



**UNIVERSIDAD MICHOACANA
DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA "SAMUEL RAMOS"
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS "LUIS VILLORO"
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO**

**LA CRÍTICA DE LAS CREENCIAS
SOBRE CONYUGALIDAD Y MATERNIDAD
EN ALGUNAS OBRAS DE ROSARIO CASTELLANOS**

TESIS

**PARA OBTENER EL GRADO DE:
MAESTRA EN FILOSOFÍA DE LA CULTURA**

**SUSTENTA:
MARGARITA FUENTES VELAZQUEZ**

**Asesor de tesis:
Dr. En Lingüística BERNARDO ENRIQUE PÉREZ ÁLVAREZ**

Morelia, Michoacán, agosto de 2013.



EN MAESTRÍA
DE LA FILOSOFÍA
CULTURA



Acta de revisión de tesis de maestría

Después de revisar el documento que presenta Margarita Fuentes Velazquez para obtener el grado de Maestra en Filosofía de la Cultura, quienes abajo suscriben, lectores y miembros de su comité tutorial, consideramos que el trabajo reúne los requisitos para defenderse en examen de grado.

Ana Cristina Ramírez Barreto
Lectora

Adriana Sáenz Valadez
(Co)Asesora

Bernardo Enrique Pérez Álvarez
Asesor

Morelia, Mich., agosto de 2013.

RESUMEN

La presente tesis trata sobre los conceptos de conyugalidad y maternidad en algunas obras de Rosario Castellanos. El objetivo principal de nuestro trabajo consiste en demostrar que Castellanos realiza una crítica de creencias y que estas creencias son en realidad ideas que no se cuestionan. El modo en que se han transformado en creencias ha sido a través de ciertos usos y costumbres de una sociedad en la que el lenguaje juega un papel fundamental. En el lenguaje intervienen ciertos factores, tales como, la raza, la clase, el sexo y el género. Sin estos factores no sería posible explicar la transformación de las ideas en creencias, ni tampoco sería posible explicar su crítica. Analizaremos pues la crítica de las creencias sobre conyugalidad y maternidad en Rosario Castellanos, a partir del entendimiento que nuestra autora tuvo sobre su circunstancia.

ABSTRACT

This thesis deals with the concepts of conjugal and maternity in some works of Rosario Castellanos. The main objective of our work is to demonstrate that Castellanos makes a critique of beliefs and that these beliefs are actually ideas that are not in question. The way in which beliefs have become has been through certain practices and customs of a society in which language plays a key role. In the language involved certain factors, such as race, class, sex and gender. Without these factors would not be possible to explain the transformation of ideas into beliefs, nor would it be possible to explain his criticism. Then analyze the criticism of beliefs about conjugal and maternity on Rosario Castellanos from understanding that our author had on their own circumstances.

ÍNDICE

Contenido	Página
INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO 1. Las creencias	10
<i>Introducción</i>	10
<i>El concepto de creencia en Ortega</i>	13
<i>El concepto de creencia en Villoro</i>	23
<i>Conclusiones al concepto de creencia en Ortega y Villoro</i>	31
<i>La crítica filosófica de las creencias</i>	33
CAPÍTULO 2. Análisis de la tesis <i>Sobre cultura femenina</i>	42
<i>Introducción</i>	42
<i>Sobre cultura femenina</i>	46
<i>Conclusiones</i>	61
CAPÍTULO 3. Análisis del texto <i>Declaración de fe</i>	63
<i>Introducción</i>	63
<i>El mundo indígena</i>	66
<i>El mundo novohispano</i>	69
<i>La época independiente</i>	73
<i>La época actual (1959)</i>	76
<i>Conclusiones</i>	83
CAPÍTULO 4. Sobre algunos textos posteriores	85
<i>Introducción</i>	85
<i>Después de <i>Declaración de fe</i></i>	86
<i>Rito de iniciación</i>	88
<i>Otros ensayos</i>	96
<i>La mujer y su imagen</i>	99
<i>La participación de la mujer mexicana en su educación formal</i>	109
<i>Conclusiones</i>	117
CONCLUSIONES GENERALES	120
BIBLIOGRAFÍA	126
INTERNET	131

AGRADECIMIENTOS

Agradezco el apoyo de mi familia, su paciencia y su cariño durante el desarrollo del presente trabajo. También agradezco los comentarios de mis maestros: Bernardo Enrique Pérez Álvarez, Ana Cristina Ramírez Barreto y Adriana Sáenz Valadez; quienes se han dedicado al trabajo de pensar críticamente. Les agradezco a Nerea Aresti Esteban y a Aureliano Ortega Esquivel, por el aliento.

A Rosario Castellanos.
Y a Adriana Sáenz, por creer en mí.

INTRODUCCIÓN

“Yo soy yo y mi circunstancia
y si no la salvo a ella no me salvo yo”.
José Ortega y Gasset.

La tesis que ahora presentamos tiene la finalidad de realizar una aportación a la filosofía a través de una serie de reflexiones sobre algunos textos de Castellanos en los que reflexionó sobre el *deber ser*¹ de las mujeres mexicanas describiendo, analizando y criticando las nociones de la conyugalidad y la maternidad. Afirmamos que Castellanos realiza una crítica de creencias sobre diferentes formas de entender estos conceptos. Consideramos que algunos textos de nuestra autora forman parte de una construcción genealógica de la filosofía de género en nuestro país², aun cuando el uso de la categoría de género, dentro de la filosofía, es posterior a la muerte de Castellanos. En el presente proyecto no intentamos estudiar la totalidad de la obra de nuestra autora. Nos interesa estudiar los conceptos o significados de la conyugalidad y maternidad a propósito de las mujeres mexicanas en algunos de sus textos, especialmente en los textos: *Sobre cultura femenina* escrita entre 1948 y 1950, *Declaración de fe* (de 1959), *Rito de iniciación* que

¹ El término *deber ser* lo entenderemos como concepto moral inserto en la ética de la *Fundamentación a la metafísica de las costumbres* de Kant; de hecho, el *deber*, es lo que da sustento a la existencia de una moralidad, por lo que Kant lo considera como un concepto fundamentalmente *a priori* en la razón. En la *Fundamentación a la metafísica de las costumbres* se plantea en primer lugar, la existencia de una voluntad buena en sí misma. Lo que sirve de fundamento objetivo (racional) a esta buena voluntad es el *fin*; mientras que lo que sirve de fundamento para la posibilidad de la acción de dicha voluntad es el *medio*; de esto deduce Kant que los hombres no son sólo medios (cosas) sino fines en sí mismos cuyas acciones no deben efectuarse sólo por medios sino por fines guiados *a priori* por el *deber ser* de una buena voluntad, considerando que dicha voluntad no es irracional sino que a través de la razón es *legisladora*. Así pues, para Kant, el *deber ser* es una <<necesidad de la acción por respeto a la ley>> de una buena voluntad, sin que medie en ella algún sentimiento impulso o inclinación. Léase Kant, *Fundamentación a la metafísica de las costumbres*, Francisco Larroyo, traductor, 14a. edición, editorial Porrúa, México, 2004, pp. 21-53. En el presente trabajo consideramos el *deber ser*, como un *deber ser* social, como aquello que una sociedad considera como acciones de una buena voluntad que además es legisladora, es decir, que actúa de acuerdo a lo correcto, por respeto a una ley, a una legislación, en suma a lo que *debe ser* o lo que una sociedad considera que *debe ser*.

² Dice Celia Amorós en una conferencia con motivo de la celebración del 20 Aniversario del Curso de Teoría Feminista que ella dirigió en sus orígenes y que actualmente dirige la filósofa Ana de Miguel, que, <<todo poder tiene que ver con una genealogía, los varones eso siempre lo han entendido muy bien (...) Aristóteles cuando en su libro de *La metafísica* quiere justificarse como filósofo remite a sus antecesores, los presocráticos, los teóricos de la cuatro causas, Tales de Mileto, Empédocles y los pone como sus antecedentes, es decir, para justificarnos necesitamos una genealogía y a las mujeres nunca se les ponderará demasiado esta necesidad, porque siempre somos (...) las que siempre parece que empezamos desde cero>>. En: “Teoría Feminista”. Celia Amorós, YouTube, subido a la red el 11 de Jun. 2011, (Internet: http://www.youtube.com/watch?v=v_xOnIGkTQ8; acceso: 20 de Oct. 2011.) A nosotras no nos interesa, como a Amorós, el empoderamiento de las mujeres como tema a tratar; pero sí nos es muy importante reconocer a Rosario Castellanos como una figura genealógica del pensamiento filosófico de las mujeres en nuestro país, a partir de la cual se puede pensar más críticamente sobre las condiciones en las que viven y se desarrollan las mujeres.

es una novela escrita en 1965 y publicada de manera póstuma, y dos ensayos escogidos de *Mujer que sabe latín* (1970). Aunque también hacemos referencia a otros textos pequeños en los que Castellanos describe, analiza o critica significaciones de la conyugalidad, la maternidad y la identidad de las mujeres.

Nuestra hipótesis es que Castellanos realiza una crítica a las creencias sobre la conyugalidad y maternidad y estas creencias son en realidad ideas u ocurrencias que se han ido transformando hasta llegar a la categoría de creencias que se toman como hechos o verdades sin cuestionarse ni analizarse. Pero las creencias cambian y una de las formas en que cambian es a través de los usos y costumbres del lenguaje; el lenguaje está inmerso en una *circunstancia* en la que se tiene ciertas nociones sobre los deberes de los hombres y de las mujeres.

Consideramos que los discursos de Castellanos en los que se abordan los temas de la conyugalidad y la maternidad no son autorreflexiones hechas para ella misma, su crítica es la crítica de una sociedad con una cultura que da pautas sobre determinados roles sociales. Afirmamos que dicha crítica va dirigida a las mujeres mexicanas; pero nos preguntamos ¿a qué mujeres mexicanas se refieren?, ¿se refieren a todas en general o sólo a algunas? Por otro lado Cuando Castellanos habla de maternidad ¿se trata de una maternidad simbólica o biológica y a qué intereses o fines responde? En el caso del concepto de conyugalidad ¿cual es la crítica específica?, ¿que es lo que creen las mujeres mexicanas respecto de la conyugalidad de acuerdo con Castellanos? Es importante para nosotras que nuestro trabajo genere reflexiones y preguntas; pues nos parece que esa es una de las principales tareas de la filosofía y este trabajo es un trabajo filosófico.

En el primer capítulo explicaremos el concepto de creencia, desde qué autores lo estamos entendiendo dicho concepto; veremos qué se ha dicho de las creencias, por qué hemos escogido a esos autores y cual es el sentido de su utilidad en nuestro trabajo. En general el análisis de las creencias es importante para explicar la manera en que se construyen determinadas identidades y roles que, en este caso, tiene que ver con la conyugalidad y la maternidad. Por otro lado, hemos dicho que las creencias cambian a través del lenguaje y el lenguaje atraviesa distintas esferas de la vida; por ello se hace indispensable reflexionar sobre la manera en que asumimos determinadas creencias sobre la conyugalidad y la maternidad.

En el segundo capítulo analizaremos la tesis de Castellanos *Sobre cultura femenina*, aquí expondremos la visión que tiene Castellanos de la “cultura femenina” en 1950.

Este texto es el primero en el que encontramos una crítica de nuestra autora a determinadas creencias sobre las mujeres. Veremos la manera en que Castellanos desarrolla y entiende determinados conceptos como valor, espiritualidad, individualidad, trascendencia y cultura. Esto es importante porque a partir del entendimiento de estos conceptos nuestra autora se pregunta por el sentido existencial de las mujeres mexicanas; pues estos conceptos guardan una relación particular con las nociones de conyugalidad y maternidad y forman parte de la crítica que nuestra autora realiza.

En el tercer capítulo analizaremos el texto de *Declaración de fe*, en el que Castellanos hace una revisión histórica de las *circunstancias* de las mujeres mexicanas, desde la época prehispánica hasta el momento en que escribe dicho texto. En *Declaración de fe* veremos la manera en que nuestra autora aterriza en ejemplos particulares su crítica de creencias sobre la conyugalidad y la maternidad iniciada en *Sobre cultura femenina*. Aquí comenzamos a responder algunas de las preguntas que nos hemos planteado y demostramos de qué manera algunas ideas se transforman en creencias y cómo algunas creencias van cambiando mientras que otras permanecen.

Finalmente en el cuarto capítulo analizaremos textos diversos en los que Castellanos critica la manera de entender la conyugalidad y la maternidad por parte de las mujeres mexicanas; se trata, en su mayoría, de textos que nuestra autora escribe durante los años sesenta. Además hablaremos de la relación entre las creencias sobre la conyugalidad y maternidad, la educación formal y el *deber ser* de las mujeres mexicanas en la época de Castellanos. En este capítulo se verán otras implicaciones que nuestra autora no había contemplado en el segundo y tercer capítulo y que nos abren el panorama para futuras investigaciones.

Desde el segundo hasta el cuarto capítulo de esta tesis hemos considerado las *circunstancias* en las que Castellanos escribe, para nosotras, la elección de los textos que aquí se presentan tiene un hilo temporal en el que se explica el pensamiento de Castellanos y su evolución tomando en cuenta las *circunstancias* sociales y a veces personales de la propia Castellanos. Consideramos que la biografía es un aspecto que debe tenerse en cuenta cuando se analiza el pensamiento de un autor o autora y esto es lo que hemos procurado, el conocimiento de las *circunstancias*.

CAPÍTULO 1. Las creencias.

Introducción

En este capítulo abordaremos el concepto de creencia, qué son las creencias y desde qué autores entendemos dicho concepto. Queremos introducir al lector sobre algunos conceptos claves como *circunstancia*, razón o justificación, conyugalidad, maternidad y explicarle la manera en que las creencias se encuentran relacionadas con los estos conceptos. Nuestra intención es definir los alcances teóricos del concepto de creencia en el presente trabajo y en qué medida es una herramienta de análisis filosófico, siempre relacionado a otros conceptos a partir del lenguaje. De esta manera podremos, más adelante, demostrar que nuestra autora realiza una crítica filosófica de las creencias en textos como *Sobre cultura femenina*, *Declaración de fe* y algunos otros ensayos.

Para nosotras las creencias, cualquiera que estas sean, son parte del lenguaje; una de las funciones del lenguaje es la construcción de conceptos y de identidades. Lo que para una u otra persona signifique, por ejemplo, asumirse como madre o esposa, así como el ejercicio mismo de la maternidad y la conyugalidad depende, en gran medida, del lenguaje que se use y de las creencias que esa persona tenga. Un sistema de creencias no puede existir sin un lenguaje que lo sostenga. El cómo expresamos nuestro lenguaje o cómo hacemos uso del lenguaje es lo que puede señalarnos las creencias en las que estamos.

Sin embargo, el lenguaje por sí sólo no puede explicar por qué tenemos ciertas creencias y no otras o por qué pensamos de una manera y no de otra; al explicar las razones o justificaciones que tenemos para creer en algo determinado o el sentido que tienen determinados conceptos nos encontramos que hay aspectos de la vida humana con los que el lenguaje se interrelaciona: <<raza, religión, clase social, etcétera. Todos éstos son factores que se entrecruzan durante la constitución de nuestra subjetividad...>>³, es decir, que se entrecruzan en el modo en que asumimos nuestra *circunstancia* y también nuestra identidad, cualquiera que esta sea. A nosotras nos interesan algunas formas en que se construye la identidad sexual de las mujeres porque es uno de los temas que desarrolla Castellanos, a través de una serie de textos que hablan de la conyugalidad y la maternidad.

³ Burin, Mabel / Meler, Irene, *Género y familia: Poder amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*, 1 a. edición, Paidós, Buenos Aires, 1998. p. 21.

En la construcción de una identidad sexual, tanto de hombres como de mujeres, intervienen factores espacio-temporales que tienen que ver con el modo en que los seres humanos son percibidos tanto a partir de su cuerpo como por sus actitudes, intereses, pensamientos y acciones (usos y costumbres), es decir que, en la construcción de una identidad sexual establecemos el modo en que vamos siendo en una determinada *circunstancia* histórica. Nuestra *circunstancia*, cualquiera que esta sea, contiene ya determinadas creencias, interpretaciones del mundo en que estamos y somos.

Algunas interpretaciones que podemos encontrar del concepto de creencia son las siguientes: Creencia es tener por cierto algo que el entendimiento no alcanza o que no está comprobado o demostrado. / Pensar, juzgar, sospechar o estar persuadido de algo. / Tener algo por verosímil o probable⁴. Estas definiciones son de uso común y explican en términos generales lo que significa el concepto de creencia. Pero estas definiciones no distinguen las distintas formas en que se puede llegar a creer en algo o el modo en que ya se está de hecho en determinadas creencias. Porque hay varios tipos de creencias: las creencias que se asumen como fe, las creencias individuales, las creencias colectivas, las creencias que se justifican en reflexiones y las creencias que se justifican en motivos o sentimientos; hay distinciones entre creencias y dudas, entre creencias e ideas, entre prejuicios y creencias. Y todas estas formas de creer las expresamos o las experimentamos de manera conciente o inconciente a través de nuestro lenguaje. Nuestro lenguaje es al mismo tiempo expresión de una *circunstancia* y parámetro de construcción de la misma.

Nosotras veremos en el desarrollo del presente trabajo, la manera en que Castellanos describe y define la *circunstancia* de las mujeres frente aquello que con diversos matices se denomina como cultura⁵. Nuestro objetivo principal es demostrar la existencia de una crítica de Castellanos a la transformación de determinadas ideas en creencias sobre la conyugalidad y la maternidad. Pero para esto es necesario que antes

⁴ Diccionario de la Lengua española, editorial Real Academia de la Lengua Española, Madrid, 1992.

