doris Sommer (1933) desarrolla con enorme creatividad no exenta de polémica—.

La teorización del ser mexicano es cuestión del hombre; la mujer es símbolo cerrado en su dimensión mítica y antropológica. La enunciación de la modernidad mexicana, entonces, tiene otra cara, la de la reinstauración de una élite criollo-mestiza, ahí donde, recuerda Ileana Rodríguez, “[...] «élite» refiere, sobre todo, a una localización teórica: denota complicidad disciplinaria eurocentrista, localizada en la centralización del concepto de Estado [con todos y sus aparatos culturales] como protagonista de la modernidad”.¹⁵ Se renueva, además, la dicotomía entre élite y subalternidad, bien enmarcada dentro del debate institucional sobre la nacionalización del conocimiento, con todo y su tendencia a homogeneizar “lo cultural”¹⁶, y como un sistema de relaciones entre intelectuales hombres. Dentro de las posiciones precarias, la doble condición de la subordinación de la mujer se legaliza, aunque sea aparentemente representada —y sublimada— en las obras de una inteligencia nacional.

De este modo, puede decirse que la paradigmática obra de Paz se construye desde una renovada lógica de contradicción, que es la que subyace en todo el proceso moderno. Por una parte, se presenta como una narrativa solucionadora, desde la *diferencia* mexicana, pero que resulta ser homogeneizante al construir un país desde *una* historia de México particular. Hasta ahora, la lectura oficial de *El Laberinto de la soledad* se ha centrado, por una parte, en todo lo que dicha obra concilia desde una renovación del género ensayo¹⁷, y desde los distintos artefactos de la posibilidad nacional —la tradición, el mito, el legado colonial—. Ahora bien, una lectura otra, centrada, por ejemplo, en el capítulo “Máscaras mexicanas”, es capaz de leer deslices bien específicos dentro de ese acometimiento de una reescritura histórica, no del todo desplazada de los poderes coloniales. Dichos puntos de transgresión se corresponden con una serie de códigos; aquí hay que resaltar aquellos inscritos en la construcción del ser (hombre) mexicano. Leída, hay que decir, desde las dicotomías modernidad/colonialismo y dominación/hegemonía, y éstas a su vez como líneas de fuerza frente a las subjetividades precarias, ahí donde el texto de Paz se descentra por completo de su propio afán solucionador.

¹⁵ RODRÍGUEZ, I., *op. cit.*

¹⁶ *Ibidem.*

¹⁷ ZABALGOITIA HERRERA, M., “Relectura de *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz. Reelaboración del género ensayo desde la enunciación de un sujeto poético y el ejercicio de un estilo individual”, en *Espéculo. Revista de estudios literarios*, 43 (2009), sin paginar.

Paz califica las páginas de su obra como un ejercicio de “vagabundeos y divagaciones”, y para Charles Tomlinson la estructura de lenguaje ensayístico de Paz constituye un “juego libre de pensamiento”¹⁸; pero es posible que ese “juego”, y esos “vagabundeos” y “divagaciones”, sean deslices que permiten visualizar un cambio de sentido de los patrones canonizados por la cultura ilustrada o por la historia estatal, poniendo al descubierto lo que Rodríguez llama “una nueva sensibilidad”¹⁹. Y es que, sugerir la mera presencia de lo subalterno en estas obras canónicas y paradigmáticas tiene la virtud de cambiar los signos y sus significados culturales, ya que, “[...] en el momento en que el subalterno transgrede su lugar asignado, empieza a ejercer su poder epistemológico”²⁰.

Entonces, cuando Paz lleva a cabo una exploración de determinados sustantivos de la mexicanidad —macho, rajarse, chingar— lo que está haciendo no es desenterrar mitos, sino afianzar su escritura en un sistema patriarcal que sublima lo esencial femenino mexicano, en este caso como resultado de la encrucijada entre tradición, colonialismo y modernidad: la madre, la novia, la mujer “pretendida”... Y que además cosifica un patrón estereotípico de sexualidad y erotismo, pero bajo el filtro de un psicoanálisis reificante. Dentro de la simultaneidad de ideas con las que Paz va armando su textualidad, el aspecto de la mujer es introducido justo después del “pudor”, el que a su vez continúa del desgajamiento que al autor lleva a cabo en cuanto a la idea de la “cortesía” —y ésta a su vez del “hermetismo”—. Esta asociación de incidencias por sobre la mexicanidad es la que lleva al problema de la mujer. Ya el hecho de que provenga del “pudor” anuncia, de algún modo, la cosificación de lo femenino dentro de este imaginario en el que “[e]l pudor, así, tiene un carácter defensivo, como la muralla china de la cortesía o las cercas de órganos y cactus que separan en el campo a los jacales de los campesinos”²¹. Ahora, con este tipo de imágenes, que contribuyen a la lógica de contradicción del texto —de una desarticulación a una fijación estereotípica—, el autor llega a lo que aquí interesa:

Sin duda en nuestra concepción del relato femenino interviene la vanidad masculina del señor —que hemos heredado de indios y españoles. Como casi todos los pueblos, los mexicanos consideran a la mujer como un instrumento, ya de los deseos del hombre, ya de los fines que le asignan la ley, la sociedad o la moral. Fines, *hay que*

¹⁸ TOMLINSON, Ch., “Un juego libre de pensamiento”, en GIMFERRER, P. (ed.), *Octavio Paz*, Taurus, Madrid, 1982, pp. 31-36.

¹⁹ RODRÍGUEZ, I., *op. cit.*

²⁰ *Ibidem.*

²¹ PAZ, O., *El laberinto de la soledad*, Cátedra, Madrid, 2003, p. 30.

decirlo, sobre los que nunca se le ha pedido su consentimiento y en cuya realización participa sólo pasivamente, en tanto que “depositaria” de ciertos valores. *Prostituta, diosa, gran señora, amante, la mujer transmite o conserva, pero no crea, los valores y energías que le confían la naturaleza o la sociedad*²².

Este fragmento anuncia tanto el tono como la perspectiva con la que Paz trabajará el aspecto de la mujer mexicana. En un primer nivel, es posible observar uno de los distintivos de la totalidad de la configuración de *El laberinto...*, ese estilo único —como práctica de *un* modernismo— en el que se confunden registros y voces; del poeta se pasa al historiador y poco después a un simple cronista que casi resulta *naïf* en su aproximación a los tipos y estereotipos nacionales. Ahora bien, y con especial atención a la cuestión de ese sujeto femenino *no resuelto*, a pesar de que Paz exprese que *hay que decirlo* —la posibilidad de representación es lo que está en juego, aunque no sea la verdadera intención del autor—, lo que viene a continuación desvela ese lugar de la modernización nacional al que la mujer es condenada:

En un mundo hecho a la imagen de los hombres, la mujer es sólo reflejo de la voluntad y querer masculinos. *Pasiva, se convierte en diosa, amada, ser que encarna los elementos estables y antiguos del universo: la tierra, madre y virgen; activa, es siempre función, medio, canal. La feminidad nunca es un fin en sí mismo, como lo es la hombría*²³.

Lo que es: al mito, aunque rearticulado como narrativa de mestizaje, como relato de modernidad. Una verdadera lectura en reversa de este capítulo desvela el poderío reificador que este texto llega a tener tanto en su contexto de enunciación como en el constructo patriarcal moderno al que Rosario Castellanos, Elena Poniatowska o Margo Glantz luego tienen que *enfrentarse*.

Poco después, y en un rápido vistazo, la mujer mexicana —“sensible e inquieta”—, es a la que se le debe la continuidad de la raza y “[...] en la vida diaria su función consiste en hacer imperar la ley y el orden, la piedad y la dulzura”²⁴. Y si bien es cierto que el texto de Paz conlleva una cierta crítica —muy leve en comparación con otras cuestiones, más bien históricas o filosóficas— en cuanto al papel de la mujer en la sociedad mestiza, hay

²² *Ibidem*, pp. 31-32; las cursivas son nuestras.

²³ *Ibidem*, las cursivas son nuestras.

²⁴ *Ibidem*, pp. 33-34.

que contraponer “Lección de cocina”, de Rosario Castellanos, publicado unos veinte años después, para determinar con certeza cuáles son las posibilidades de una crítica acometida sobre la “función”, el “medio” y el “canal” de la mujer en la sociedad moderna mexicana.

Pero el interés, aquí, no está en lo que los textos dicen, sino en lo que omiten, suprimen y evitan. Y en un más allá de la intención del autor —y de la ambigüedad que subyace al presente de enunciación que a veces utiliza—, la pregunta es: qué alcance, como renovación de poderes, posee una enunciación de este tipo: “[l]as mujeres son seres inferiores porque, al entregarse, se abren. Su inferioridad es constitucional y radica en su sexo, en su ‘rajada’, herida que jamás cicatriza”²⁵. Aquí, parece, el ser femenino es desterrado a la posibilidad de lo simbólico y de lo objetual. Hay que comenzar a percibir que la “rajada” que Paz enuncia es una “herida colonial”, utilizando un término de Walter Mignolo.