⁵ Nosotras entendemos por cultura <<todo lo que es producto de la actividad humana, todo aquello que el ser humano agrega a la naturaleza, desde los instrumentos de trabajo más simples hasta las máquinas más complejas, desde los gestos más espontáneos hasta los comportamientos más sofisticados>>. Léase: Ramírez, Mario., *Filosofía culturalista*, 1a. edición, editorial Secretaría de la Cultura del Gobierno de Michoacán, México D.F., 2005, p. 85. A partir de este entendimiento se suele decir en el lenguaje corriente que “todo es cultura”. No obstante, debemos procurar no caer en el equivoco de entender dicha expresión de forma literal; ya que en realidad lo que correctamente se quiere decir con esto es que la cultura es una totalidad envolvente, (tampoco quiere decir que sea universal), no hay cultura universal; pero sí hay una totalidad de cultura. Más adelante veremos la forma en que Castellanos entiende el concepto de cultura a partir de Simmel que lo reduce a cuestiones de arte, ciencia, política, religión, economía y técnica.

definamos lo que entendemos por creencia y a partir de quienes entendemos dicho concepto.

Nos interesa retomar el concepto de creencia partiendo, por un lado de lo que Ortega entendió en sus textos *Ideas y creencias* (1940) e *Historia como sistema* (1941), y por otro lado a partir del análisis que Villoro realizó en sus libros *Creer saber conocer* (1982) y *Noción de creencia en Ortega* (1984) sobre los distintos modos de definir la creencia en función de los usos de dicho concepto.

El por qué elegimos a estos autores tiene que ver con el hecho de que Ortega es uno de los filósofos que vincula la creencia como algo imposible de entender si no se tiene en cuenta el desarrollo histórico de una cultura y hablar de cultura implica para él una *circunstancia*⁶ determinada y un lenguaje. Villoro por su parte en su texto *Noción de creencia en Ortega*, redactado con motivo de la celebración del primer centenario del nacimiento de Ortega y Gasset, nos aclara la terminología Orteguiana a través de una crítica que tiene como punto de referencia su libro *Creer saber conocer*. En *Noción de creencia en Ortega* Villoro <<centra su atención en la distinción Orteguiana de ideas y creencias, para mostrar que a partir de allí se pueden situar problemas de la filosofía actual>>⁷.

Es preciso decir que el análisis que realiza Ortega parte del entendimiento de la creencia como fenómeno en relación a la *circunstancia* y en relación a lo que determinamos como realidad y vida. Mientras que Villoro parte de un análisis conceptual para establecer la relación que tiene la creencia con la razón y ésta a su vez con el saber y el conocimiento. Tanto Villoro como Ortega consideran que existen distintas formas de entender el concepto de creencia. El contraste entre uno y otro pensador en lo que se refiere a dicho concepto permite tener puntos de referencia para determinar cuál es el sentido que Castellanos da a su crítica de las creencias sobre la conyugalidad y maternidad. En este sentido Ortega y Villoro nos parecen complementarios para una comprensión del papel de las creencias en una *circunstancia*

⁶ *Circunstancia* significa en modo breve “lo que está en torno” circun-stancia, aquello que me rodea y con lo cual tengo que vivir; tengo que vivir siempre en algún lugar, en un espacio, y además siempre estoy viviendo en un tiempo determinado, en una forma de ser histórica que representa también una interpretación del mundo. Es famosa la frase de José Ortega y Gasset: <<Yo soy yo y mi circunstancia...>>, que escribió en 1914 en su libro *Meditaciones del Quijote*. Con lo cual quería dar a entender que los seres humanos son fines en sí mismos que se desarrollan o que se van haciendo siempre en un lugar y en un tiempo. Léase: Ortega, José, *Meditaciones del Quijote*, 4a. edición, Editorial Cátedra, Madrid, 1998, p. 77.

⁷ Nota preliminar de Fernando Salmerón en: “Noción de creencia en Ortega” en *José Ortega y Gasset*, Rossi Alejandro, Salmerón Fernando, Villoro Luís, Xirau ,Ramón, coordinadores, 1a. edición, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 48.

y en la construcción de una identidad sexual determinada y una identidad de género. La identidad sexual tiene que ver con dos modelos hegemónicos de sexo: ser hombre o ser mujer, (aunque en la actualidad también podríamos hablar de un tercer sexo o de varios sexos), la identidad sexual se construye en identificación con un cuerpo sexuado. Bajo el término sexo se entienden determinadas características anatómicas, funciones biológicas y actividades sexuales. <<No sólo se pertenece a un sexo, se tiene un sexo y se hace un sexo>>⁸. La identidad de género tiene que ver con el comportamiento, puede ser entendida como una construcción simbólica de lo que *deben de ser* los hombres y las mujeres o como una representación de lo que es considerado como masculino o femenino. Tradicionalmente se asocia a los hombres con lo masculino y a las mujeres con lo femenino; pero lo masculino y lo femenino puede existir tanto en los hombres como en las mujeres, creando muchas y muy diversas identidades. En este sentido la identidad sexual y de género se construye en relación a una *circunstancia* en la que se tienen ciertas creencias sobre lo que es ser hombre o ser mujer, ser masculino o ser femenino.

El concepto de creencia en Ortega y Gasset

Al explicar el concepto de creencia en Ortega es importante tener en cuenta que la terminología Orteguiana no es unilateral, es decir, no tiene un único sentido, ni es específica; <<aún tratándose de lo mismo Ortega nunca decía lo mismo...>>⁹, conceptos como creencia, razón y vida, muchas veces son utilizados por el autor de manera indistinta, lo que lo vuelve confuso al tratar de precisar el significado de sus palabras. En este sentido el texto *Noción de creencia en Ortega*, de Villoro, ha sido revelador y útil para dar claridad y distinción a los conceptos que Ortega maneja.

El primer desarrollo directo del concepto de creencia en Ortega aparece en su texto *Philosophy and History* (1935), publicado en español bajo el título *Historia como sistema* en 1941, en dicho texto nos dice que, las creencias <<constituyen el estrato básico, el más profundo de la arquitectura de nuestra vida. Vivimos en ellas y por lo

⁸ Lamas, Marta, *La construcción cultural de la diferencia sexual*, 1a. edición, editorial Universidad Nacional Autónoma de México / Miguel Ángel Porrúa Editores, México D.F., 2003, p. 357.

⁹ Lasaga, José, en la nota de presentación de *¿Qué pasa en el mundo?*, texto de la conferencia que José Ortega y Gasset pronunció en el Teatro Español de Madrid el 31 de mayo de 1933 y que se integra en *El Madrid de Ortega*, 1a. edición, editorial Sociedad Estatal de conmemoraciones Culturales / Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, Madrid, 2006, p. 395.

mismo no solemos pensar en ellas>>¹⁰. Esta definición del concepto de creencia la refiere como íntimamente ligada a nuestra vida¹¹; pero el que no pensemos en nuestras creencias no quiere decir que no podamos reflexionarlas sino que muchas veces no somos concientes de ellas debido a la inmediatez con la que se nos presentan, por lo que cabe decir que vivimos en ellas. Un ejemplo de este tipo de creencias sería nuestra creencia en la continuidad del espacio. Así por ejemplo, de manera habitual, no nos preguntamos si al salir de nuestra casa encontraremos la calle, por el contrario, contamos con que la calle existe y salimos al encuentro con ella sin ponernos a pensar si existe o no. Vivir en nuestras creencias significa *contar con* ellas para vivir, desde las más elementales hasta las más complejas. Pero la vida es más que creencias; se vive también en una *circunstancia*. Para Ortega las creencias forman parte de la *circunstancia* y esta abarca también por ejemplo, ideas, conocimientos, sentimientos y experiencias de diversa índole que remiten a un mundo¹² específico en el que nos encontramos desde el momento en que existimos. ¿Cómo distinguimos entonces entre nuestras creencias, nuestra *circunstancia*, nuestra vida y las ideas que pensamos o nuestra realidad? Es necesario clarificar y diferenciar estos términos en su función. La primera distinción que Ortega realiza y también la más importante de acuerdo con Villoro, es la distinción entre ideas y creencias.

Cuando Heine, sin duda al salir de una lección de Hegel, preguntaba a su cochero: <<¿Qué son las ideas?>>, éste respondía: <<¿Las ideas?... Las ideas son las cosas que se le meten a uno en la cabeza.>> Pero el caso es que podemos más formalmente decir que las cosas son las ideas que se nos salen fuera de la cabeza y son tomadas por nosotros como realidades.¹³

Para Ortega las ideas son creaciones mentales (ocurrencias) que se relacionan con nuestra realidad. Se entiende que las cosas son las ideas que nos salen fuera de la cabeza porque aquello que nos rodea tiene sentido en tanto lo pensamos o lo aprendemos de alguna manera en el intelecto, es decir, en tanto que las cosas estén representadas en la memoria, la imaginación, la percepción o el entendimiento. A través de nuestro intelecto (cabeza) podemos hacer relaciones de vida, nos relacionamos con los objetos o

¹⁰ Ortega, José, *Historia como sistema*, 6a. edición, editorial Revista de Occidente, Madrid, 1970, p. 12.

¹¹ Cuando Ortega habla de la vida, en general no se refiere a la vida orgánica o biológica, vida es entendida como aquello que nos pasa.

¹² El término mundo no es la suma de todas las cosas existentes sino aquello que nos rodea, en lo que estamos y que es el objeto de nuestros pensamientos, mundo está estrechamente ligado al concepto de *circunstancia* y creencia en Ortega.

¹³ *Ibíd.*, p. 34.

las cosas del mundo en el que vivimos y también con las personas, es decir, les damos un sentido. Hablamos pues, de la vida entendida como acontecimiento (drama). Nada de esto se puede hacer sino a partir de un estado de cosas del mundo¹⁴ que nos rodea; por ello nuestro intelecto no funciona en el vacío, se relaciona entonces con una *circunstancia* específica y desde luego con ideas y creencias que ya están en esa *circunstancia* en la que estamos. Podemos decir entonces que la idea no existe *per sé* y desde siempre, existe gracias a que fue pensada por alguien.

La idea es una acción que el hombre realiza en vista de una determinada circunstancia y con una precisa finalidad. Si al querer entender una idea prescindimos de la circunstancia que la provoca y del designio que la ha inspirado, tendremos de ella sólo un perfil vago y abstracto. (...) Pero la idea no tiene su auténtico contenido, su propio y preciso “sentido”, sino cumpliendo el papel activo o función para que fuese pensada y ese papel o función es lo que tiene de acción frente a una circunstancia. No hay, pues, “ideas eternas”.¹⁵

Para Ortega, “el hombre” es ese alguien que piensa y que al pensar crea, es en definitiva, quien ha creado las ideas sobre el arte, la ciencia, la técnica y todo aquello que llamamos cultura en un sentido intelectual¹⁶. La idea como hemos dicho es una acción realizada por el intelecto; pero que se realiza siempre en una determinada *circunstancia*, lo que le da un carácter necesariamente histórico y que remite a un mundo lleno de cosas desde el momento en que existimos, esto es, remite a un mundo con historia, (con un pasado). La idea tiene para Ortega lo que Villoro precisaría más tarde sobre el concepto de creencia: antecedentes; y además de ello posee una finalidad (intención). Es importante señalar que cuando se afirma que no hay “ideas eternas”, la afirmación puede ser entendida en un sentido muy amplio de idea; podemos entender que no hay “ideas eternas” entendidas como ocurrencias que son pensadas en un momento específico, porque la idea tiene un carácter temporal para Ortega, existe

¹⁴ Aquí estado de cosas del mundo se entiende como interpretaciones del mundo.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 97.

¹⁶ Para Ortega “el hombre” entendido como macho humano, piensa de manera naturalmente distinta a “la mujer” como hembra humana y ello tiene que ver con el funcionamiento de su cuerpo y de su psique. Sobre esto en 1919 Ortega dicta una conferencia en la Universidad de Madrid titulada *La percepción del prójimo*, que se publica en *La nación* de Buenos Aires diez años después y que se incluye de manera póstuma en su libro *Ideas y creencias*. En *La percepción del prójimo* Ortega afirma que: <<Es un hecho notorio que el cuerpo femenino está dotado de una sensibilidad más viva que el del hombre [...] toda la vida psíquica de la mujer está más fundida con su cuerpo que en el hombre; es decir, su alma es más corporal>>, lo cual implica para Ortega un alma menos “intelectual” en las mujeres que en los hombres. Desde luego no estamos de acuerdo con estas ideas; pero no es el objetivo de la tesis explicar a Ortega en sus propias ideas o creencias sino la definición conceptual de Ortega sobre las ideas y las creencias. Léase: Ortega, José, *Ideas y creencias y otros ensayos*, 9a. edición, editorial Espasa-Calpe, Madrid, 1976, pp. 159-160.

mientras es pensada, entendida en términos psicológicos, la idea dura lo que dura el acto intelectual conciente de pensarla. Tampoco hay “ideas eternas” en tanto estén funcionando como creencias porque al funcionar como creencias se transforman. Afirmar que no hay ideas eternas quiere decir también que no hay conocimientos inmutables; precisamente por su misma constitución histórica de ser siempre el conocimiento de un lugar y tiempo específico, de una *circunstancia*.

En resumen, idea es lo mismo que pensamiento y por ello lo primero que acertamos a decir es que las ideas son pensadas, podemos llamarlas también ocurrencias, porque nos pasan (ocurren) en el intelecto. Las ideas siempre son pensadas por alguien y ese alguien que piensa tiene una determinada *circunstancia*, así que las ideas tienen un carácter histórico-temporal y una finalidad para la cual son pensadas.

Para Ortega <<la verdad de las ideas se alimenta de la cuestionabilidad [...] la idea necesita de la crítica como el pulmón del oxígeno, y se sostiene y afirma apoyándose en otras ideas que, a su vez, cabalgan sobre otras formando todo un sistema>>¹⁷. En este sentido las ideas para Ortega pueden ser lo que, como veremos más adelante, Villoro comprende como razones, es decir, son ideas (razones para Villoro) que se justifican en otras ideas, que a su vez se justifican en otras y así sucesivamente hasta llegar a lo que Villoro denomina como “razones básicas” (“creencias básicas” para Ortega). Hasta aquí hemos hablado de la idea; pero ¿qué es la creencia de acuerdo con Ortega?

Responder esta pregunta nos remite directamente a su texto: *Von der lebensfunktion der ideen* (1936), que aparece en español como *Ideas y creencias* hasta 1940. En este texto nos explica que, la creencia, a diferencia de la idea, no supone necesariamente, generación de un pensamiento al momento de tenerla, lo que sí supone es el hecho de ya tener un pensamiento anterior a la creencia y por lo tanto *contar con él*. Esta es la más elemental distinción entre las ideas y las creencias; la idea es pensar en algo, la creencia es *contar con algo*. Ahora bien, las creencias, lo mismo que las ideas, existen tanto de manera individual como de forma colectiva y es importante reconocer que:

...no hay vida humana que no esté desde luego constituida por ciertas creencias básicas y, por decirlo así, montada sobre ellas. Vivir es tener que habérselas con algo – con el mundo y consigo mismo. Mas ese mundo y ese “sí mismo” (sic) con el que el hombre se encuentra le aparecen ya bajo la especie de una interpretación, de “ideas” sobre el mundo y sobre sí mismo.¹⁸

¹⁷ *Ibíd.*, p. 27-28.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 18.

Ortega piensa que la vida de cualquier persona adquiere un sentido existencial en relación al mundo que la rodea; pero para que adquiriera sentido la vida de una persona en el mundo tiene que existir una interpretación de ese mundo. La interpretación del mundo no se hace desde una especie de tabla rasa, sino contando con un mundo ya hecho, lleno de ideas y de creencias, de interpretaciones. El problema que Ortega encuentra en el sentido de la vida y la interpretación que uno hace del mundo y de sí mismo es que, muchas veces llamamos ideas a aquello que funciona como creencias (ideas-creencias). Pero hay otras ideas que no son más que ocurrencias (ideas-ocurrencias). De manera que las ideas pueden funcionar como ocurrencias o pueden funcionar como creencias, aunque de hecho al funcionar como creencias, se transforman en ideas-creencias. Son estas últimas las que más le interesan a Ortega, ya que las ideas-creencias actúan sobre la base de “creencias básicas”¹⁹. Las creencias básicas tienen que ver con nuestras concepciones espacio-temporales, concepciones sobre las cuales nos apoyamos para generar interpretaciones del mundo que son parte de nuestra *circunstancia*, de nuestra vida.

De las ideas-ocurrencias -y conste que incluyo en ellas las verdades más rigurosas de la ciencia- podemos decir que las producimos, las sostenemos, las propagamos, combatimos en su pro y hasta somos capaces de morir por ellas. Lo que no podemos es... vivir de ellas. Son obra nuestra y, por lo mismo, suponen ya nuestra vida, la cual se asienta ya en ideas-creencias que no producimos nosotros, que, en general, ni siquiera nos formulamos y que, claro está, no discutimos ni propagamos ni sostenemos.²⁰

Ortega distingue entonces entre ideas-ocurrencias e ideas-creencias. Las primeras se apoyan en las segundas porque no podemos vivir de lo que consideremos sólo como ideas sin más (opiniones), sino a partir de aquello con lo que contamos, en lo que creemos. A nosotras nos interesa señalar, siguiendo el pensamiento de Villoro, que las

¹⁹ Esto no significa que las “creencias básicas” carezcan de una justificación, sino que actúan de manera latente; tienen lo que Villoro denomina razones implícitas. Más adelante explicaremos lo que Villoro entiende por razones implícitas.

²⁰ *Ibíd.*, p. 19. En *Noción de creencia en Ortega*, Villoro explica que <<no todas las creencias vigentes en una sociedad son inconcuentes, ni permanecen, como dice Ortega “no discutidas, “no formuladas”>> Para Villoro hay creencias colectivas como la creencia en Dios o en la materia. Lo que explica Villoro en relación a Ortega es que tanto las creencias individuales como las colectivas pueden ser discutidas. A esto agregamos que son discutidas en el momento en que se reflexiona sobre ellas, mientras tanto actúan de manera latente. La latencia de la creencia es lo que señala Ortega como la diferencia entre esta y la idea como opinión. Léase: Villoro, Luis, “Noción de creencia en Ortega” en *José Ortega y Gasset*, Rossi Alejandro, Salmerón Fernando, Villoro Luís, Xirau ,Ramón, coordinadores, 1a. edición, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 53

ideas-creencias, mediante un proceso de “racionalización” o reflexión, pueden ser puestas en cuestión y que para Villoro las “creencias básicas” de Ortega:

...pertenecen en realidad a un conjunto de supuestos de todo pensamiento, de cualquier época o sociedad, corresponden a categorías fundamentales de la razón (unidad y pluralidad, continuidad en el espacio y el tiempo, subsistencia, causalidad, etc.) que son condiciones de posibilidad de todo pensamiento y de toda acción humanas.²¹

Pero Ortega desarrolla otro tipo de creencias que sin tener el mismo nivel de las “creencias básicas”, actúan de hecho como si fueran supuestos de cualquier época o sociedad, y son por ejemplo, las creencias en la misma razón (en nuestra capacidad intelectual o de razonamiento), creencias en la ciencia o en la existencia de Dios. Se trata de ideas que se han transformado en creencias. Por ejemplo, en su texto *Declaración de fe* Castellanos afirma:

Las ideas que animaron la revolución francesa no sólo ponían en entre dicho el valor de la fe como instrumento para la captación de la verdad, sino que la rechazaban de plano. Quedaba entonces la razón posesionada de una absoluta soberanía, divinizada. [...] Y la razón, para avanzar, no necesitaba el auxilio divino, ni textos sagrados ni guías de ninguna clase. Únicamente sus propias leyes que coincidían perfectamente con las leyes del universo. Ésta convicción engendra en el hombre una pedante y conmovedora confianza en sí mismo, en sus capacidades.²²

Tanto en Castellanos como en Ortega podemos observar comentarios críticos a la absolutización de las ideas (religiosas, científicas o de cualquier otra índole) de los hombres como expresión de la verdad o de una realidad absoluta. La fe (creencia) en la razón (intelecto) y en sus ideas fueron, en nuestra interpretación de Castellanos, aquello que movió a determinados hombres a pensar en una revolución; pero ¿por qué habla de la revolución francesa Castellanos? Porque para ella es importante explicar bajo qué procesos históricos aquello que los hombres llaman razón, intelecto o inteligencia, se han determinado ciertas ideas sobre las mujeres. A Ortega por otro lado, le interesa señalar que hay creencias colectivas de una *circunstancia* o momento histórico específico, que, mientras son creídas, funcionan como si fueran “creencias básicas”; pero se transforman, de tal manera que podemos ubicar ciertas épocas en dónde el predominio de una fe en la religión pasa a ser el predominio de una fe en la razón

²¹ Villoro, *Noción de creencia en Ortega Op., Cit.*, p. 48.

²² Castellanos, Rosario, *Declaración de Fe*, 2a. edición, editorial Alfaguara, México, 2012, pp. 69-70.

intelectual y en la ciencia como su producto. Ortega entiende el concepto de fe como un tipo de creencia que nos es heredada por nuestros padres, por una generación o por una específica sociedad. Para Ortega habría que dejar paso a una fe en la vida y ver a la razón intelectual como razón vital e histórica²³. Es importante distinguir que <<una cosa es la fe en la inteligencia y otra creer en las ideas determinadas que esa inteligencia fragua>>²⁴, es decir, nunca una cosa es igual a la idea que habla de la cosa porque las características de la cosa (cualquiera que esta sea) difieren radicalmente de la idea. Cuando nos parece que una cosa corresponde a una idea, la correspondencia es ya signo inequívoco de que se trata de dos cosas distintas. Por ejemplo, cuando leemos una novela, puede parecernos que es “realista” en el sentido de que, lo que se lee corresponde mucho con lo que se vive.

El que lee una novela está, claro es, viviendo la realidad de su vida, pero ésta realidad de su vida consiste ahora en haberse evadido de ella por la dimensión virtual de la fantasía y estar cuasi-viviendo en el mundo imaginario que el novelista describe.²⁵

Ese mundo en el que se “cuasi-vive” es lo que Ortega conceptualiza como “mundo interior”. Pero el “mundo interior” no se aparece únicamente cuando leemos una novela, también en la ciencia y la filosofía hay mundos interiores. En este momento, por ejemplo, se escribe una tesis, existe un “yo” que la escribe, y el acto de escribirla contando con ese “yo” me remite un mundo de reflexiones internas a partir de las cuales me he evadido de la realidad radical de mi vida ordinaria para escribir. Porque “mundo interior” siguiendo a Ortega, corresponde tanto a la imaginación como a un mundo de ideas, a una intimidad de cada quien a la que recurrimos cuando <<desatendemos la realidad unos momentos para atender nuestras ideas>>²⁶. El movimiento mediante el cual llegamos a esto se llama “ensimismamiento”. Y el ensimismamiento es obra de nuestra capacidad racional o mental de evadir lo que nos es nuestra realidad, independientemente de que aquello que leemos o escribimos, por ejemplo, pueda tener una relación con nuestra realidad y nos motive a reaccionar en ella.

²³ Explica Villoro que la razón vital <<sería la razón tal como actúa en concreto respondiendo a motivos personales>>, este es para Villoro el planteamiento más valioso de Ortega, <<haber considerado el pensamiento en concreto, motivado por las necesidades y los deseos de la vida práctica>>. Léase: Villoro, *La noción de creencia en Ortega, Op., Cit.*, p. 68.

²⁴ Ortega, *Ideas y creencias y otros ensayos, Op., Cit.*, p. 29.

²⁵ *Ibíd.*, p. 50.

²⁶ *Ibíd.*, p. 48.

Ortega cree en la capacidad racional de los hombres; pero no de manera absoluta, no con fe absoluta en la inteligencia, porque para él, la razón no funciona únicamente de manera abstracta, funciona en relación a un mundo; los seres humanos no son entonces pura razón, pura inteligencia o puro ensimismamiento, viven en una *circunstancia* y tienen ciertas experiencias de vida, inclinaciones, ideas y preferencias particulares que tienen una función en la realidad de su vida. Es decir que la *circunstancia* condiciona la manera en que pensamos. Así, por ejemplo, la experiencia de vida de un aborigen australiano no es igual a la experiencia de vida de un oficinista del Wall Street, sus ideas sobre el mundo que los rodea son diferentes; aunque su razón como capacidad intelectual sea la misma.

Uno de los problemas que suscita el hecho de que nuestra inteligencia esté relacionada con ciertas experiencias de nuestra vida es, por ejemplo, que al *contar con* estas experiencias, muchas veces funcionan como algo que nos parece de naturaleza “incuestionable”; y no porque no podamos buscar razones para creer en determinadas ideas, experiencias o preferencias particulares sino porque al *contar con* ellas, damos por hecho que ya están suficientemente justificadas como para no cuestionarlas.

Podemos, por ejemplo, creer que la interpretación de nuestro sexo está suficientemente justificada por la experiencia que tenemos de nuestro cuerpo, entonces, *contamos con* que la experiencia de nuestro cuerpo es algo naturalmente incuestionable para interpretar nuestro sexo. Desde luego, decir que nuestro sexo está determinado por nuestro cuerpo es una proposición falseable, en la medida en que consideremos que el sexo no depende sólo de un cuerpo sin más, sino de las interpretaciones que hagamos del mismo, es decir, de su construcción cultural. ¿Cómo distinguir entonces lo que es verdadero y lo que es falso? <<Ortega no desarrolla una teoría de la verdad. Sin embargo, parece inclinarse a admitir la relatividad de la verdad respecto de un sistema de creencias y de un tiempo dados>>.²⁷ Por esta inclinación a la relatividad de la verdad, Ortega llega a pensar que, lo que denominamos como “lo real”, depende de lo que consideremos como verdadero; en este sentido:

La ciencia está mucho más cerca de la poesía que de la realidad (...) Sin duda, en comparación con una novela, la ciencia parece la realidad misma. Pero en comparación con la realidad auténtica se advierte lo que la ciencia tiene de novela, de fantasía, de construcción mental, de edificio imaginario.²⁸

²⁷ Villoro, *La noción de creencia en Ortega, Op., Cit.*, pp. 70-71.

²⁸ Ortega, *Ideas y creencias y otros ensayos, Op., Cit.*, p. 31

Lo que quiere decirnos es que la ciencia es únicamente una perspectiva de la realidad en la que vivimos. Con esto no trata de renunciar al conocimiento de la realidad a través de la ciencia sino de integrar a nuestro conocimiento científico otras perspectivas, el influjo de nuestros deseos e intereses partiendo de un sistema de ideas y creencias, a veces expresados de manera implícita, a veces de manera explícita, reconociendo que la actividad reflexiva de las personas no es desinteresada, tiene una función en nuestra vida práctica, seamos concientes o no de ello.

Otro de los señalamientos de Ortega respecto a la creencia es su relación con la duda y la diferencia que hay entre la duda y la fe. En el lenguaje ordinario puede parecernos que dudar es contrario a creer; pero ¿es realmente así? Para Ortega la duda es otro modo de creer, <<se duda porque se está en dos creencias antagónicas, que entrechocan y nos lanzan la una a la otra dejándonos sin suelo bajo la planta, el *dos* va bien claro en el *du*, de la duda>>.²⁹ Para Ortega, la duda no es contraria a la fe; pero tiene una condición diferente; mientras que el estado de fe nos hace sentir como en una especie de terreno seguro; estar en la duda nos hace sentir como si estuviéramos en un terreno inestable, porque al contar con dos creencias antagónicas, nuestro pensamiento se tambalea. De esto no se sigue necesariamente un proceso intelectual o metódico. Por lo que la duda puede vivirse sin llegar a tener especulaciones sistemáticas.

Ortega nos advierte que, <<la duda no es un “no creer” frente al creer, ni es un “creer que no” frente a un “creer que sí”. El elemento diferencial está en lo que se cree>>.³⁰ Dudar no es lo contrario a tener fe o tener una creencia, ni es un concepto que nos sitúe en la negación de una realidad. Estar en la duda es estar en una dualidad, positiva y/o negativa, se trata de estar al mismo tiempo en dos creencias que se excluyen mutuamente.

Para entender mejor las palabras de Ortega, podemos recurrir a la literatura un momento y utilizar el siguiente ejemplo: En la obra de Shakespeare, *Hamlet*, podemos leer una famosa frase que dice: *To be or not to be* (Ser o no ser). De donde podemos extraer que dicha frase es una duda y esa duda (filosóficamente u orteguianamente hablando) quiere decir, estar en la creencia de que podemos ser (estar en la vida) y de que podemos no ser (estar en la muerte). Aunque la muerte puede ser una muerte simbólica, se trata de la creencia de que podemos contar con la vida (ser) o contar con la

²⁹ *Ibíd.*, p. 35.

³⁰ *Ibíd.*, p. 33.

muerte (no ser). Mientras que contamos con la creencia y de puro contar con ella vivimos en ella, hacemos algo a partir de ella, sin necesariamente ponernos a pensarla; la duda por su parte nos orilla a pensarla porque no sabemos que hacer con ella.

El intelecto es el aparato más próximo con que el hombre cuenta. Lo tiene siempre a mano. Mientras cree, no suele usar de él, porque es un esfuerzo penoso. Pero al caer en la duda se agarra a él como un salvavidas.³¹

La duda entonces nos conduce a la reflexión de la duda y a la decisión, en suma, a la acción³², misma que dependerá del repertorio de facilidades y dificultades que se nos presenten en nuestro propio drama (vida), en nuestra propia realidad, que por el momento nos parece dudosa. <<Lo dudoso es una realidad líquida donde el hombre no puede sostenerse y cae. De aquí el hallarse en un “mar de dudas”>>³³ como expresión del lenguaje ordinario. Por otro lado, la duda no representa un estado en el que nos hallamos desde siempre, no es una situación originaria porque para dudar tiene que existir antes algo en que creer, <<quiero decir que el estar en la duda supone que se ha caído en ella un cierto día>>.³⁴ Ocuparnos de ella es lo que genera “cosas” (saberes o conocimientos) como la ciencia o la filosofía. De donde resulta que, aquello que llamamos en definitiva conocimiento, para Ortega, ha surgido a partir de que alguien tuvo una duda sobre algo, un cuestionamiento de aquello en lo que antes creía; pero Ortega no desarrolla la específica función que tienen las creencias en relación al saber o al conocimiento, este es justamente el tema de Villoro. A Ortega, de modo más general, le interesa la función de las creencias en la vida, situadas en una *circunstancia*, con un lenguaje específico que tiene determinados usos y costumbres y que forma parte de ciertos procesos sociales del pensamiento.

³¹ *Ibíd.*, p. 36.

³² Nos parece curioso que, mientras Ortega identifica la duda como aquello que nos moviliza a pensar, Villoro, como veremos, considera que ocurre justo lo contrario, que la duda nos paraliza, ambas posturas pueden ser válidas. En nuestra opinión la existencia de la duda nos paraliza en un primer momento; pero también nos moviliza porque una duda puede ser motivo o razón para pensar en algo, si estamos en una duda y no sabemos qué hacer, precisamente porque no sabemos que hacer, hacemos algo, nos ponemos a pensar qué hacer y esto, el pensar qué hacer es un quehacer (un movilizarse); aunque este quehacer tenga junto a la duda de la que se ocupa, motivos o razones que puede contener dentro de sí otros motivos y razones y así sucesivamente.

³³ *Ibíd.*, pp. 34-35.

³⁴ *Ibíd.*, p. 52.

El problema inicial que Villoro se plantea en su libro *Creer saber conocer* es el problema del conocimiento. ¿Cómo determinamos lo que es y lo que no es conocimiento? Con base en esta pregunta inicial es que comienza a explicar el funcionamiento de las creencias, pues las creencias son muchas veces entendidas o consideradas como saberes y esto a su vez forma parte del conocimiento. Pero todas nuestras creencias, saberes o conocimientos pueden cambiar y de hecho han cambiado a través del tiempo y de una cultura a otra. Lo cual, para Villoro, no significa que ante las transformaciones de aquello que consideramos como conocimiento éste se vuelva inútil sino que no hay saberes definitivos que no estén sujetos a rectificación. A nosotros no nos interesa desarrollar el problema del conocimiento como a Villoro; pero sí explicar cómo funcionan las creencias para él, ya que su perspectiva nos da una visión más completa del término creencia. Nuestra tesis tiene como aspecto medular un concepto de creencia que se complementa con este autor.

En Villoro el concepto de creencia puede ser entendido de varias formas, en primer lugar, como una ocurrencia, es decir, como un acto mental que se genera en un sujeto. El acto de creer significa, por lo pronto, una experiencia a la que accede un individuo a partir de los datos que éste posea en su conciencia. Sin embargo, se puede creer en muchas cosas sin que seamos necesariamente conscientes de aquello en lo que creemos, por lo que la creencia no sólo existe cuando la pensamos. Tenemos entonces que explicar el funcionamiento de la creencia, más allá de ser un acto mental, ya que si la creencia sólo fuera accesible al sujeto que la ejecuta de manera interna (en su conciencia o intelecto) no podría ser compartida, ni describirse ni demostrarse en su existencia. Para describirse es necesario que entendamos el funcionamiento de la creencia en el lenguaje. Dice Villoro que <<en el lenguaje ordinario “creer que *p*” significa simplemente considerar que *p* es un hecho, contar con *p* en el mundo>>³⁵. Puedo creer por ejemplo que los cuerpos de las mujeres tienen senos y considerar esto como un hecho, es decir que cuento con ello. Pero a partir de este hecho <<creer en algo significa tener una serie de expectativas que regulan mis relaciones con el mundo en torno>>³⁶. Por ejemplo: Si creo que los cuerpos de las mujeres tienen senos, y yo soy una mujer que de hecho tiene senos, puedo esperar tener glándulas mamarias en donde se

³⁵ Villoro, *Creer, saber, conocer Op., Cit.*, p. 32.

³⁶ *Loc. Cit.*

encuentran células productoras de leche. Esto me da una serie de expectativas, cualesquiera que estas sean, porque mis expectativas parten de aquello en lo que creo como un hecho. De tal manera que la creencia <<opera como una guía de mis posibles acciones que me pone en situación, me dispone>>³⁷. La creencia es entonces, en una primera definición, una disposición. El que la creencia sea una disposición a actuar no significa que esta disposición conducirá siempre a una acción, sino que puestos en una determinada *circunstancia* el comportamiento de una persona puede suponer determinadas creencias. No obstante dos personas pueden tener una misma creencia y a partir de ella, realizar acciones diferentes, también a la inversa dos personas pueden realizar las mismas acciones contando con creencias diferentes. Esto ocurre porque aquello que, de manera interna, nos dispone a realizar determinadas acciones no se relaciona exclusivamente con las creencias, sino también otros factores internos como las intenciones o los sentimientos. Así, la igualdad de acciones en dos personas no implica las mismas intenciones.

Resumiendo, la creencia es, en el lenguaje ordinario, una disposición interna de la cual podemos ser conscientes o inconscientes por lo que su existencia no se limita al acto de pensarla (reflexionarla); en palabras de Ortega, *contamos con* ella. El hecho de que *contemos con* ella no significa que necesariamente nos lleve a realizar acciones, las acciones pueden variar de un individuo a otro aún teniendo las mismas creencias y diferentes creencias pueden llevarnos a una misma acción. Ahora bien, las creencias se relacionan con otros factores internos como las intenciones o los sentimientos, de tal manera que una creencia puede disponernos a tener “determinados estados emotivos o volitivos”³⁸.

Villoro se pregunta entonces, ¿Cuál es la diferencia entre las creencias y las actitudes? Y se percata de que tanto las creencias como las actitudes pueden ser entendidas como disposiciones, haciendo difícil su distinción. Sin embargo, mientras que la creencia nos remite a un proceso cognitivo (creemos en algo, o estamos de cierto en algo), la actitud nos remite a un proceso afectivo-valorativo. Por ejemplo, el enunciado “las mujeres son banales” expresa una creencia en la que yo afirmo algo como verdadero, mientras que “no soporto la banalidad de las mujeres” expresa una actitud de disposición desfavorable. Pero resulta que, muchas veces, cuando expresamos

³⁷ *Ibíd.*, p. 33.