Ahora bien, en la labor de modernización de Paz, en su estudio y renovación de los “mitos nacionales”, se parte la noción de mestizaje, la que termina por erigir como un mito fundacional mexicano. Y a pesar de narrativas conciliadoras, tanto el mestizaje moderno, como formas posteriores de multiculturalidad, tienden a reproducir ideologías reduccionistas y esencialistas. George Yúdice compara el mestizaje con la “comodidad anglosajona”, en el sentido de que ambos conceptos establecen límites normativos de identidad nacional, efectivamente, excluyendo diferentes grupos raciales, regionales o de clase social²⁶. Este aspecto, en el caso mexicano, se complica por la enorme población de “desclasados”. Paz quiere demostrar, en *El laberinto...*, que el mestizo, al ser descendiente de la mujer indígena —el símbolo de la Malinche— y el conquistador español, es un ser profundamente dividido en su existencia vital; un ser que es lo que no desea ser; un ser inconforme no sólo con su condición social, sino también con su condición étnica. Esta es la “incomodidad” que Carlos Fuentes desea solucionar, aunque no desde el ensayo.

Como expresa Carmen Pirelli:

La escritura de Carlos Fuentes trabaja las metáforas explicativas de América, ficciones de identidad de conflictiva historia. Su relato arma una red de filiaciones prestigiosas que lo sitúan en el centro de la ciudad letrada y plantean una “comunidad lingüística”

²⁵ *Ibidem*, p. 27.

²⁶ YÚDICE en CASTRO, M., “Género”, en SZURMUK, M. y MCKEE, R. (coords.), *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*, México, D. F., Siglo XXI, 2009, p. 183.

con la ilustrada vanguardia mexicana: José Vasconcelos, Alfonso Reyes, Alfonso Caso, Samuel Ramos, Octavio Paz, Juan José Tablada y José Gorostiza. El autor, con tono casi oracular, busca suturar cualquier grieta que amenace una noción homogénea de la cultura nacional y continental latinoamericana a la que imagina como un espacio simbólico²⁷.

Y más allá de su labor dentro de la renovación moderna de las letras mexicanas y latinoamericanas, específicamente en cuanto a la novela y lo que se dio a conocer como el *boom*, Fuentes es un destacado practicante de un proyecto de conciliación moderno nacional y continental. A grandes rasgos, el proyecto intelectual de Fuentes continúa ciertas tradiciones de la Colonia —como los imaginarios reconstruidos por Bernardino de Sahagún en cuanto al uso de narraciones históricas—, pero apelando también a fragmentos finiseculares que proponen soluciones “culturalistas” a las encrucijadas entre tradición y modernidad²⁸. Se trata de una narrativa de hibridación de sujetos, discursos y representaciones —aunque no todas—.

En un rápido vistazo, la tesis del mestizaje de Fuentes parte del occidentalismo y del indianismo/indigenismo, como “signos opuestos” que conforman un proceso vivo: el mestizaje²⁹. Sin embargo, el protagonista de la leyenda nacional de Fuentes es un sujeto *neoeuropeo*, hispanohablante, ilustrado, heterosexual, blanco, varón y urbano; e Ixca Cienfuegos y Jipe Totec son particularidades “míticas”, “cuya alteridad no logra borrar la sólida presencia”³⁰ de un sujeto mestizo más cercano a la imagen de la cultura occidental. Y dentro de este programa, las mujeres *fuertes* de la obra de Fuentes —Laura Díaz o Consuelo Llorente— son “mujeres mitológicas”³¹ que en su profundidad renuevan un determinado poder colonial —ahora mestizo mexicano—; aquel que destierra lo femenino al símbolo y a la reificación mítica.

Una vez más, dentro de la “actitud enciclopedista” de Fuentes³², el poder de la *máscara mexicana* se renueva. En su labor de rescate de memorias y de reconstrucción de la historia, ahí donde él asegura que “México ya no es Tenochtitlán. Pero tampoco es

²⁷ PIRELLI, C., “Mestizaje y arielismo en la obra de Carlos Fuentes”, en *Espéculo. Revista de estudios literarios*, 23 (2003), sin paginar.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ FILER, M., “Los mitos indígenas en la obra de Carlos Fuentes”, en *Revista Iberoamericana*, 127 (1984), p. 475.