³⁸ *Ibíd.*, p. 41.

nuestras creencias en ellas van de manera implícita nuestras actitudes y viceversa. Por ello dice Villoro que:

Para separar la creencia frente a otros componentes de la actitud, deberíamos poder distinguir claramente entre respuestas verbales que expresen creencias y otras que expresen afectos o intenciones [...] En lo sucesivo, emplearemos “actitud”, en este sentido, restringido al componente afectivo-valorativo de una disposición. Para separar los “aspectos afectivos”, que corresponderían a la actitud así entendida, de los “aspectos cognitivos” (creencias) y de los “aspectos connativos” (intenciones).³⁹

Para Villoro los aspectos afectivos, cognitivos y connativos son entendidos en el lenguaje ordinario de manera intuitiva, no parten de una teoría. La teoría es necesaria para precisar el significado de las creencias ya que las creencias no se relacionan exclusivamente con el comportamiento humano, sino con aquello que consideramos como hechos a partir de los cuales elaboramos ideas que nos permiten tener saberes y conocimientos. Es decir que, mientras el concepto de actitud se relaciona con aspectos psicológicos como las emociones o los sentimientos favorables y/o desfavorables que explican un comportamiento, el concepto de creencia para Villoro es una disposición determinada por el objeto y se relaciona con nuestro “mundo objetivo”, el mundo con el que contamos y que puede ser común a todo sujeto. En este sentido la creencia puede tener un interés epistémico. Así, las creencias y las actitudes se relacionan, pero responden a intereses diferentes.

La siguiente distinción que realiza Villoro es entre la creencia y la representación. <<Cualquier definición de creencia debe poder distinguir entre la simple representación de p y la creencia en p >>⁴⁰. Las representaciones pueden ser por ejemplo, imágenes de cosas o hechos que suscitan en nosotros una creencia. Si creemos en algo es porque consideramos que ese algo es real o corresponde a una realidad, de tal manera que creer es siempre creer en algo verdadero, aunque eso que consideramos verdadero no se encuentra presente en el momento de creer sino sólo representado.

Un hecho imaginario que leo en una novela puede suscitar en mí, sentimientos varios, pero no me impele a reaccionar de alguna manera, porque no lo tengo por parte del mundo... a no ser que ese hecho narrado acierte a revelarme algo real sobre la vida humana, arroje una comprensión nueva sobre ella; en ese caso sí

³⁹ *Ibíd.*, p. 47.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 62.

orientará mis disposiciones a enfrentarme con los otros o conmigo mismo; y eso sería justamente señal inequívoca de que creo en lo que narra.⁴¹

Esto quiere decir que, para creer en algo es necesario que aquello en lo que creemos haya sido antes representado de alguna manera. La representación es necesaria, aunque no suficiente para que podamos creer y puede darse a través de <<la percepción, la memoria, la imaginación o el entendimiento>>⁴². Ahora bien, el que la representación sea necesaria no significa que necesariamente tenga que estar presente al momento de creer; pero sí tendría que haber sido aprehendida de alguna manera. Si recordamos a Ortega, encontramos ya en él una explicación similar a la que hace Villoro de la representación. Ortega afirma que nunca una cosa u objeto es igual a la idea o creencia que habla de la cosa u objeto porque las características de la cosa (cualquiera que esta sea) difieren radicalmente de la idea o creencia que se tiene de ella. Cuando nos parece que una cosa corresponde a una idea o creencia, la correspondencia es ya signo de que se trata de dos cosas diferentes. De modo que, una novela, por ejemplo, al momento de leerla puede parecernos “realista” en el sentido de que lo que se lee corresponde mucho con una realidad vivida.

Si tenemos en cuenta el objeto de lo que creemos, porque consideramos el objeto de la creencia como algo verdadero, entonces la creencia no puede ser solamente un estado disposicional. La disposición es una especie de guía de nuestro objeto de creencia. <<Creer que *p* no es tener un estado de disposición y *además* un objeto de creencia. Creer que *p* es tener el estado de disposición determinado por *p*>>⁴³. Pero creer que *p*, como hemos explicado, no implica que necesariamente actuemos de acuerdo con *p*. Para actuar, de acuerdo con *p*, es necesario que tengamos no sólo la disposición de llevar a cabo una acción sino también una intención (objetivo o fin) unido a una actitud.

Si creer en algo no significa que todo nuestro actuar esté en concordancia con aquello que creemos es importante discutir ¿por qué se cree?, ¿qué es lo que ocasiona que creamos en algo y que eso en lo que creemos tenga una función en nuestra vida?, ¿cómo definimos aquello que nos induce a creer o a actuar de determinada manera? Villoro considera que lo que nos orienta a creer pueden ser antecedentes, motivos, o razones.

⁴¹ *Ibíd.*, pp. 62-63. Diríamos, a la manera de Ortega, que el mundo interior en el que se cuasi-vive al leer una novela puede arrojarlos comprensiones del mundo que nos es nuestra realidad, a partir de representaciones de algo en lo que creemos.

⁴² *Ibíd.*, p. 63.

⁴³ *Ibíd.*, p. 67.

Toda creencia tiene necesariamente antecedentes biográficos, puesto que fue adquirida, motivos, puesto que forma parte de una estructura psíquica y cumple una función en ella, y razones, puesto que consiste justamente en tener por existente el objeto de la creencia.⁴⁴

Nuestros antecedentes son una serie de hechos culturales o *circunstancias* que están relacionadas con la biografía y que tienen un sentido histórico⁴⁵; nuestros motivos tienen que ver con nuestras necesidades, deseos e intenciones y nuestras razones tienen que ver con relaciones e implicaciones entre creencias u otras operaciones cognoscitivas.

El debate del origen y funcionamiento de las creencias, se centra entre la explicación de la creencia por motivos y razones. En el primer caso suponemos la intervención de la voluntad como una facultad y en el segundo caso la intervención de la razón como una facultad. Cuando decimos que “creemos porque tenemos razones para creer” quiere decir que tenemos justificaciones que fundamentan nuestras creencias, es decir, tenemos explicaciones que independientemente de si son en realidad explicaciones negativas o positivas, falsas o verdaderas, cuando tenemos razones para creer lo que tenemos son justificaciones determinadas por la facultad de nuestra razón o intelecto.

Pero la razón puede ser entendida como lo contrario a la irracionalidad. Esto no siempre es así; pueden existir razones que de hecho son “irracionales”, es decir, razones que cuando las analizamos, puede parecernos que no tienen sentido, que son ilógicas o que no se sustentan. Y a pesar de esto, una persona puede creer a partir de razones “irracionales”, porque para esa persona, esas razones tienen un sentido verdadero, son justificación suficiente de sus creencias. <<No separamos aún las razones que una persona considera suficientes para creer, de las que serían suficientes para cualquier sujeto pensante>>⁴⁶. Lo importante es dejar claro que el concepto de razón remite a una justificación de la que nos hacemos concientes mediante una operación mental, reflexiva. Es posible que nuestras creencias tengan justificaciones de las que no somos concientes; pero ello no significa que no tengamos razones. No puede ocurrir que

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 75.

⁴⁵ En este punto quiero remitirme brevemente a Ortega porque él explicaba en 1929 en su libro *La rebelión de las masas* que <<“el hombre no es nunca un primer hombre: Comienza desde luego a existir sobre cierta altitud de pretérito amontonado”>> Léase Ortega, José, *La rebelión de las masas*, 26a. edición, editorial Espasa Calpe, México D.F., 1987, p. 32. Para Ortega ese pretérito amontonado tiene una función en nuestro presente. Podríamos decir que es algo que nos antecede y que, forma parte de nuestra biografía. El hecho de que los antecedentes puedan orientarnos a creer en determinadas cosas es una idea que de hecho latía en la filosofía de Ortega, aparece en *La rebelión de las masas* y también aparece, de manera implícita, en *Historia como sistema* cuando explica que no hay “ideas eternas”, las ideas, igual que las creencias tienen antecedentes. Sobre esto ya hemos hablado en el apartado *El concepto de creencia en Ortega*.

⁴⁶ Villoro, *Creer, saber, conocer, Op., Cit.*, p. 78.

creamos en algo sin razones; pero puede ocurrir que nuestras razones se basen en motivos que tomamos por razones o en razones ilógicas. El hecho de que no creamos sin razones no implica que seamos conscientes de las razones por las que creemos ya que éstas pueden presentarse de una manera explícita o implícita. Dado que la razón entendida como justificación es una operación mental, esta operación mental puede estar ausente, es decir, podemos creer sin reflexionar en lo que creemos; pero nuestras razones para creer laten aunque no se hagan explícitas, creemos entonces en razones implícitas.

Las razones implícitas pueden ser de tres clases; primero, pueden ser aquellas razones que no expresamos pero que tienen que ver con nuestras impresiones, recuerdos o asociaciones que causan un estado disposicional particular; en segundo lugar, las razones implícitas pueden ser aquellas de las que fuimos conscientes cuando se presentaron, pero que una vez adquiridas para justificar una creencia hemos olvidado el proceso mediante el cual se justificaron; en tercer lugar, puede tratarse de principios generales, es decir, de razones que obedecen a principios de los cuales nunca nos hemos preguntado por su validez ni hemos sido conscientes de cómo se presentaron pero que aceptamos dentro de un sistema de creencias que. Una vez que se pone en duda la existencia de las creencias sostenidas por nuestras razones implícitas, habremos de reflexionar para poder dar con ellas.⁴⁷ Ahora bien, es posible que nuestras creencias, basadas en razones tanto implícitas como explícitas estén basadas de hecho en otras creencias que tomamos por razones generando creencias basadas en “creencias” que se basan en más y más “creencias” que tomamos por razones y así sucesivamente hasta llegar un tipo de “creencias últimas” o “razones últimas”; Villoro las llamó “razones básicas.”⁴⁸ Pero preguntar qué justifica esas creencias que tomamos por razones básicas es preguntar por algo que no corresponde ya a una creencia como razón. Para explicarlo mejor podemos decir, por ejemplo, que hay creencias que se justifican en razones últimas, como por ejemplo ciertos datos sensoriales.

En la presencia de mis datos sensoriales no creo, simplemente los constato, me percató de ellos, los padezco, no tiene sentido decir que creo en mis sensaciones.

⁴⁷ Para un desarrollo mayor de esta idea remítase a Villoro: *Ibíd.*, pp. 82-85.

⁴⁸ Recordemos que Ortega llama ideas a aquello que Villoro clarifica como razones, las ideas para Ortega, como hemos visto, en un sentido muy general, son ocurrencias, pero éstas pueden estar sostenidas en otras ideas y éstas a su vez en otras formando todo un sistema del que nos percatamos a partir de la cuestionabilidad de las ideas (razones) hasta llegar a unas “razones básicas”.

“Nunca diríamos creo rojo” o “creo en un dolor”, sino veo rojo o siento un dolor⁴⁹.

Partiendo de la necesidad de clarificar el lenguaje, afirmamos que es incorrecto hablar de “creencias básicas” en el sentido en que las entiende Villoro, funcionando como razones; pero podemos dar por razón básica la captación, la percepción o recepción de un estímulo o bien las condiciones establecidas para un lenguaje específico. Ortega, como hemos visto, a diferencia de Villoro sí habla de “creencias básicas”; pero dichas creencias básicas son entendidas para Ortega en el mismo sentido en que Villoro comprende el conocimiento empírico de ciertas condiciones como la percepción o la sensación. Lo que ocurre es que Ortega denomina como “creencias básicas” a aquellas que tienen que ver con nuestras concepciones de espacio y tiempo. Es decir, con las condiciones establecidas en el conocimiento empírico. Pues toda nuestra experiencia, para Ortega, se desarrolla en un espacio y en un tiempo determinado.

En resumen, no hay creencias de las que no podamos dar razones. Estas razones pueden ser creencias o razones últimas por cuya razón carece de sentido preguntar. Las razones últimas ya no son creencias; pueden ser la recepción de un estímulo (en el conocimiento empírico) o el establecimiento de condiciones para el lenguaje (en el conocimiento analítico).⁵⁰

Muy pocas veces llegamos a dar “razones últimas” o “razones básicas” para poder justificar nuestra creencia en un hecho u objeto, la mayoría de las veces, como afirma Villoro detenemos el proceso de razonamiento en algún punto en el que nos parece que nuestras razones están suficientemente justificadas para creer. <<Las razones son suficientes para el sujeto cuando considera que de ellas puede inferir con determinado grado de probabilidad, su creencia>>⁵¹, el sujeto las considera entonces *concluyentes, coherentes y completas*; de lo contrario tendría que inferir nuevas razones.

La suficiencia de las razones para creer no puede medirse mediante criterios ajenos a quien cree. Es el resultado de la deliberación personal de ese sujeto, en la que intervienen, como veremos, sus propios motivos.⁵²

⁴⁹ *Ibíd.* p. 86.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 87.

⁵¹ *Ibíd.*, p. 95.

⁵² *Ibíd.*, p. 96.

El motivo es aquello que mueve a realizar una acción; preguntar por el motivo de nuestras acciones es preguntar por el “para qué”. Pero en las creencias, los motivos aparecen cuando las razones que damos para creer no son suficientes. Podemos, por ejemplo, dar razones para creer que “las mujeres estudian menos que los hombres porque prefieren dedicarse a ser esposas y madres exclusivamente”, esto no impide que existan determinados intereses o motivos para dedicarse a ser sólo esposa y madre. Pero si las razones que damos para explicar por qué creemos que las mujeres estudian menos que los hombres no bastan, es decir, si esto puede falsearse y aún lo seguimos creyendo, entonces tendríamos que analizar por qué motivos seguimos creyendo en ello. Tal vez nuestra creencia está justificada en otras creencias, como por ejemplo, la creencia de que sólo siendo esposas y madres las mujeres cumplen con un destino natural que les lleva a la felicidad y a su completa realización como mujeres. El motivo que nos induce a creer que las mujeres estudian menos que los hombres es entonces el hecho de que prefieren dedicarse a ser esposas y madres porque creen que esto satisfecerá su necesidad de realización como mujeres.

Que nosotras creamos, por ejemplo, que las mujeres estudian menos que los hombres porque prefieren dedicarse a ser esposas y madres exclusivamente no significa que nuestra creencia sea de hecho verdadera, sólo es verdadera para nosotros en tanto que creemos y escogemos criterios válidos para creer. Tampoco significa que nuestras creencias estén suficientemente justificadas; pues sólo están justificadas por nosotros a través de ciertas razones o creencias que tomamos como razones y a través de motivos.

Para Villoro es importante señalar que nuestras justificaciones para creer, muchas veces tienen motivos a partir de los cuales elaboramos criterios para creer. Por ejemplo, ante un creyente de una determinada religión podemos dar razones que nos parecen suficientes para justificar la inexistencia de Dios; pero el creyente, que tiene motivos para creer, (como por ejemplo la necesidad de no sentirse solo en el mundo o el temor a estar solo), encontrará siempre razones para creer a pesar de que para nosotros sus razones sean “irracionales”, hablamos de razones válidas para ese sujeto porque ha fijado sus criterios válidos para creer a partir de sus motivos, de manera que siempre encontrará razones para justificar su creencia. Sólo en el caso de que dicho individuo considere sus razones como “irracionales”, es decir, ilógicas, entonces dejará de creer.

Siempre tendremos razones para creer en algo, nuestros motivos nunca serán suficientes para creer porque para creer es necesario tener razones; estas razones pueden

ser otras creencias o motivos que tomamos por razones; pero los motivos no pueden sustituir las razones como justificación suficiente de nuestras creencias.

Hay otra forma de intervención de los motivos en las creencias. Está relacionado con el grado de convicción con que las sustentamos. [...] La convicción corresponde a las creencias que nos importan vitalmente, las que satisfacen nuestros fines y dan sentido a nuestra existencia.⁵³

La convicción es un motivo que refleja un convencimiento o certeza, va acompañada de una actitud afectiva favorable y emociones que cumplen deseos profundos que tienen que ver con intereses de un proyecto vital. Para Villoro el ejemplo extremo del convencido es el fanático, que siempre tiene una prontitud de energía para afirmar aquello en lo que cree con convicción. La convicción forma parte de la voluntad de un sujeto, es un motivo porque moviliza nuestro actuar en el mundo, a diferencia de la duda que nos paraliza.

Villoro concluye que la creencia es tanto asunto de la razón (en tanto acción mental afirmativa) como asunto de la voluntad. Pero el problema de las creencias aún no está resuelto. Para justificar nuestras creencias tenemos que tener razones suficientemente justificadas y no encontrar otras que invaliden las nuestras. Pero encontramos que dentro o fuera de nuestra propia cultura pueden existir personas que no piensen como nosotros pensamos, que no creen en lo que nosotros creemos y que tengan razones que para ellos invaliden nuestras razones para creer. Y así como las creencias pueden ser diferentes de un individuo a otro, también pueden ser compartidas por una comunidad o grupo, pueden ser también creencias que se han transformado en saberes.

Conclusiones al concepto de creencia en Ortega y Villoro

De manera general podemos decir que para Ortega las creencias son a *grosso modo* algo con lo que contamos y con lo que vivimos, es decir, algo que se relaciona directamente con nuestra *circunstancia*. Nuestras creencias pueden ser simples ideas (ocurrencias) que mediante un proceso histórico se han transformado en creencias y que Ortega denomina como ideas-creencias. Podemos llegar a tener una gran cantidad de ideas en nuestro intelecto; pero no necesariamente creemos en todas esas ideas.

⁵³ *Ibíd.*, pp. 117,119.

Para Villoro las creencias son disposiciones a tener algo por verdadero y dichas disposiciones se explican siempre necesariamente en razones (justificaciones) de tal manera que no hay creencias sin razones para creer. Nuestras razones también entendidas como justificaciones pueden ser motivos, intereses, convicciones o pueden estar orientadas por motivos, intereses y convicciones personales. Cualquiera que sea el caso creer implica una razón o justificación para creer, aún cuando esta razón pueda parecernos ilógica. Hay pues creencias que no están justificadas en razones lógicas; determinar lo positivo o negativo, lo bueno o malo de estas creencias dependerá de la medida en que sean rectificables y de su operatividad en una determinada *circunstancia*.

Las creencias pueden ser asunto tanto de una determinada voluntad como de una reflexión de nuestro intelecto (razón). Hay creencias que funcionan como razones (justificaciones) y tanto creencias como justificaciones pueden ser falsas o verdaderas; pero mientras se tiene determinadas creencias, estas son siempre verdaderas para la persona que las tiene. Además las creencias no se producen de manera abstracta en el intelecto, sino siempre en relación a una *circunstancia* específica.

Nosotras entenderemos, en resumidas cuentas, el concepto de creencia como algo con lo que contamos, que puede ser compartido, que asumimos como verdadero y por lo que siempre tendremos razones (justificaciones) para creer, seamos o no seamos concientes de nuestras razones o creencias y aunque nuestras razones o creencias sean falsas. En cuanto a las explicaciones que hemos dado de las distintas maneras de entender una creencia, su importancia radica en que bajo estas definiciones pueden entenderse muchas creencias de las que Castellanos nos habla y cuya índole no explica.

Nuestro trabajo quiere demostrar una crítica de Castellanos a las diversas formas de entender la conyugalidad y la maternidad en las mujeres mexicanas, estas formas de entendimiento que critica nuestra autora son diversos tipos de creencias que muchas veces se entrecruzan, son por ejemplo, creencias colectivas que tienen que ver con una *circunstancia* social, creencias sostenidas por razones (justificaciones) míticas y religiosas, creencias basadas en creencias; pero principalmente, se trata creencias que no son más que ocurrencias que han llegado a la categoría de creencias sin cuestionarse y sin estar suficientemente justificadas. El por qué estas ocurrencias se han transformado en creencias incuestionables es lo que Castellanos analiza en diversos textos que iremos mencionando.

Hasta este punto de nuestro trabajo hemos recorrido parte del pensamiento de dos importantes filósofos que son Ortega y Villoro. Describimos la manera en que estos dos autores entienden el concepto de creencia y afirmamos que ambos son complementarios, y que los rasgos generales en que ellos describen el concepto de creencia sirven para entender la crítica que realiza Castellanos a los conceptos de conyugalidad y maternidad; una crítica que en nuestra opinión es una crítica de creencias, o como diría Ortega, de ideas que se toman como creencias.

Estas ideas tomadas como creencias se expresan de distintas maneras a través del lenguaje. El lenguaje puede dar lugar a su vez a distintos discursos con diversos fines específicos. Un discurso religioso, por ejemplo, puede contener creencias sobre la naturaleza de los hombres y las mujeres con el fin de mantener un orden social. Podemos encontrar en la Biblia numerosos pasajes en los que se dictan reglas de convivencia y de conductas a seguir de los hombres y de las mujeres. En este sentido, para nuestra autora, el uso del lenguaje es muy importante porque puede ser utilizado como herramienta de dominio; pero también puede ser utilizado como posibilidad de liberación. Su ensayo *Notas al margen, el lenguaje como instrumento de dominio* (1970), nos menciona la manera en que el lenguaje actuó en una *circunstancia* muy específica que fue “la conquista de América”.

Cuando el hispanismo trata de justificar la conquista de América (como si a un hecho histórico no le bastara con haber sido necesario o simplemente con haber sido) nos recuerda, entre sus aspectos positivos, que la llegada de los descubridores a nuestro continente redujo la diversidad de los dialectos de las tribus precolombinas a la unidad del idioma castellano.

Pero el hispanismo no se detiene a especificar cuantos y quiénes fueron los beneficiarios del don que nos vino de la mar salobre y qué uso hicieron de él, cómo lo aplicaron, a qué objetos, con qué intenciones, con cuáles resultados⁵⁴.

“La conquista de América”, como un hecho histórico, está repleta de creencias; Castellanos nos señala una: que el idioma que se impuso fue un aspecto positivo de la conquista. En la base de esta creencia late otra de carácter más general: la creencia de que España descubrió y conquistó América porque estaba destinada a ello, porque fue un mandato divino que el barco de Cristóbal Colón logrará llegar a tierra firme y al ser

⁵⁴ Castellanos Rosario, *Mujer que sabe latín*, 4a. edición, editorial Fondo de Cultura Económica, México D. F., 2007, p. 137.

mandato divino fue visto irreductiblemente como positivo. Pero ¿para quienes fue positivo?, ¿qué uso hicieron de él? En la época de la colonia española la raza o el color de la piel, eran signos distintivos de una estatus social; pero también lo era el lenguaje. Las clases sociales tenían formas de expresarse y de dominar a través del lenguaje. No hablaba de la misma manera el criollo cuando se dirigía al “indio”, que cuando se dirigía a otra persona de su misma clase; se daban órdenes y con ello se reafirmaba la jerarquía social de una raza. Esta idea (creencia) de que hay razas superiores no es otra cosa que un *mito*⁵⁵, y la historia está llena de ellos. Edmundo O’Gorman en su artículo *La invención de América*, nos dice que los *mitos* actúan como congeladores de hechos históricos. Es decir, transforman un hecho en una interpretación que se congela y se queda así de forma incuestionable⁵⁶. El hecho de que los españoles hayan conquistado a determinados pueblos prehispánicos se interpretó como una expresión de superioridad racial y más aún, como expresión de una intervención divina. Esto desde luego, es una invención, pero es una invención que forma parte un relato, de una historia y de un discurso determinado. Para derrumbar un *mito* y aproximarnos a la verdad, es necesario indagar en las creencias que lo sostienen y averiguar si éstas están suficientemente justificadas, es decir, es necesario poner a prueba las razones y descubrir si no son en realidad motivos que parten de intereses de determinadas personas en someter a otras y hacerles creer que así es como *deben de ser* las cosas o como debieron de ser las cosas. Justamente este tipo de análisis crítico es lo que encontramos en los textos de Castellanos cuando se refiere las mujeres mexicanas, a las nociones de conyugalidad y la maternidad y la serie de creencias que la circundan. Nuestra autora realiza una crítica filosófica en la que pone verdades entre paréntesis y analiza determinados fenómenos sociales, preguntándose, como Villoro, por las razones (o justificaciones) de una creencia.

Hay que decir que uno de los objetivos de la filosofía, entre muchos, es la búsqueda de la verdad (o de verdades). En esa búsqueda de la verdad (o verdades) la filosofía se ha servido del lenguaje para elaborar una serie de preguntas como por ejemplo: ¿Qué significa ser?, ¿qué es el hombre?, ¿cuál es su *circunstancia* en el mundo? Hay muchas

⁵⁵ En adelante usaremos *mito* en cursivas con excepción de algunas citas textuales. La palabra *mito* la podemos entender en muchos sentidos, como invención, como relato que tiene algo de fantasioso o de fábula, como mentira, como parte de una narratividad o como una serie de creencias que forman parte de una historia. En este caso nos referimos a una interpretación errónea que parte de creencias que no se cuestionaron y se asumieron como verdaderas. En el cuarto capítulo desarrollaremos más este concepto.

⁵⁶ Léase: O’Gorman, Edmundo, “La invención de América”, en: *Filosofía de la Cultura*, 1a. edición, editorial Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 1995, pp. 207-225.

preguntas que pueden hacerse a partir de la filosofía y el trabajo de una persona que se dedica, con toda seriedad, a hacer preguntas desde de la filosofía también tiene el trabajo de estar ensayando siempre respuestas.

A nosotras nos interesa que nuestro trabajo genere preguntas, preguntas como ¿qué significados tiene ser mujer en un país como México? o ¿cuáles han sido las *circunstancias* sociales de las mujeres mexicanas? Afirmamos que no existe una respuesta universal que abarque a todas y cada una de las mujeres; pero podemos estudiar las ideas de una escritora y filósofa como Castellanos y contemplar una serie de posibilidades que tienen que ver con la interpretación de la conyugalidad, la maternidad y la construcción de una identidad.

La construcción de la identidad de las mujeres depende de muchos factores, no sólo del lenguaje o de las creencias, sino también de la historia en la que descansa, de las cosas que ya están ahí desde el momento en el que existimos y que tienen que ver con el espacio geográfico que habitamos, el ambiente rural o urbano en el que vivimos y nos educamos. <<...lo que significa ser mujer, lo que significa ser hombre en cada momento o espacio; lo femenino y lo masculino sufre la huella del medio natural, la clase y la etnia a la que pertenece, la edad de las personas>>⁵⁷ y por lo tanto sufre la huella del tiempo, que nos indica que nos vamos haciendo, que nos vamos construyendo y que de la misma manera en que nos vamos construyendo nuestras creencias pueden ir cambiando. Así también notaremos, de una manera general, que Castellanos en el transcurso de los años de 1950 a 1970 modifica algunas de sus creencias en relación a la conyugalidad y la maternidad. Las creencias cambian, pero no todas al mismo tiempo ni de la misma manera. Las más difíciles de cambiar son aquellas creencias que tienen que ver con la fe, la religión y lo mítico, con una suerte de convicción en la que los motivos parecen más poderosos que cualquier razonamiento lógico que nos lleve a definir determinados conceptos.

En este sentido tendremos en cuenta que la conyugalidad y la maternidad son conceptos que nos remiten a roles sociales. Aunque estos roles han permanecido por mucho tiempo y tengan, efectivamente, una suerte de convicción sobre la necesidad de que existan, su función ha sido determinada históricamente por aquello que una sociedad específica considera que significa el ejercicio de esos roles y su utilidad. En la construcción ideológica de la conyugalidad y la maternidad intervienen tanto las

⁵⁷ Espinosa, Gisela, *Cuatro vertientes del feminismo en México*, 1a. edición, editorial Universidad Autónoma Metropolitana, México D.F., 2009, p. 46.

mujeres como los hombres. Pero la maternidad como suceso biológico es algo que sólo experimentan algunas mujeres. En uno u otro caso son conceptos que se construyen desde de un determinado lenguaje y que además tienen un desarrollo filosófico a partir de las creencias en las que construyen.

La conyugalidad y la maternidad no han sido estudiadas o criticadas únicamente por Castellanos, uno de los estudios más importantes que existe en nuestro país sobre estos temas es el que realiza Marcela Lagarde en su libro *Los cautiverios de las mujeres: Madres, esposas, monjas, putas, presas y locas* (1997) donde propone el término “madresposa” para explicar que la finalidad o destino de las mujeres como especie, es una síntesis de un doble rol que consiste en *ser* madres y *ser* al mismo tiempo esposas, y ese *ser* es pues un *ser para otro*; para el padre, el hermano, el esposo, el hijo o cualquier otra figura masculina. Lagarde introduce el término “madresposa” como resultado de una situación de las mujeres que es la de estar en cautiverio. El cautiverio para Lagarde es una subordinación al poder, una dependencia vital a los otros, en el que las mujeres tienen la obligación de cumplir un *deber ser* femenino basado en formas de vida estereotipadas sin ninguna alternativa⁵⁸. Nosotras entenderemos los cautiverios como <<...formas prácticas de vivir, las formas simbólicas del sistema que legitima la unidad ontológica llamada racionalidad patriarcal>>⁵⁹. Sin embargo, nuestra investigación se propone analizar los conceptos de “madre” y “esposa” (cónyuge) de forma separada en los textos que hemos seleccionado de Castellanos para distinguir las transformaciones o evoluciones propias de cada término. Nos parece que el término “madresposa” fija determinadas formas de ser mujer cuando existen otras posibilidades o alternativas de ser mujer.

Al estudiar la crítica de Castellanos a las significaciones de la conyugalidad y la maternidad tendremos en cuenta que dichas significaciones son posibilidades de existencia de las mujeres que no se construyeron de manera aislada sino que nos remiten a una *circunstancia* histórica donde los hombres también participan. Dentro de esa *circunstancia* nosotras hemos decidido poner una especial atención en las mujeres frente a los hombres porque es a ellas a quienes Castellanos se dirige y es a partir de la experiencia de las mujeres (y de considerarse ella misma una mujer) que Castellanos

⁵⁸ Léase al respecto: Lagarde, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: Madres, esposas, monjas, putas, presas y locas*, 1a. edición, editorial Facultad de Filosofía Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F., 1997, p. 37.

⁵⁹ Sáenz, Adriana, *Una mirada a la racionalidad patriarcal en México en los años cincuenta y sesenta del siglo XX*, 1a. edición, editorial Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo / Plaza y Valdés, México, 2011, p. 69.

reflexiona, discute, critica y pregunta sobre lo que en términos Orteguianos entendemos como *circunstancia*, la *circunstancia* de ser mujer y ser mexicana. Aquí la educación juega un papel muy importante y es un tema que va a atravesar todos los textos de nuestra autora.

En un lugar como México donde el idioma predominante es el español, donde nuestra historia está ligada de diversas maneras a la historia de España, se hace evidente que nuestra herencia cultural y educativa es, en parte, una herencia europea, si se quiere, impuesta. Antes de la época colonial, la educación en lo que ahora conocemos como el territorio mexicano era distinta en cuanto a su contenido cultural⁶⁰, es decir, antes de la llegada de los españoles (y españolas) las creencias (sobre todo las religiosas) eran distintas de las creencias que se impusieron tras la llegada de los españoles. Porque el sentido de la existencia y la identidad de quienes habían adorado a múltiples dioses y ahora eran educados y/o sometidos bajo los dogmas del cristianismo, se fueron transformando de acuerdo con su nueva *circunstancia*.

Hemos dicho en la introducción a este capítulo que nuestro lenguaje es al mismo tiempo expresión de una *circunstancia* y parámetro de construcción de la misma y esto se relaciona directamente con la construcción de una identidad. Ser mujer y ser mexicana son dos formas de identidad que expresan una *circunstancia*; pero que también pueden servir como parámetro de construcción de identidades. ¿Cómo ocurre esto? Pues a través de expresiones y transformaciones del lenguaje. Para castellanos el lenguaje es una posibilidad de liberación en tanto que las palabras puedan estar dotadas de sentido, es decir, en tanto comuniquen y promuevan el diálogo con otro que escucha y que es necesario para construir nuestra identidad. Las mujeres no construyen su yo a través de ellas mismas sin mediación de los hombres, todo lo contrario, la construcción de las identidades de las mujeres depende de las relaciones que tienen no sólo con otras mujeres sino también con los hombres, en general, con las personas.

⁶⁰ Como lo explica Julia Tuñón, A la llegada de los españoles, la cultura dominante era la mexica y esta cultura contaba con muchos dioses temibles tanto masculinos como femeninos. Dice Tuñón: La cultura mexica era profundamente religiosa. Los dioses regían la vida de los hombres y algunos de ellos exigían periódicamente sacrificios para seguir protegiendo la especie [...] La educación era obligatoria y se impartía en establecimientos determinados para cada clase social: los niños pipiltin acudían al calmecac, los macehualtin al telpochcalli. Las niñas era educadas por sus madres en las labores domésticas y la religión de acuerdo con su clase social específica. Tuñón, Julia, *Mujeres en México una historia olvidada*, 1a. edición, editorial Planeta, México D.F., 1987, pp.17, 21. A pesar del cambio de contenidos culturales que significó la educación después de la conquista algo no cambió: la forma. Hubo un cambio evidente de contenidos (de un “qué”) pero no de formas. Como lo entendemos, las formas son expresables en cómo se distribuye la educación y el sentido del “para qué” se educa. De donde podemos declarar que la división de sexos y de clases sociales existía en el territorio mexicano mucho antes de la llegada de los españoles.

La construcción de la identidad, como veremos en los textos de Castellanos, comienza a definirse por el cuerpo. Todos tenemos un cuerpo, una forma biológica que existe de manera tan rotunda que yo puedo afirmar que “soy mi cuerpo”. Desde luego que soy muchas otras cosas además de mi cuerpo; pero esas otras cosas que yo soy las soy a partir mi existencia corporal. Sin embargo Ruth Hubbard decía que <<aunque la naturaleza es real y material, nuestras descripciones y nuestra comprensión de ella están mediadas por la cultura de la ciencia>>⁶¹, una cultura que ya tiene una serie de creencias expresadas a través de un lenguaje científico. Así por ejemplo, cuando nace un ser humano, tenemos la creencia de que tiene que tener un determinado sexo, contamos con ello. Será niña o niño dependiendo de los genitales con los que nazca y <<alrededor de los dos años los niños de ambos sexos deben aprender a qué género pertenecen>>⁶². Para esto los padres y madres se encargan, por ejemplo, de vestir a sus hijos o hijas de determinada manera, se les compran juguetes considerados para niños o para niñas, y desde luego, se les define a través del lenguaje (cantándoles canciones⁶³ por ejemplo) como si fueran personas que ya tienen determinado su sexo y/o género con características específicas.

Las distinciones entre sexo y género han sido difusas debido a que por lo general en el lenguaje ordinario se han utilizado las palabras sexo y género de manera indistinta para determinar si una persona es hombre o mujer a partir de su cuerpo. Pero sexo y género también han sido entendidos comúnmente en relaciones binarias de <<naturaleza y cultura, lo biológico y lo social, lo material y lo cultural>>⁶⁴. Es decir, lo inmutable y lo que se construye. Para nosotras tanto el sexo como el género son socialmente contruidos a partir de una cultura y de un lenguaje específico.

Para Castellanos, las palabras sexo y género son usadas de manera indistinta y es así porque el término *gender* (género) tiene su origen en Estados Unidos en 1955, cuando John Money tomó dicho término de la lingüística y lo aplicó a la sexualidad mientras

⁶¹ Hubbard, Ruth, “Género y genitalia: Construcciones de sexualidad y género” en: Estrada, María / Millán, Carmen, *Pensar en género: Teoría y práctica para nuevas cartografías del cuerpo*, 1a. edición, editorial Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2004, p. 52.

⁶² Esguino, Ana Esther en “La construcción de la identidad y el lenguaje”, Quintero, María Luisa y Fonseca, Carlos. *Investigaciones sobre género. Aspectos conceptuales y metodológicos*, editorial Porrúa y Cámara de diputados, México D.F., 2008, p. 57.

⁶³ Respecto a las canciones podríamos remitirnos al compositor Francisco Gabilondo Soler (Cri-Cri) que escribió canciones para niños entre 1934 y 1960. Canciones como “la muñeca fea”, “la patita”, “Métete Teté”, son algunos ejemplos en los que se simbolizan roles sexuales femeninos y que forman parte de la construcción de una identidad.