³⁰ PIRELLI, C., *op. cit.*

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*.

España. México es un país nuevo, un país distinto, que no puede ser gobernado desde lejos y a trasmano”³³. Y el problema de la mujer vuelve a escaparse de una agenda literaria e intelectual que desea fervientemente deconstruir la “«leyenda negra» de la conquista”³⁴. Se legitiman el imaginario mítico prehispánico, la tradición indigenista, la Revolución Mexicana y los poderes coloniales, y el hombre nuevo no representa ni a la mujer ni a otras etnias —desde ya, “minorías”—. Se legaliza en lo más alto de la cultura mexicana, entonces, un sistema de representación con todo y sujetos difíciles. Solucionar la identidad, así, es problematizarla. Pirelli habla de cómo la escritura de Fuentes teje un tapiz que recubre la historia mexicana³⁵; tapiz que, en su función renovadora, aviva las imágenes que se construyen del indio-campesino como mexicano esencial (y de la india como brillante envoltura mitológica).

Dentro de la tradición occidental a la que Rodó, Paz y Fuentes tienen acceso, y que concilian, ya sea con la configuración identitaria, con la tradición prehispánica —patriarcal desde otra lógica simbólica y social—, o con una relectura de la colonialidad, subyace ese principio epistemológico que tiende a privilegiar al sujeto masculino sobre el femenino, evidentemente, y cuyos sistemas discursivos y simbólicos centralizan, estandarizan y normalizan la subjetividad y los puntos de vista del varón, al tiempo que sitúan a la mujer como “«el otro»”³⁶. En este sentido, un desliz del proyecto modernizador de estos tres varones puede apreciarse ahí donde ciertos cuestionamientos de los poderes coloniales, prehispánicos y mestizos no toman en cuenta o pasan por alto la idea de si la dominación, más que otra cosa, *a priori* era masculina, y si como categoría colonial o imperial —incluso en el sentido precolombino—, era analíticamente separable de otras formas de dominación que sí consideraron, como la opresión racial. “La raza” sí constituyó un problema, al igual que la nacionalidad; la cuestión femenina no. Tenían que llegar las desconfianzas en el estatuto epistemológico de las grandes narraciones para que estos umbrales de representación se hicieran visibles y, sin duda, Castellanos y Glantz anteceden, desde distintas instancias, estas sospechas.

Sospechas dirigidas, en un principio, y por una parte, ante sendas enunciaciones de modernidad patriarcal, pero, además, *poco antes*, hacia una tradición literaria, nacional, pero también occidental, donde conectan con Virginia Woolf o Simone de

³³ FUENTES en PIRELLI, C., *op. cit.*, s.p.

³⁴ PIRELLI, C., *op. cit.*, s.p.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ CARR, G., “Patriarcado”, en PAYNE, M. (comp.), *Diccionario de teoría crítica y estudios culturales*, Buenos Aires, Paidós, 2002, p. 516.

Beauvoir, que propone una determinada metáfora de la mujer y de lo femenino. Ahora, muy probablemente, cuando Rosario Castellanos, una autora preocupada por las marginaciones sociales y las subordinaciones culturales, presenta en 1950 su tesis *Sobre cultura femenina* para obtener el grado en la maestría en filosofía, la sospecha ya quería transformarse en búsqueda de un hueco epistemológico desde el cual la *gendered subaltern* pudiera “hablar”³⁷, a pesar de encontrarse revestida tanto por el patriarcado como por el imperialismo y las fuerzas coloniales renovadas.

En este sentido, *Sobre cultura femenina* representa una reflexión en torno a la marginalidad de las contribuciones literarias, artísticas y científicas de las mujeres a la cultura occidental³⁸, rearticulando en la mexicanidad la labor de Woolf en *Una habitación propia* (1928). Mary Louise Pratt le reconoce, a dicha tesis, un lugar destacado dentro del llamado “ensayo de género”, ahí donde discute el estatuto de las mujeres en la sociedad y confronta la pretensión masculina de monopolizar la historia, la cultura y la autoridad intelectual.³⁹Pretensión vuelta hegemonía desde la inteligencia mexicana, y hacia Paz y Fuentes, como se ha visto.