⁶⁴ Fraisse, Genevieve, “A distancia del género”, Alejandra Ciriza, traductora, en *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, N° 9, año 8, editorial INCIHUSA, Diciembre 2007, p. 46. (Internet: <http://www.scielo.org.ar/pdf/efphi/n9/n9a04.pdf>, acceso: 10 oct. 2012).

estudiaba problemas de hermafroditismo. Por su parte Robert Stoller en su obra *Sex and Gender* publicada en 1968 dijo que <<el vocablo género no tiene un significado biológico sino psicológico y cultural. Los términos que mejor corresponden al sexo son “macho” y “hembra”>>⁶⁵. Este tipo de distinciones eran desconocidas para nuestra autora; pero eso no evitó que ella cuestionara modelos de feminidad o de masculinidad atribuidos a sexos determinados. Por otro lado, los términos “hombre” y “mujer” los entenderemos como símbolos; puesto que no existe ni el hombre ni la mujer universal. Del mismo modo aquello que denominamos como masculino o femenino son una serie de construcciones simbólicas. La importancia del lenguaje en estas construcciones simbólicas y la diferenciación entre sexo y género tuvo resonancia durante los años ochenta. Uno de los temas que se trataron en estos años fue si el uso del lenguaje, era un mero síntoma de las relaciones de poder existentes entre los hombres y las mujeres⁶⁶. Nosotras vemos en el lenguaje no sólo un síntoma sino una posibilidad de transformación de las significaciones de términos como hombre y mujer a través de su uso. Porque lo que las palabras significan depende de su uso o desuso, de su incorporación a determinados contextos y de la estructura de nuestra conciencia (nuestros motivos o intereses). Por lo general “femenino” en su uso convencional es un adjetivo que describe cualidades o características que tienen que ver con las mujeres o las niñas. Lo masculino es un adjetivo que tiene que ver con aquello que corresponde a los hombres o a los niños. Sin embargo, como ya mencionamos, es posible encontrar masculinidades y feminidades tanto en los hombres como en las mujeres, por lo que, aunque estos adjetivos designan características de un sexo determinado, no son exclusivas de dicho sexo. En el caso de la maternidad y la conyugalidad ocurre algo similar pero no idéntico; porque la maternidad, en términos biológicos, sí es exclusiva de un sexo.

La conyugalidad y la maternidad, han sido consideradas por mucho tiempo como roles propios que desarrollan las mujeres y han tenido elementos que les han ayudado a permanecer vigentes. La escuela, por ejemplo, siendo en todos sus niveles una institución que en el orden gubernamental está encargada de transmitir cultura, entendida como acumulación de conocimientos científicos, artísticos, técnicos, cívicos,

⁶⁵ Amorós, Celia / de Miguel, Ana, *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización Vol. III*, 1a. edición, editorial Minerva Ediciones, Madrid, 2010. pp. 19-20.

⁶⁶ Hornsby, Jennifer, “El feminismo en la filosofía del lenguaje: los actos de habla comunicativos”, en Fricker, Miranda, Hornsby, Jennifer, *Feminismo y filosofía*, Olga Fernández, traductora, 1a. edición, editorial Idea Books, 2001, p. 102.

etc., y que además (al menos en teoría) debe formar una actitud crítica respecto de los conocimientos que nos transmite proporcionando herramientas teóricas útiles para el desenvolvimiento de hombres y mujeres en una sociedad, resulta ser una institución en la que se enseñan determinados roles y se promueven diferenciaciones sexuales. En la época de Castellanos, por ejemplo, algunos maestros solían llamar a las estudiantes que ingresaban a la universidad “prófugas del metate”⁶⁷ o estudiantes “mmc” (que significaba “mientras me caso”). Con estas expresiones querían decir que las mujeres estaban fuera de su lugar habitual, desempeñando un rol que no les correspondía, el rol era el de estudiantes universitarias; porque más allá del título de licenciada que muchas mujeres pudieran tener, preferían dedicarse a ser amas de casa. En este sentido el cine y la televisión fueron herramientas que le dieron continuación a la creencia de que el destino natural de las mujeres consistía en casarse y ser madres. La película *Arriba las mujeres*⁶⁸ es un ejemplo que expone la anormalidad con que veía el desarrollo profesional de las mujeres. Por otro lado los libros de texto <<nos muestran como el objeto de conocimiento que se transmite a través del discurso escrito, sigue haciendo invisibles las aportaciones>>⁶⁹ de muchas mujeres al conocimiento científico, a la historia y la literatura.

De modo que la incursión de las mujeres en las universidades, en la época de Castellanos, no les dio a estas una imagen de igualdad intelectual con respecto a los hombres. Las herramientas que tenían a la mano tampoco habían sido creadas para exaltar sus aportaciones en el ámbito de la cultura sino en todo caso para recordarles su exclusión. Graciela Hierro explicaba en 1995 que la educación universitaria de las mujeres había permitido que algunas de éstas pudieran ingresar al ámbito laboral; pero no significaba que la visión que se tenía de ellas como personas dedicadas al ámbito doméstico hubiera cambiado.

...la hermana que instruye a sus hermanas menores, se ha convertido en la Maestra universitaria. La mujer que cuida a los niños y a los enfermos, en la

⁶⁷ Léase el testimonio que recupera Gloria Tirado en: Tirado, *Abriendo brecha Mujeres universitarias poblanas del siglo XX*, editorial Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1a. edición, Puebla, 2009, p. 80.

⁶⁸ La película *Arriba las mujeres* (de 1942) es una sátira contra el sufragismo de las mujeres que pedían el voto y también, de acuerdo con Julia Tuñón, contra el feminismo. *Arriba las mujeres* <<deja muy claro que lo fundamental para la mujer es el matrimonio y la maternidad>>. Léase: Tuñón, Julia, *Mujeres de luz y sombra en el cine mexicano: la construcción de una imagen [1939-1952]*, 1a. edición, editorial El Colegio de México / Instituto Mexicano de la Cinematografía, México D.F., 1998, p. 166.

⁶⁹ Mosteiro, Ma. Josefa, “Los estereotipos de género y su transmisión a través del proceso de socialización” en *Investigaciones actuales de las mujeres y del género*, Rita Radl Philipp editora. 1a. edición, Editorial Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 2010.

Enfermera. La que cree y práctica la caridad, en la Trabajadora social. La que media en los conflictos familiares, en la Dirigente política. Paulatinamente se ha ido consolidando la educación de las mujeres; se han ido profesionalizando las carreras femeninas, todas éstas extensión de las labores domésticas. La cultura femenina ha ido adquiriendo nuevos métodos, conocimientos y prestigio.⁷⁰

Tenemos entonces que algunas creencias son muy difíciles de cambiar, en consecuencia las actividades productivas o sociales que las mujeres realizan son mediadas por estas creencias que hacen que ciertas imágenes de las mujeres permanezcan, sin importar el rol social que desempeñen. Hablamos de creencias que actúan como disposiciones a tener algo como verdadero y que en tanto actúen como disposiciones la manera en la que se manifiesten, ya sea a través del trabajo como maestras, como enfermeras, como trabajadoras sociales o como dirigentes políticas, se ligará a los roles desviados de esposa y madre.

En general la problemática de explicar una crítica filosófica a determinadas creencias sobre la conyugalidad y la maternidad remite al análisis de diversas formas en las que se manifiestan las creencias, de las razones bajo las cuales se cree. Nos remite directamente al análisis de una *circunstancia* y la manera en que se construyen, se destruyen o se transforman las creencias a partir de un lenguaje y una cultura.

Lo que veremos a continuación es la manera en que Castellanos entiende la cultura, la manera en que entiende los conceptos que nos interesa tratar y la manera en que asimila y critica dichos conceptos, en relación su propia *circunstancia* social y a las mujeres mexicanas.

⁷⁰ Hierro, Graciela, *De la domesticación a la educación de las mexicanas*, 3a. edición, editorial Torres asociados, México D.F., 1993, p. 86.

CAPÍTULO 2. Análisis de la tesis *Sobre cultura femenina*

Introducción

Este segundo capítulo de la tesis tiene por objetivo demostrar de qué manera Castellanos realiza una crítica de las creencias a los conceptos de conyugalidad y maternidad, a través de un discurso sobre la cultura femenina. Hablamos de una tesis con la que nuestra autora aborda el tema de la cultura y los significados que adquiere para los hombres y para las mujeres. Queremos exponer la visión que tiene Castellanos sobre las mujeres y sobre su participación social porque no siempre se mantuvo igual ni se expresó de la misma manera. La tesis de Castellanos sirve como un punto de partida para una serie de discusiones que tienen que ver con la imagen y la participación social y cultural de las mujeres, que veremos en el tercer y cuarto capítulo.

Antes de comenzar a analizar la tesis de nuestra autora es necesario explicar algunas de las *circunstancias* en las que fue escrita. A finales de los cuarenta había surgido en México un grupo de jóvenes filósofos que se hacía llamar “Hyperión”, este grupo estaba conformado por Ricardo Guerra, Jorge Portilla, Luis Villoro, Leopoldo Zea, Emilio Uranga, entre otros que estuvieron bajo la tutela de José Gaos. Cada uno de ellos tuvo sus respectivos intereses y particularidades teóricas; pero existieron preguntas que todos ellos se hicieron y que intentaron resolver, preguntas como: ¿qué es ser mexicano?, ¿qué significa lo mexicano?, ¿existe una filosofía mexicana?, ¿se puede hablar de filosofía en México?

Este interés tan fuerte por “lo mexicano” surge en un momento en el que nuestro país tiene un periodo de crecimiento económico importante; se trata de un periodo en el que la Ciudad de México se convierte en el centro económico, político y social que mueve al país. A finales de los años cuarenta comienza a conformarse la clase media urbana; muchas personas emigran del campo a la ciudad y la población aumenta⁷¹.

De acuerdo con Castellanos, a los 15 años de edad ella y su familia se trasladaron de la provincia Chiapaneca donde vivían a la Ciudad de México, como consecuencia de las

⁷¹ En los años que precedieron a *Sobre cultura femenina*, México creció económicamente y fortaleció su industria, lo cual ayudó a la consolidación de la clase media. Sin embargo, el 52% de la población mexicana era analfabeta. Léase al respecto: Nathal L. Whetten, en “El surgimiento de una clase media en México” en *Las clases sociales en México*, 11a. edición, editorial Nuestro tiempo, México, D.F., 1982, p. 81. Además del alto índice de analfabetismo, pocas mujeres asistían a la universidad con respecto a la cantidad de hombres que lo hacían, entre ellas Castellanos, quien por otro lado gracias a que se convirtió en hija única, había gozado de una solvencia económica que le permitió estudiar y dedicarse a escribir. No pasaba igual con el resto del país y mucho menos con el resto de las mujeres, a pesar de que la matrícula de mujeres universitarias iba en aumento.

acciones políticas del presidente Lázaro Cárdenas y su reforma agraria (que puso en marcha entre los años de 1934 a 1940), lo cual despojó a muchos latifundistas de sus tierras para que esas tierras se convirtieran en propiedades ejidales. Este hecho significó un golpe a los intereses económicos de la familia de Castellanos; pero significó también para nuestra autora un futuro muy diferente al que habría tenido de haberse quedado en Chiapas y aseguró, por ejemplo, su ingreso en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) en donde conoció a intelectuales, filósofos, poetas y escritores cuyo tema en común era México⁷².

Había entonces una preocupación por “lo mexicano”, por la identidad, por la relación de México con la filosofía y la posibilidad de una filosofía original como expresaba Zea. Castellanos compartía parte de esa preocupación; una preocupación que, desde nuestro punto de vista, tiene algunos orígenes filosóficos en personajes como Antonio Caso, José Vasconcelos, Samuel Ramos y Ortega y Gasset, entre otros. A nosotras nos interesa recordar de nuevo y de forma sucinta a Ortega, por un lado, porque un tema recurrente cuando se quiere hablar de identidad, es la *circunstancia* (concepto muy analizado por Ortega); no queremos decir que nunca se haya hablado de la *circunstancia* sino que al tratar de entender qué era México y qué significaba ser mexicano o mexicana durante la primera mitad del siglo XX había que lidiar con ese problema. Por otro lado, una de las cosas que determinan la identidad de una persona, identidad de sexo, de género o de cualquier otra índole, desde los primeros años de vida, es el lenguaje y para Ortega el lenguaje era un elemento vital de su filosofía en estrecha relación con la *circunstancia*. Nuestra autora por su parte también se preocupa por este elemento, por su relación con la cultura y por la manera en que, a través del lenguaje, construimos y expresamos nuestra identidad. Esta preocupación se hace especialmente evidente en los últimos años de su vida y mientras funge como embajadora en Israel⁷³.

Ahora bien, hasta donde tenemos conocimiento el primero que comenzó a desarrollar filosóficamente y en español el concepto de la *circunstancia*, fue Ortega. A este desarrollo se sumó Ramos para hablar entonces de una *circunstancia* mexicana.

⁷² Sobre las razones por las cuales Castellanos emigró de Chiapas a la Ciudad de México y lo que esto significó podemos encontrar detalles en ensayo de 1970 *Lázaro Cárdenas: El hombre del destino*, que podemos ver en: Castellanos, *Mujer de palabras. Artículos rescatados de Rosario Castellanos Vol. II*, Andrea Reyes, compiladora, editorial CONACULTA, México, 2006, pp. 482-485.

⁷³ Sus ensayos *Presencia de Concha Urquiza* (1957), *México, México: contagio, no comprensión* (1970), *Nuestra falla educativa: un analfabeto mexicano en Israel* (1972) y *Otra vez el mexicano: modito de hablar* (1974), son algunos de los textos en los que Castellanos expresa su preocupación por el uso del lenguaje y por la manera en la que este elemento se relaciona con la identidad sexual y/o nacional de las mujeres y los hombres.

Después otros filósofos como Villoro, Portilla o Zea, (con todos ellos tuvo contacto Castellanos), continuaron hablando de lo mexicano y de la filosofía en México y trataron diversos temas como el indigenismo, algunos fenómenos sociales o la filosofía en América, por poner algunos ejemplos. Además del concepto de *circunstancia* Ortega desarrolló el concepto de creencia como ya hemos visto, y es un concepto del que Castellanos se sirve (aunque no lo mencione) para realizar una serie de críticas filosóficas sobre las mujeres mexicanas. Desde la elaboración de su tesis en 1950 podemos atribuirle a nuestra autora la crítica implícita a una serie de creencias, hasta llegar a una sucesión de ensayos que va dejando con el paso de los años y en los cuales critica ya de manera explícita determinadas creencias. Pero partamos desde el principio:

El 23 de julio de 1950 a los veinticinco años de edad, Rosario Castellanos presentó la defensa de su tesis *Sobre cultura femenina*, dedicada a su amiga Dolores Castro. Entre los miembros de su sínodo estuvieron Zea, Eduardo Nicol y Paula Gómez Alonso, esta última había presentado en 1932 una tesis titulada *La cultura femenina*, tesis que Castellanos nunca menciona. No sabemos la razón por la cual nuestra autora no menciona a Gómez. Pero mientras que Gómez comienza su tesis diciendo que <<la cultura femenina es el conjunto de formas objetivas de vida, de pensamiento que manifiestan, en lo exterior y comunicable, la esencia de la feminidad>>⁷⁴, Castellanos comienza su tesis preguntando si realmente existe la cultura femenina, qué es cultura y qué es lo femenino.

La tesis *Sobre cultura femenina* permaneció olvidada por mucho tiempo, fue hasta 1995 que apareció uno de los pocos ejemplares existentes del texto, a partir del cual posteriormente se pudo publicar como libro. <<Es necesario reconocer que la tesis se desenvuelve en dos niveles discursivos: el de la argumentación teórica y el de las imágenes literarias que dan cuerpo al razonamiento expuesto>>⁷⁵. El texto cuestiona el sentido del *ser*⁷⁶ de las mujeres en México a través de una cultura eminentemente “masculina” y es una de las primeras tesis de filosofía en abordar, desde el análisis

⁷⁴ Gómez, Paula, *La cultura femenina*, UNAM, 1932, Texto digitalizado en PDF, p. 4.

⁷⁵ Léase: Cano, Gabriela, “Las mujeres y las humanidades”, en Blanco, Francisco, compilador, *Mujeres mexicanas del siglo XX, la otra revolución II*, editorial Edicol, México D.F., 2001, p. 31

⁷⁶ Cuando hablamos del *ser* de las mujeres no nos referimos a una naturaleza o esencia, sino a una existencia, es decir, un *modo de ser* en el mundo que da sentido al propio ser dentro de una sociedad, considerando sociedad como *polis*, ciudad, estado o nación. Éste modo de ser en el mundo que da sentido es un modo de ser histórico, de acuerdo con lo dicho por: de Lauretis, Teresa, *Tecnologías de género*, 1987, citada en *Mujeres en red el periódico feminista* por: López, Pilar, “La mujer, las mujeres y el sujeto del feminismo en los medios de comunicación” en: *Manual de información de género*, 1a. edición, editorial IORTV (RTVE) / Instituto de la mujer, Madrid, 2004, p.8. (Internet: <http://www.nodo50.org/mujeresred/IMG/pdf/MujerMujeresSujetoFem.pdf>; acceso: 20 de oct. 2011).

crítico filosófico, el problema que puede representar la maternidad y la conyugalidad. De acuerdo con Gabriela Cano, lo que Castellanos realiza es una interpretación del papel de las mujeres en la cultura de México y representa además el antecedente de textos como *Declaración de fe y Mujer que sabe latín*⁷⁷. Debemos considerar, desde luego, que algunos de sus planteamientos dejaron de sostenerse en textos posteriores, debido a que nuestra autora lo pensó mejor y cambió de opinión. Lo que inició en *Sobre cultura femenina* y que continuó desarrollando hasta sus últimos días fue el uso de una herramienta crítica: la *ironía*⁷⁸. La ironía de Castellanos, como expresaba Hierro, <<no nos hace creer lo que dice sino lo que piensa, nos guía para que creamos lo que insinúa o da a entender. Nunca deja de indicarnos dónde está el buen camino. Que sepamos o no aprovecharlo, eso es cosa nuestra>>⁷⁹. Esto, además, va unido a otro elemento importante: su humor, que es indispensable para poder reír y para poder reírse de una misma. La *ironía* sirve como herramienta argumentativa o contraargumentativa que revela determinados *valores*⁸⁰ no dichos explícitamente sino sugeridos de forma implícita, mientras que el humor provocador de la risa le sirve a Castellanos como un primer paso hacia una libertad a la que parecía no conocer o no tener derecho. Esa libertad a la que parecía no tener derecho es la libertad de dedicarse a escribir sin que ello signifique el desprecio social por el hecho de ser mujer o porque dicho oficio, en

⁷⁷ Léase: Cano, *Las mujeres y las humanidades*, Op., Cit., p. 32.