En cuanto a la tradición filosófica occidental en general, Castellanos acomete un cierto deslizamiento hacia una especificidad fundamental, ya que centra su atención en una particularidad de la filosofía de la cultura; y ahí pregunta: “[...] ¿existe o no una cultura femenina?, ¿es diferente de la creada por el hombre? Y si no existe ¿a qué puede atribuirse su falta de existencia?”⁴⁰. Sin duda, en el contexto actual, y tras el impresionante desarrollo que la teoría y crítica feminista experimentaron en la segunda mitad del siglo XX, sobre todo desde el marxismo y los posestructuralismos, estas interrogantes pueden resultar incluso ingenuas, pero, lo que aquí se reconoce es la intención de representación, histórica por la función de dar cuenta de un pasado oficial, en cuanto a ese juego de “hablar por” y “desde” una precariedad bien reificada. En este sentido, Castellanos adelanta la sugerencia posestructuralista de que ninguna representación es objetiva y es siempre subjetiva⁴¹.

³⁷ SPIVAK, G., *In other worlds. Essays in Cultural Politics*, Nueva York, Routledge, 1988, pp. 197-221.

³⁸ CANO, G., “*Sobre cultura femenina* de Rosario Castellanos”, en CASTELLANOS, R., *Sobre cultura femenina*, México D.F., FCE, 2005, p. 15.

³⁹ PRATT en CANO, G., *op. cit.* p. 16.

⁴⁰ CASTELLANOS en CANO, G., *op. cit.*, p. 22.

⁴¹ DARRIGRANDI, C. y VICTORIANO, F., “Representación”, en SZURMUK, M. Y MCKEE, R. (coords.), *op. cit.*, p. 252.

Aunque ahora, ¿cómo leer en reversa un texto que en sí ya representa una lectura a contrapelo de la élite, la modernidad, la tradición y el patriarcado? En un primer momento, *Sobre cultura femenina* no representa un acto de enunciación demasiado violento. La opción que la autora toma es la de dar voz a una serie de mujeres que resistieron y sobrepasaron “el poderoso androcentrismo de la cultura”, convirtiéndose en pintoras, escultoras, científicas y demás⁴². Desde una aproximación al estira y afloja de lo establecido, en relación con la dominación y la resistencia, la obra temprana de Castellanos resulta ser reacomodada por el poder dentro de un sistema de clases, oficios y entes culturales bien delineados por la historia machista. Sin embargo, es en “Lección de cocina” (1971) donde Castellanos lleva a cabo una labor destructiva mucho más compleja y penetrante. De entrada, la noción de “esencialismo biológico”, tan en boga y discusión en los feminismos de los sesenta y setenta, parece ser el punto de partida de esta “escritura al revés” de la autora, ahí donde se argüía que la biología de una mujer es su destino, y de ahí el origen de su subordinación, si es que “[...] las mujeres son «naturalmente»” (anatómica, genética, hormonalmente) inferiores [...]”⁴³.

A mediados del siglo XX, el país experimenta lo que se conoce como “el milagro mexicano”, tiempo que se caracteriza por un crecimiento económico sostenido, la industrialización de la nación y la inserción de ésta en el mercado mundial. Y aunque ya para la década de los setentas los sueños de Primer Mundo se vienen abajo por una serie de factores que van de la corrupción a la imposibilidad de desarrollo que subyace dentro de la misma lógica de contradicción de la modernidad mexicanista, puede decirse que este desarrollo económico del país, con algunos años de estabilidad, fomenta una mejora en la calidad de vida, el afianzamiento de la clase burguesa —con todo y sus aparatos culturales— y la consolidación de las instancias culturales y universitarias, así como de las élites intelectuales patriarcales.

Ahora, si bien podría parecer que hacia 1950, y en adelante, la mujer mexicana urbana ha tenido más oportunidades de ingresar en las esferas del pensamiento y el conocimiento —y de hecho ésta es una narrativa que subyace en la historia oficial: con la posibilidad del voto femenino en 1953 se da por terminada la subordinación—, a la mujer, más bien, se le redomestica, y se lleva a cabo el proceso de su reubicación en el hogar. Y es que si tras la Revolución la mujer había tenido que trastocar los roles decimonónicos

⁴² *Ibidem*, p. 23.

⁴³ CARTER, E., “Feminidad” en PAYNE, M., (comp.), *op. cit.*, p. 286.

del Porfiriato, donde “[...] se asumía que ésta debía ser virginal o madre abnegada, pudorosa, asexuada y desinteresada de las cuestiones públicas [...] y el único espacio aceptable para su realización era el privado: el hogar formado legítimamente a través del matrimonio monogámico”⁴⁴, participando en puestos de trabajo, que sin embargo mantenían una “vocación de servicio” —maestras, recepcionistas, secretarias—, en lo que aquí interesa, es el papel de una cierta élite y de su acceso al debate de modernización institucional lo que hay que hacer notar.

Rodríguez ha identificado, dentro de la dicotomía élite/subalterno, la corporización de la enseñanza y su reducción a técnicas de lectura y escritura, pero además una tendencia a homogeneizar “lo cultural”. Y se puede agregar que dicho proceso de homogeneización funciona a la par que una fuerza que reordena los límites genéricos, ahí donde lo que falla es la recepción del humanismo, que como voz de la ilustración, postula que un individuo, en tanto “entidad predotada”, y como “fuente de toda acción y significado”, carece de género, y por tanto, tanto el hombre como la mujer pueden realizar, teóricamente, su potencial como “individuos definidos”⁴⁵.

Desde los aparatos culturales de mayor penetración —como el cine de la *Época de oro*—, una serie de discursos insisten en que el lugar ideal del sexo femenino es el hogar, y que éste se antepone, gravemente, al papel, sobre todo político y cultural, que habían estado desempeñado las mujeres en las décadas posteriores a la Revolución⁴⁶. “Lección de cocina” de Castellanos, publicado en los albores de la crisis perpetua mexicana, se inscribe en la encrucijada de estas dos líneas de fuerza: la de la modernización y la redomesticación. Y desde una cierta concepción marxista de la subjetividad —es decir, como producto de instancias socioeconómicas—, ahí donde intuye que la feminidad es producida socialmente, sobre todo a partir de la división sexual del trabajo, que les asigna a las mujeres la tarea “femenina” del cuidado, o la nutrición⁴⁷. En el ámbito burgués, más específicamente, el de cierta capacidad de conciliación entre la sofisticación, la elegancia y los rituales modernos, y la misma idea de feminidad histórica. Se pasa de una supresión a otra, ya que, si las nuevas historiografías han venido demostrando el papel activo de la mujer en el proceso revolucionario, la novela testimonio de Poniatowska da muy bien

⁴⁴ SANTILLÁN, M., “Redomesticación y escritura en el milagro mexicano”, en *Comunicología@: indicios y conjeturas*, otoño 2006. <http://revistacomunicologia.org/index.php?option=com_content&task=view&id=155&Itemid=101> (04 de mayo de 2015).

⁴⁵ CARTER, E., “Feminidad” en PAYNE, M., (comp.), *op. cit.*, p. 286.

⁴⁶ SANTILLÁN, M., *op. cit.*

⁴⁷ CARTER, E., “Feminidad” *op. cit.*, p. 287.

cuenta de cómo el sistema de dominación patriarcal se reprodujo aún en contextos desplazados de la cotidianeidad, de las reglas de la civilización y en espacios *revolucionarios en sí*. A este respecto, el discurso intelectual de la filosofía de lo mexicano y de Paz, construyen un ideal simbólico y pasivo de la mujer en este fenómeno, poniendo en circulación, hacia la segunda mitad del siglo, la idea de que aquellas mujeres que dejaron su lugar esencial para lanzarse a la vida pública tenían que retornar a los espacios privados del hogar, ahora sublimados.

Ahora bien, hacia 1960, “[...] la crítica feminista descubre los estereotipos de la mujer que la literatura había introducido subrepticamente —la *femme fatale*, la prostituta, el ángel del hogar y la guardiana moral del hombre—, y vincula esas representaciones a la degradación de las mujeres en la vida”⁴⁸. La herida colonial, que bien puede ser en este contexto la “rajada” que Paz articula, o la mitologización de la mujer en Fuentes, conforma ese imaginario dominante desde el que una serie de líderes e intelectuales de clase media, criollos o mestizos —muchos de ellos educados en el extranjero—, a quienes el modelo de Estado-nación, ofrecido a las antiguas colonias como el único viable para su integración al mundo, se les presenta, paradójicamente, como el medio adecuado para luchar contra el colonialismo, pero frenando los discursos más radicales: los indígenas y femeninos, siendo así incapaces de verdaderamente transformar las estructuras políticas del colonialismo del cual renegaban⁴⁹. La universalidad, vista desde este ángulo, constituye entonces un relato de falsa descolonización y de violencia epistemológica sobre la mujer.