⁷⁸ Uno de los filósofos con los que Castellanos tuvo contacto cercano fue Jorge Portilla, quien entre 1948 y 1962 escribió 12 ensayos filosóficos, publicados póstumamente en 1966 bajo el título *Fenomenología del relajo*, libro que aborda los conceptos de ironía, sarcasmo, humor, risa, relajo, entre otros temas. La *Fenomenología del relajo*, según nos cuenta Megged, fue tema de clase para Castellanos mientras estuvo viviendo en Jerusalén. Megged, Op., Cit., p. 80. Por lo tanto, no nos parecería extraño que, lo que Castellanos entendió por *ironía* corresponda al concepto descrito por Portilla. Dice Portilla que <<Sócrates, padre de la filosofía, invento también la ironía. En él, la ironía no es sólo destrucción de una vanidad mediante el rodeo genial de llamarla saber o virtud, sino también voluntad de verdad>>. Léase: Portilla, Jorge, *Fenomenología del relajo*, 2a. edición, editorial Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1984, p. 68. La ironía sirve entonces a nuestra autora para sacar a la luz verdades diciendo, en forma cómica, lo contrario de lo que se piensa y revelando con esa contradicción, una realidad. En *Mujer que sabe latín*, analizaremos con mayor detalle las implicaciones del concepto de ironía.

⁷⁹ Léase: Hierro, Graciela “Madres simbólicas del feminismo” en: Gutiérrez, Griselda, *Feminismo en México*, 1a. edición, editorial Universidad Nacional Autónoma de México, 2002, p. 31.

⁸⁰ El concepto de *valor* o *valores*, se basa en la teoría axiológica de Max Scheler, quien en 1925 escribió *Wissen und Kultur (El saber y la cultura)*, cuya primera traducción al español aparece en 1935 en Revista de Occidente a cargo de José Ortega y Gasset. Dicho texto conceptualiza la cultura como una forma de autodeificación o eternización del hombre y considera los *valores* como cualidades del espíritu. Léase Scheler, Max, *El saber y la cultura*, editorial Ediciones elaleph.com, (Internet: <http://es.scribd.com/doc/50503643/Scheller-Max-El-Saber-y-La-Cultura>; acceso: 30 abr. 2012). De acuerdo con Gabriela Cano, Castellanos considera a partir de la teoría de los *valores* de Scheler que <<los sujetos buscan los *valores* en su esfuerzo por satisfacer sus necesidades; y al hacerlo de manera conciente se convierten en creadores de cultura>>. Léase: Cano, Gabriela, “Rosario Castellanos: entre preguntas estúpidas y virtudes locas” en *El debate feminista*, año 3. Vol. 6 septiembre 1992, (Internet: www.debatefeminista.com/descargas.php?archivo=rosari1061.pdf&id_articulo=1061, acceso: oct. 2012.) p. 254.

teoría, no corresponde a las capacidades o *deberes* de un sexo. Elena Poniatowska nos dice que para las mujeres de los años cuarenta era difícil dedicarse al oficio de escribir o hacer literatura, <<y Rosario empezó a pedir disculpas, sí, a pedir perdón por ser inteligente y capaz de emitir sus juicios; no quería enojar a señor alguno con la demostración de sus capacidades>>⁸¹. Es posible que esta sea la razón de que la joven Castellanos no cite a Gómez en su tesis de filosofía, para no herir las susceptibilidades del resto de los miembros del sínodo, en realidad no lo sabemos, pero lo que sí sabemos es que tanto Gómez como Castellanos razonan sobre el sentido que tiene hablar de cultura femenina. Analicemos pues lo que dice nuestra autora.

Sobre cultura femenina

Cuando Castellanos se pregunta si existe la cultura femenina. A la pregunta de si existe una cultura femenina se aventura una graciosa respuesta, y nos dice que eso es como preguntarse si existen las serpientes marinas. Algunos afirman haberlas visto; pero la gran mayoría de los hombres cuerdos no considera su existencia⁸². La respuesta llevó a Castellanos a investigar primero sobre lo que se ha dicho de las mujeres para tener una noción clara de lo que, desde la filosofía, representa “lo femenino” y después a analizar el significado del concepto de cultura para averiguar si dicho significado se puede desarrollar en las mujeres⁸³. Así señala que para Arthur Schopenhauer las mujeres son siempre inmaduras <<no ven más que lo que tienen delante de sus ojos, se fijan sólo en el presente, toman la apariencia por lo real y prefieren las fruslerías a las cosas más importantes>>⁸⁴. Para Otto Weininger <<la mujer no es otra cosa que

⁸¹ Léase: Poniatowska, “Yo soy de nacimiento cobarde, he temido muchas cosas, pero lo que más he temido es a la soledad” en *El debate feminista Op., Cit.*, p. 310. Hay que puntualizar que, Castellanos en su ensayo *Aventura del libro* publicado en 1947 deja ver esa culpabilidad que siente por expresar sus ideas: <<Pedía constantemente perdón por mi presencia, escondiendo las manos detrás de la espalda y los pies debajo de las sillas>> dice nuestra autora al hablar de su niñez y de la conciencia de su sexo. Esta situación cambia en los años setentas y su pluma se vuelve más crítica y más irónica; ello como veremos, se expresa muy bien en *Mujer que sabe latín*.

⁸² Léase: Castellanos, *Sobre cultura femenina*, 1a. edición, editorial Fondo de Cultura Económica, México, 2005, pp. 41-42.

⁸³ Entre las referencias de Castellanos a aquello que se ha escrito sobre las mujeres encontramos a Schopenhauer, que publicó en 1851 *Parerga und paralipomena*, y que representa a grosso modo un conjunto de ensayos que sirven como anexos a *El mundo como voluntad y representación*. Castellanos se basa en *Parerga und paralipomena*, publicado al español bajo el título *El amor, las mujeres y la muerte* para exponer una de las visiones filosóficas sobre las mujeres. Lo mismo hace con Weininger y su texto *Geschlecht und Charakter (Sexo y carácter)* de 1903, o con Simmel y su texto *Weibliche Kultur (Cultura femenina)*, escrito en 1911, traducido por José Ortega y Gasset en 1925 y publicado en *Revista de Occidente*.

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 43.

sexualidad >>⁸⁵; en cambio “el hombre”⁸⁶ es para Weininger un sujeto que posee intereses importantes diversos, le interesan temas que para él no son de ninguna manera el interés de las mujeres: la lucha, el juego, la sociabilidad, la ciencia, los negocios, la política, la religión y el arte; él considera que <<en las mujeres pensar y sentir son dos actos inseparables>>⁸⁷, es decir, el pensar y el sentir forman parte de las mujeres en tanto ellas son consideradas como materia. Y finalmente para Simmel <<nuestra cultura en realidad es enteramente masculina. Son los hombres los que han creado el arte y la industria, la ciencia y el comercio, el estado y la religión>>⁸⁸.

Sobre Simmel pone Castellanos una especial atención, pues es él quien desarrolla ciertas ideas sobre la “cultura femenina” y sobre el propio concepto de cultura del que ella partirá para desarrollar su tesis. Pero ¿qué es lo que Castellanos está entendiendo por cultura a través de Simmel?

Para Simmel el concepto de cultura no es ajeno a la determinación sexual de los hombres y las mujeres, su concepto depende de los contenidos objetivos y subjetivos que se hayan desarrollado. En el primer caso, (contenidos objetivos), se refiere a instituciones, conocimientos, actitudes que los hombres han ido desarrollando, (arte, industria, ciencia, comercio, Estado, religión) es decir, productos específicos, hechos a través del uso de una “racionalidad” (modo de pensamiento) que determina una cultura objetiva. El segundo caso, (contenidos subjetivos), consiste en el aprovechamiento que los hombres hacen de todo lo anterior para su cultivo interior⁸⁹; es decir, el modo en

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 44.

⁸⁶ Ponemos entre comillas “el hombre” y “la mujer” porque queremos señalar que hablar en estos términos es ya un equívoco del lenguaje. Consideramos que no existe el hombre universal o la mujer universal, solamente existen los hombres y las mujeres. Sobre esto mismo, durante los años ochenta Teresa de Lauretis explicó que la construcción de la identidad de género está basada en la relación dicotómica de los términos hombre y mujer, entendiendo que por un lado hablar de “la mujer” dentro de una cultura “occidental” remite a hablar de aquello que circula alrededor de “el hombre” y por otro lado hablar de concepciones de hombre y mujer nos pueden conducir a la interpretación de construcciones simbólicas donde se encajonan a las mujeres (y desde luego, también a los hombres, aunque Lauretis prefiere hablar de mujeres). De Lauretis considera que <<entendemos “la mujer” como una construcción ficticia, un destilado de discursos, diversos pero coherentes, de la cultura occidental, “la mujer” como lo-que-no-es-hombre>>; de modo que, si el hombre es entendido como lo universal, el ser racional que ha producido cultura; entonces la mujer viene a ser instintiva, sentimental y quien representa la naturaleza. Léase: de Lauretis, Teresa, *Op. Cit.*, p. 8

⁸⁷ Castellanos, *Sobre cultura femenina*, *Op. Cit.*, p. 45.

⁸⁸ *Ibíd.*, p. 51. Para Simmel lo masculino corresponde a cualidades propias de los hombres mientras que lo femenino corresponde a lo propio de las mujeres.

⁸⁹ Esta concepción general de la cultura, dividida en objetiva y subjetiva, la explica David Sobrevilla, a propósito de una filosofía de la cultura en la que no se han tenido en cuenta todos los sentidos o significados que la palabra cultura ha adquirido. Léase al respecto: Sobrevilla, David, “Idea e historia de la filosofía de la cultura” en *Filosofía de la cultura*, 1a. edición, editorial Trotta, Madrid, 1998, pp. 15-35.

que el individuo asimila los contenidos de la cultura objetiva y participa en ellos, lo que determina una cultura subjetiva.

Es, pues, la cultura una síntesis singularísima del espíritu subjetivo con el espíritu objetivo. Más para que ese perfeccionamiento se verifique es preciso que los contenidos del espíritu objetivo existan como realidades propias, independientes de quien las creó y de quien las recibe.⁹⁰

Es decir, una obra de arte, una idea religiosa, un conocimiento, son cosas que existen, independientes de quienes las crearon; aunque según nos dice Simmel, quienes las crearon fueron los hombres y su objetividad. De modo que, si la vida de las mujeres queda excluida de la cultura porque dicho concepto pertenece al dominio de los hombres y al ámbito de lo que tradicionalmente se considera como masculino, entonces, ¿qué clase de vida puede esperarle a las mujeres? Castellanos responde con una cita de Simmel:

La vida íntima de la mujer tiende a objetivarse en figuras estéticas; pero por una parte no logra llenar los contornos de esas figuras, de manera que para dar satisfacción a las exigencias formales, se ve precisada a echar mano de cierta trivialidad y convencionalismo, y por otra parte, siempre queda dentro de un resto de sentimiento vivo que permanece informe e inexpresso. La creación novelesca parece ofrecer a las mujeres menos dificultades que los demás géneros literarios, porque su problema y su creación artística no están aún fijados en formas rígidas y rigurosas.⁹¹

En esta afirmación Simmel maneja dos creencias (o ideas que se tomaron como creencias): La primera es la creencia de que las mujeres son menos racionales que los hombres y la justificación que da es que en ellas el sentimiento está por encima de la razón (intelecto),⁹² por lo tanto tienen menor capacidad de análisis o “racionalización”.

⁹⁰ Simmel, *Cultura femenina y otros ensayos*, Eugenio Imaz, José R. Pérez Bances, M. García Morente, Fernando Vela, traductores, 1a. edición, editorial Revista de Occidente, Madrid, 1934, p. 13. Para Simmel la cultura, en este sentido, tiene sus raíces en lo que para Hegel correspondería al espíritu absoluto que contempla el arte como idea sensible, la religión como idea representada en lo simbólico y la filosofía como idea pensada por conceptos. La filosofía del espíritu absoluto no puede darse sin el espíritu subjetivo (la conciencia y el alma, la auto-conciencia y el individuo, la razón y la teoría práctica libre), y el espíritu objetivo (derecho, moralidad y eticidad en relación con las ciencias del espíritu: historia, derecho, estética). Para Simmel a diferencia de Hegel, no existe un espíritu absoluto sino una cultura como síntesis del espíritu subjetivo y objetivo. Léase: Cortés, Jordi, *Diccionario de filosofía en CD ROM. Autores, conceptos, textos*, 3a. edición, editorial Herder, 1999.

⁹¹ Simmel, *Cultura femenina y otros ensayos*, Eugenio Imaz, José R. Pérez Bances, M. García Morente, Fernando Vela, traductores, 3a. edición, editorial Espasa Calpe, Buenos Aires, 1941, citado por Castellanos en: *Sobre cultura femenina, Op., Cit.*, p.53.

⁹² La idea de la inferioridad racional de las mujeres frente a los hombres no es original en Simmel. De acuerdo con los capítulos I, II y V del libro I de *La política*, Aristóteles consideraba que la familia tiene

El mismo Simmel afirma que <<ciertamente, los hombres son más objetivos que las mujeres>>⁹³, es decir, más “racionales”. La segunda creencia es que entre la literatura y la filosofía, es la filosofía mucho más rígida y rigurosa que la literatura; por lo tanto desarrollar esta última requiere menor uso de las capacidades intelectuales. Así justifica Simmel el hecho de que, fuera del ámbito doméstico, haya sido la literatura un área explorada por algunas mujeres⁹⁴. Castellanos nos aclara que si las mujeres han incursionado en la literatura más que en la filosofía no es debido a una falta de capacidad de las mujeres para pensar en términos filosóficos o porque la filosofía sea más difícil de entender que la literatura sino porque muchas veces el lenguaje de la literatura, de una novela por ejemplo, es un lenguaje común y corriente que vuelve accesibles determinados textos a quienes incursionan por primera vez en el mundo de las letras⁹⁵. No es pues, como cree Simmel, la ausencia de una capacidad lo que determina la elección del objeto sino la falta de herramientas del lenguaje que se aprende y de una educación sobre determinadas formas de expresión artística o filosófica⁹⁶. No todos pueden tener acceso a una educación especializada, esto es privilegio de una determinada clase social; frente a una educación especializada, enseñar a leer y a escribir no es demasiado difícil.

Simmel también nos dice que en la literatura existe cierta trivialidad y convencionalismo cuando está hecha por mujeres y esto sugiere poca originalidad y

un ordenamiento doméstico, que dicho ordenamiento es natural y que consiste en las relaciones del hombre libre frente a quienes gobierna: el marido frente a la esposa, el padre frente al hijo, el amo frente al esclavo. Para Aristóteles, las mujeres son naturalmente inferiores a los hombres, por lo mismo son incapaces de saber mandar, ya que para ello se requiere desarrollar ciertas virtudes que son propias de la racionalidad de los hombres libres. Aristóteles afirma <<el macho es superior a la hembra por naturaleza, por eso, uno manda y la otra obedece>> y esta afirmación es válida para todos los animales, incluido desde luego el género humano. Aristóteles, *Obras filosóficas*, Lilia Segura, traductora, 1a. edición, editorial Cumbre, México, 1979, p. 267.

⁹³ Simmel, Georg, *Sobre la aventura*, Salvador Mas Torres, traductor, 1a. edición, editorial Ediciones Península, Barcelona, 2002, p. 364.

⁹⁴ Virginia Woolf da otra explicación distinta de Simmel, ella considera que la única carrera <<permanentemente abierta para las mujeres ha sido la literatura>> y ello se debe en parte a que los elementos necesarios para tener algo en qué escribir no han sido demasiado difíciles de conseguir, además de que en el ámbito educativo una de las primeras cosas que se enseñan es a leer y escribir. Léase: Castellanos, *Sobre cultura femenina Op., Cit.*, pp. 203-204. |

⁹⁵ *Ibíd.* pp. 204-206.

⁹⁶ Sobre la falta de educación de las mujeres ya Mary Wollstonecraft en su texto *Vindication of the right of women (Vindicación de los derechos de la mujer)* de 1792 señalaba la necesidad de que la educación se impartiera procurando las mismas virtudes o perfecciones humanas tanto en los hombres como en las mujeres <<en lugar de ser educadas como una imaginaria especie de medio ser, una de las descabelladas quimeras de Rousseau>>. Wollstonecraft, Mary, *Vindicación de los derechos de la mujer*, Marta Lois González, traductora, 1a. edición, editorial Taurus, Madrid, 2012, p. 49. El texto de Wollstonecraft es una respuesta al *Emilio* de Rousseau, que basado en la creencia de una naturaleza inferior de las mujeres frente a los hombres describe la manera en que unos y otros deben ser educados. Para Wollstonecraft hay algunas diferencias entre hombres y mujeres, pero no implican una naturaleza inferior de las mujeres.

talento. No obstante, siguiendo el pensamiento de Virginia Woolf⁹⁷ Castellanos no piensa precisamente como Simmel, que la trivialidad y el convencionalismo surgen de manera natural en las mujeres, sino que es el resultado de una serie de *circunstancias*: la escasez de recursos económicos para aprender a escribir algo “más rígido y riguroso”, la falta de tiempo y espacio para dedicarse a hacer poesía o filosofía en lugar de dedicarse a ser ama de casa, y sobre todo, la condición social de las mujeres en la que se las define científica y ontológicamente como inferiores debido a su cuerpo y que las hace decir: “yo soy mi cuerpo”, por tanto escriben sobre lo que les ocurre a través de sus cuerpos y de las *circunstancias* que las rodean; la casa, la ropa, los hijos y la vida conyugal y doméstica.