Ésta es la modernidad neocolonial que Castellanos subvierte a lo largo de su producción literaria. Para ella era necesario demostrar, de una vez por todas, que la desigualdad femenina no era un aspecto biológico, sino lo que ella llamó la “tradicción del sometimiento”. En *Mujer que sabe latín* (1973), Castellanos condensa la mayoría de sus ideas sobre la cuestión femenina, el patriarcado, la mujer, el ama de casa, etc.: “La mujer ha sido más que un fenómeno de la naturaleza, más que un componente de la sociedad, más que una criatura humana, un mito”⁵⁰. En 1963 Castellanos introduce el término “feminismo” en México, y publica el polémico artículo “Feminismo a la mexicana” en un conocido periódico de tiraje nacional. En éste se notan sus lecturas de escritoras y teóricas comprometidas como Simone de Beauvoir y Susan Sontag. Castellanos pone en

⁴⁸ TODD, J., “Crítica feminista”, en PAYNE, M. (comp.), *op. cit.*, p. 103.

⁴⁹ SAGAR, A., “Estudios poscoloniales”, en *Ibidem*, p. 247.

⁵⁰ CASTELLANOS, R., *Mujer que sabe latín...*, México D.F., FCE, 1995, p. 9.

diálogo su formación filosófica con su interior y con sus preocupaciones y, sobre todo, pone a su consciencia a dialogar con sus dolores más profundos y con una sensibilidad que le impedía estar ajena al mundo. Su feminismo, entonces, es también existencial, poético y hasta metafísico. Y muy probablemente “Lección de cocina” sea la condensación de toda esta serie de fuerzas, umbrales y tensiones. Desde un juego autobiográfico, pacto que ha de ser roto sobre la textualidad, instaurándose así ciertos recursos de una posmodernidad que ya se intuían, lo que este pequeño relato híbrido pone sobre la mesa es la irreconciliable tradición rota. La mujer mexicana —ahora culta, consciente de sí, y alienada por las formas más penetrantes de la cultura moderna— se muestra en su fragmentación y en los modos de una esquizofrenia que ya no da entrada ni a la reificación, ni a la historia, ni al mito.

Dentro de la serie de recortes, crisis y umbrales que inauguran los tiempos posmodernos, está el de la condena a un yo disociado femenino, como forma de radicalidad renovada. Algo parecido a: ¿cómo dominar el mundo privado del hogar, la maternidad y la feminidad, ser leída, instruída y *estar en la modernidad* al mismo tiempo? Esto en un México en el que todavía el problema del machismo es noción de identidad y continúa la subordinación de la mujer; el crecimiento del sub-proletariado y la pauperización de sectores de los estratos medios; las continuas, y ampliamente diferidas, reivindicaciones por la supervivencia de los pueblos indígenas; la persistencia del racismo y sexismo en todos los niveles de la sociedad; la discriminación en contra y la represión de las minorías sexuales; el problema de las poblaciones diaspóricas e inmigrantes; la arbitraria criminalización de grande sectores de la población por parte del Estado⁵¹.

Ahora bien, aunque no desde un feminismo abierto y militante, Margo Glantz es otra autora que llega a desestabilizar y a leer a contrapelo la historia mexicana. Ella, más que colocarse bajo el signo de la “literatura”, se acoge al de la “escritura” en cuanto búsqueda de una comprensión más compleja, y al mismo tiempo relativa, de las circunstancias concretas, plenamente pasionales y corpóreas, que llevan a un ser humano a sentir como necesidad perentoria la expresión textual⁵².

Este deslizamiento de la institución literaria al acto de escribir, la aproxima a los posestructuralismos y a algunos de sus célebres antecesores: Sade y Bataille; ahí donde la escritura es poder, peligro y erotismo. De estas instancias, y de una conformación

⁵¹ BEVERLEY, J., *Subalternidad y representación*, Madrid, Iberoamericana, 2004, p. 45.

⁵²RIVAS, V., “Apunte biobibliográfico. Margo Glantz: poética de una vida”. < http://www.cervantesvirtual.com/portales/margo_glantz/autora_apunte/> (04 de mayo de 2015).

personal de la feminidad, surge la puesta en práctica de la noción de que escribir es más un acto de “emborronamiento” que de acumulación. Glantz practica una literatura de intersticio, de fragmentación, de escritura *hacia atrás*. La Conquista de América se convierte en uno de sus motivos primordiales, pero también la experiencia occidental humana —y aquí ya no en el sentido histórico, sino en el metafísico y existencial—. Su escritura es, pues, una escritura de conciliación entre lo cercano y lo universal, como intensificación de flujos e interconexiones culturales subyacentes al proyecto moderno colonial; entre lo uno y lo diverso, pero no como narrativa de construcción nacional, sino todo lo contrario: su escritura, más bien, es *destructiva*, en el sentido más amplio de la deconstrucción. De ahí la poca convencionalidad de su ejercicio de autoría; de ahí la posibilidad de leer en reversa a la patria mexicana y su literatura.

A través de un variado ejercicio de prácticas textuales posmodernas —ironía, parodia, pastiche—, su escritura “[...] impide la elongación del texto y condiciona un sentido fragmentario, en principio incoherente pero con una trabazón interna indudable”⁵³. Y es que pareciera que Glantz se adelanta a ciertas nociones del nuevo historicismo, en ese punto en el que como lectores modernos continuamente corremos el peligro de leer los textos anacrónicamente, viéndolos como espejos de nuestras propias preocupaciones, en lugar de intentar indagar los significados complejos que pudieron haber tenido cuando fueron escritos⁵⁴. Glantz, en este complejo, activa una mirada estrábica, que tanto permite desestabilizar las hegemonías patriarcales y los símbolos cosificados de identidad nacional, como dimensionar las fuerzas de la tradición mestiza que incidieron sobre la condición de la mujer —como sujeto ontológico, no ya sólo cultural o social— a lo largo del oscuro reverso nacional.

Este proyecto personal, nada ortodoxo dentro de la academia patriarcal mexicana, parece llegar a un cierto clímax en el ensayo “De pie sobre la literatura mexicana”, publicado hacia la segunda mitad de la década del setenta. En éste, la historia —colonial, mestiza, occidental (logra la conciliación sin necesidad de despliegues teóricos)— no sólo es releída hacia atrás desde los puntos de transgresión colonialistas y patriarcales, sino que parece ser destruida en el mismo proceso. Teniendo como guía *El erotismo* (1957) de Bataille —incluso podría llegar a sugerirse una lectura intersectada— el punto de partida es el pie: “Símbolo disperso, plurivalente, el pie desnudo significa la esclavitud entre los

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ BEVERLEY, J., *op. cit.*, p. 45.

griegos y el hombre libre lo calza como toca su cabeza”⁵⁵. Ahora, tras elaborar una certera imagen del pie como metáfora de la experiencia humana en sí, la intencionalidad del ensayo se revela hacia el tercer párrafo: “Pero, ¿a la mujer quién la sostiene? ¿El pie que sostiene al hombre es el mismo que sostiene a la mujer?”⁵⁶. Y lo que parece una cierta ingenuidad se convierte en un umbral del texto que permite que la escritura —como acto de desmembramiento— se aproxime a las tradiciones no ya desde la reflexión filosófica y la confección de metarrelatos machistas de la mexicanidad, sino desde una instancia *otra*, que más bien pretende mostrar los pliegues de una tradición total que va de Occidente al Valle de Anáhuac.

El pie, el calzado y las formas más elaboradas de la historia de la vida privada se configuran como los deslices de un texto que da cuenta de ese sistema patriarcal moderno que ya antes ha sido visto en Paz y Fuentes, quienes serían la punta de una flecha, ahí donde “El progreso ha vestido a Cupido y su flechazo se ha vuelto electromagnético”⁵⁷. La célebre metáfora foucaultiana acerca del cuerpo atravesado por los discursos aquí se convierte en estructura textual; el *paseo* que Glantz lleva a cabo por la historia colonial y postemancipación de México sigue los pasos de una violencia discursiva renovada y perfeccionada por las formas de poder más evidentes —las de la política y los sistemas de clase y de raza—, pero —y acaso esto es lo fundamental—, por esas otras formas de dominación más sutiles: las de las empresas culturales y sus sistemas intelectuales de representación. Y desde aquí es que la escritura de Glantz subvierte a la inteligencia mexicana y su universalidad. Y entonces, el paraíso utópico del Romanticismo que deseaba contener, modelar, perfilar y apresar a la mujer es destruido en toda su absurda dimensión *humana*.

Fecha de recepción: 4 de mayo de 2015.

Fecha de aceptación: 17 de julio de 2015.

⁵⁵ GLANTZ, M., *Esguince de cintura*, México, D.F., Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994, p. 11.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 21.