Para Simmel, en cambio, lo que ocurre es que la literatura no es un ámbito de productividad de las mujeres a gran escala, es decir, pocas se dedican a escribir; en cambio la casa, lo doméstico, es algo a lo que se dedican muchas mujeres y que además tiene que ver con el desarrollo de una cultura subjetiva o con el desarrollo de las potencialidades de lo que se considera que es su esencia femenina. La casa o lo que tiene que ver con el ámbito doméstico <<es un valor y fin en sí que se parece a la obra de arte en que halla su importancia cultural subjetiva en su eficaz acción sobre los partícipes>>⁹⁸. En *Sobre cultura femenina* Castellanos no se preguntó si la casa como *valor* supremo era suficiente para que toda mujer se sintiera satisfecha consigo misma o se sintiera mágicamente realizada como ser humano al tener hijos y atender una casa; pero desarrolla esta idea en textos posteriores. Por el momento el énfasis está en el *valor* de la casa como parte de una esencia femenina.

La importancia de la esencia femenina es que al entrar en contacto con los hombres (partícipes del hogar) provoca en ellos el desarrollo de la cultura, las mujeres son entonces un apoyo y una fuente de inspiración para los hombres, influyen en ellos. Esto significa que los *valores* de las mujeres son importantes en la medida en que ayudan al desarrollo de la productividad cultural masculina. Pero ¿cómo logran las mujeres ayudar a la productividad cultural masculina e influenciar a los hombres? Convirtiéndose en

⁹⁷ A propósito de la originalidad literaria y del talento de las mujeres para escribir, en 1929 Woolf publica *A room of one's own* (*Una habitación propia*) texto ensayístico en el que se pregunta <<por qué las mujeres no hicieron versos en la época isabelina>>, se pregunta si las educaban, si les enseñaban a escribir y si tenían sus salas propias. Pero ante la evidencia de una respuesta negativa concluye que hubiera sido <<enteramente imposible que una mujer compusiera las piezas de Shakespeare en los tiempos de Shakespeare>>. Woolf, Virginia, *Un cuarto propio*, Jorge Luis Borges, traductor, 1a. edición, editorial Colofón, México D.F., 2009, pp. 60-61.

⁹⁸ Castellanos, *Sobre Cultura femenina, Op., Cit.*, p. 56.

una figura materna, administradora del hogar, en la imagen de una esposa ejemplar, entre otras características que definirían el ámbito de lo doméstico o de su *ser para* la casa, es decir, para estar en la casa, que en Simmel corresponde con las cualidades de su “verdadero” *ser en sí*.

Por otra parte lo típico de la mujer es que, para ella, el hecho de ser mujer es más esencial que para el hombre el hecho de ser hombre. Para el hombre la sexualidad consiste, por así decirlo en hacer; para la mujer, en ser. La mujer descansa en su feminidad como en una sustancia absoluta.⁹⁹

Casi cuarenta años después de la *Cultura femenina* de Simmel y apenas un año antes de que Castellanos terminara su tesis (1949) Simone de Beauvoir afirmaba en *Le Deuxième Sexe* (traducido como *El segundo sexo*): <<On ne nait pas femme, on le devient>> (Una no nace mujer, sino que se hace), negando con esta frase una serie de creencias sobre la esencia femenina. Por desgracia nuestra escritora mexicana tuvo noticias de *El segundo sexo* tiempo después de haber terminado su tesis¹⁰⁰.

Mientras tanto, continuando con Simmel, tenemos que él consideraba que los hombres no reciben contenidos preexistentes en las mujeres (racionalidad, objetividad, cultura son contenidos que pertenecen al dominio de ciertos hombres) porque aunque las mujeres tienen una esencialidad dicha esencialidad no es un contenido, es decir, no tiene objetividad; en todo caso la esencia de la mujer se da en la subjetividad, mientras que la objetividad, producto del quehacer cultural es desarrollada por los hombres. De modo que la influencia de las mujeres sobre los hombres es para Castellanos poco original y su explicación la deja poco satisfecha, le es necesario analizar más sobre el asunto. Y al revisar lo que otros hombres, además de Simmel, han escrito sobre las mujeres (o “la mujer”), sobre su sentido en la vida o sobre su ser en el mundo frente a los hombres, Castellanos se topa con un panorama desconsolador: “Débil mental” dice J.P. Moebius,

⁹⁹ Castellanos, *Sobre cultura femenina*, Op., Cit., p. 59. Simmel no es el único que hace esta distinción de valores. En 1939 Ortega y Gasset publicó una serie de pequeñas reflexiones que tituló *Estudios sobre el amor* y en su prólogo afirma, siguiendo a Simmel, que <<La excelencia varonil radica, pues en un hacer; la de la mujer en un ser y en un estar; o con otras palabras: el hombre vale por lo que hace; la mujer, por lo que es.>> Léase: Ortega, José, *Estudios sobre el amor*, 5a. edición, editorial Espasa Calpe, Madrid, 1982, p. 28. Es posible que Castellanos, además de Simmel, haya leído a Ortega porque se convence de esto cuando dice: <<De la cultura sé, hasta este momento, que es un mundo distinto del mundo en el que yo vegeto. (...) me basta con ser y con estar. (...) En tanto que en el mundo de la cultura todo tiene que hacerse, que crearse y mantenerse por esfuerzo>>. Se trata de un esfuerzo que sólo pueden hacer los hombres basados en una serie de cualidades que aparentemente los hace superiores a las mujeres. Léase: Castellanos, *Sobre cultura femenina* Op., Cit., pp. 87-88.

¹⁰⁰ Léase: De Beauvoir, Simone, *El segundo sexo*, 1a. edición, editorial Siglo Veinte, Buenos Aires, 1962. Citada por: Lamas, *La construcción cultural de la diferencia sexual*, Op., Cit., p. 9.

“naturalmente animal enfermo” dice San Pablo. Luis Vives considera que de ella sólo se requiere castidad y Nietzsche, la ve como un enigma¹⁰¹. En cualquier caso lo que las afirmaciones de los eminentes pensadores evidencian es la inferioridad de las mujeres frente a los hombres, únicos capaces de producir cultura. Pero si las mujeres no han hecho cultura, ¿entonces qué ha realizado? Para responder a esto Castellanos cita a José de Maistre:

Las mujeres no han hecho la *Iliada*, ni la *Eneida*, ni *Jerusalem libertada*, ni *Fedra*, ni *Athalía*, ni *El misántropo*, ni *Tartufo*, ni la iglesia de San Pedro, ni el Apolo de Belvedere. No han inventado el Álgebra ni los telescopios pero hacen algo más grande que eso: en su regazo se forma lo más excelente que hay en el mundo: un hombre honrado y una mujer honrada.¹⁰²

Tenemos así que el destino que se ha asignado a las mujeres es el de ser madres; pero no sólo ha sido asignado sino que para Castellanos, las propias mujeres lo han elegido. Para nuestra autora en este momento, el concepto de maternidad representa una condición biológica, las mujeres hacen algo “más grande” que la cultura: tienen hijos. No obstante, frente a lo biológico está la capacidad de las mujeres de decidir sobre lo que quieren o no quieren hacer con su cuerpo. Tienen una capacidad de decidir; pero es una capacidad velada por *deberes*, por una *circunstancia* y por lo que se considera que es su naturaleza. Nuestra autora se pregunta entonces ¿por qué *ser* madres es la condición biológica de las mujeres? ¿Es porque efectivamente *ser* algo más que madres va en contra de su naturaleza?, ¿ha sido siempre así? Su actitud crítica le impide confiar ciegamente en una conclusión tan arbitraria. Y decide crear un contraste entre las descripciones de pensadores como Moebius, Weininger, Schopenhauer y Nietzsche, y la existencia innegable de pensadoras como Safo, Santa Teresa, Virginia Woolf y Gabriela Mistral. Ellas fueron mujeres que no acataron su supuesto destino, que produjeron lo que en teoría no podían producir: Cultura, literatura.

Castellanos no pretende defender los ejemplos que ha citado, considera como Weininger en *Sexo y carácter* que “mujeres célebres son más célebres que mujeres”, es decir, una mujer, al ser célebre se sale de los parámetros de lo que se considera como mujer. Lo que quiere hacer nuestra autora es justificar su existencia, averiguar <<de dónde extrajeron la fuerza para modificar sus condiciones naturales y convertirse en

¹⁰¹ Léase: Castellanos, *Sobre cultura femenina, Op., Cit.*, p. 72-77.

¹⁰² *Ibíd.*, p. 77-78.

seres aptos para las labores>>¹⁰³; en otras palabras, explicar las razones por las que ciertas mujeres produjeron cultura mientras que la inmensa mayoría no. La primera respuesta está en la clase social a la que pertenecían o las condiciones económicas-sociales en las que se encontraban para dedicarse a escribir. En este sentido Castellanos comparte una idea de Woolf, que las posibilidades de escribir en el caso de las mujeres se limitan a tener dinero y una habitación propia, pues sin estos elementos la creatividad humana resulta, si no imposible, enormemente difícil¹⁰⁴. Aunque consideramos que la posibilidad de escribir no se limita esto, sino que también intervienen otros factores como la educación, el ámbito familiar y las condiciones sociales en las que se encuentran las mujeres.

Por otro lado si la creatividad o productividad humana se expresa en términos objetivos, a través de la cultura, una cultura por entero masculina y a la cual no le es permitido acceder, una cultura que a la propia Castellanos se le niega por su “inferioridad” humana, entonces, primero tendrá que aclarar lo que se entiende por cultura a partir de la filosofía y en alguna medida definir dicho concepto.

Si la cultura ha sido el acto de crear arte, de hacer ciencia, política, religión, en suma, el producto del trabajo intelectual humano entonces ¿qué es en sí la cultura? Una de las primeras cosas que Castellanos encuentra, a través de Simmel, es esta: <<Cultura es lo que se opone o lo que se añade a la naturaleza, pero en todo caso, lo que se separa de ella superándola>>¹⁰⁵.

Esto quiere decir que para Simmel la cultura es la transformación que hace el hombre de la naturaleza para crear una especie de sobrenaturaleza o segunda naturaleza como fruto de su trabajo, de su quehacer o de su técnica. La cultura es superior porque nos permite poner a la naturaleza a nuestro servicio; es decir, el individuo que vive en estado de naturaleza vive adaptándose al medio, en tanto que el individuo que vive con cultura, vive adaptando el medio a él, así la naturaleza se subordina a la cultura. Al mismo tiempo Simmel considera que <<el mundo de la cultura está sometido de manera inmediata a una legislación teleológica, esto es, finalista. Y hemos llamado, a los fines que la cultura persigue, valores>>.¹⁰⁶

¹⁰³ *Ibíd.*, p. 86.

¹⁰⁴ Léase al respecto los comentarios que hace Virginia Woolf sobre una escritora en: Woolf, *Un cuarto propio*, Op. Cit., p. 122.

¹⁰⁵ Castellanos, *Sobre cultura femenina*, Op., Cit., p. 91.

¹⁰⁶ *Ibíd.*, p. 117. Siguiendo a Max Scheler, la espiritualidad del hombre aumenta conforme aumenta su individualidad; pero individualidad o personalidad es algo que las mujeres no tienen o se les ha negado el derecho a tener. En Castellanos esto queda más claro 20 años después, cuando publica *Mujer que sabe*

No es gratuito que Castellanos haya comenzado a hablar primero de los *valores* para después hablar del ámbito doméstico y de la función de la sexualidad. Para ella es importante dejar claro que los hechos no nos imponen ciertos *valores*, somos nosotras quienes damos el *valor* a los hechos a través de la cultura. La cultura es un medio de expresión los *valores* estéticos, filosóficos, religiosos que repercuten en nuestro modo de ver la sexualidad, de ver los instintos y nuestro cuerpo. Para Castellanos los hombres son los depositarios de los *valores* porque son ellos los que se consideran individuos, personas.

Ahora bien, los *valores* habitan en el espíritu humano, el espíritu no puede existir sin un cuerpo y el cuerpo tampoco puede existir sin una sexualidad. Por lo que se puede hablar de espíritu masculino y espíritu femenino. Pero ¿Qué es el espíritu en sí?, Simmel lo define como forma de conocimiento y modo de conducta al servicio de la vida¹⁰⁷. Por estar el espíritu al servicio de la vida buscará entonces su conservación. De aquí que su *valor* supremo sea el de la eternidad. Sin embargo dicha eternidad no se busca por igual en un espíritu masculino que en un espíritu femenino; precisamente porque pertenecen a distintos cuerpos con distintos *valores*¹⁰⁸. Se establece entonces el entendimiento de una diferencia sexual, en el cuerpo y en la expresión del espíritu.

Así, Castellanos explica que cuando los hombres buscan la eternización lo hacen de manera individual, lo que desean es perpetuarse individualmente a través de sus creaciones culturales, hacen ciencia, arte, filosofía, religión, etc., por que son estas cosas las que ellos valoran. Las mujeres, por su parte parecen valorar otro tipo de cosas porque su búsqueda de eternización recae en la especie, se trata de una perpetuación biológica y esto se debe al peso de las propias características biológicas de las mujeres que, a diferencia de los hombres, les permite tener un “instinto materno”.

latín. Por lo pronto nuestra autora entiende el concepto de *valor* en el ámbito de la individualidad, porque en la individualidad es donde se forja el prestigio de los *valores*. Léase Scheler, Max, *Ética*, Hilario Rodríguez, traductor, 1a. edición, editorial Caparrós Editores, Madrid, 2001, pp. 658-670.

¹⁰⁷ Castellanos, *Sobre cultura femenina*, *Op.*, *Cit.*, p. 166.

¹⁰⁸ Para Simmel existe una relación lógica y natural entre el cuerpo y la sexualidad, entre la configuración de una identidad sexual (femenina o masculina) y lo biológico, porque piensa que el cuerpo con el que hemos nacido determina la expresión de nuestra sexualidad y nuestra forma de pensar (en otras palabras nuestro género). Desde luego Simmel no utiliza la categoría de género porque como categoría, de acuerdo con Marta Lamas comenzó a ser utilizada hasta los años setenta. Al respecto léase: Lamas, *La construcción cultural de la diferencia sexual* *Op.*, *Cit.*, p. 11. Pero es importante señalar que la categoría de género invierte la relación entre lo que es biológico y lo que es cultural afirmando que son las simbolizaciones de la cultura las que determinan las condiciones de posibilidad de lo biológico, la manera en que comprendemos y asimilamos lo biológico, en suma, lo que nos es propio, a tal grado que el sexo termina por ser una construcción cultural.

El instinto materno crea en las mujeres la necesidad de tener hijos; para justificar la existencia de dicho instinto y su función Castellanos se ha basado en el texto de Henri Roger *Elementos de psicofisiología* publicado en 1948, que clasifica los instintos en dos tipos: los de conservación individual y los de conservación de la especie¹⁰⁹. Según Roger, son los hombres los que tienen un instinto de conservación individual; por lo tanto, son los que trascienden como individuo. Las mujeres no trascienden de manera individual sino como especie: como “la mujer”, porque aparecen determinadas biológicamente por su cuerpo. Su texto hace referencia a una forma de pensamiento biologicista y positivista que era común en el ambiente científico de principios del siglo XX¹¹⁰. El problema que acarrea las ideas de Roger y que Castellanos no desarrolla en este momento es que no sólo el ser biológico de las mujeres está determinado por el cuerpo, sino que el cuerpo sirve también como referencia para marcar incluso los valores morales de las mujeres.

De modo que, a través del estudio del cuerpo, son los médicos, biólogos o fisiólogos como Roger <<quienes se van a convertir en los principales creadores del discurso normativo para las mujeres, porque van a ser aquellos capaces de desvelar la verdad de la “naturaleza femenina” a través de su cuerpo>>¹¹¹. Precisamente la legitimación de determinados discursos científicos es lo que lleva a personajes como Moebius a afirmar que “la mujer” es una débil mental. Cuando Moebius escribe su texto *La inferioridad mental de la mujer* en 1901 (texto que lee nuestra autora), se basa en los estudios que tiene a la mano de la biología y craneología para demostrar que la inferioridad mental de las mujeres se debe a que tienen una capacidad craneal menor que los hombres. Lo interesante es que para 1950, cuando Castellanos escribe *Sobre cultura femenina*, los presupuestos de la craneología han perdido su vigencia en el ámbito científico pero no en el ámbito social. ¿Por qué? Castellanos se da cuenta de que existen creencias

¹⁰⁹ Castellanos, *Sobre cultura femenina*, Op., Cit., pp. 153-154.

¹¹⁰ De acuerdo con Nerea Aresti. <<la literatura científica del primer tercio del siglo en el contexto español estuvo marcada por el sello de prejuicios sexistas>>, principalmente la que tenía que ver con la craneología y la endocrinología. Pero esta serie de prejuicios tuvo un antes y un después marcado por la Primera Guerra Mundial. Antes de la Primera Guerra Mundial se pensaba que las mujeres no podían ejercer determinadas labores consideradas como masculinas porque tenía una incapacidad mental; después de la guerra <<se había demostrado que las mujeres podían, pero no que las mujeres debían realizar labores consideradas masculinas>> Léase Aresti, Nerea, “Pensamiento científico y género en el primer tercio del siglo XX”, en: *Vasconia. Cuadernos de Historia-Geografía*. N° 25, Bilbao, 1998, pp. 55-64 (Internet: <http://www.unc.edu.ar/extension-unc/vinculacion/instituciones-sociales-y-salud/salud-derechos-humanos-y-genero-en-la-ensenanza-de-grado/pensamiento-cientifico-y-genero.pdf>, acceso: 28, oct, 2012).

¹¹¹ Aresti, Nerea, apuntes del curso *Historia del movimiento feminista*, impartido como parte del Master Universitario en Estudios Feministas y de Género de la Universidad del País Vasco, Bilbao, octubre de 2012.

colectivas profundamente arraigadas que, como explica años más tarde en *Declaración de fe* y en *Mujer que sabe latín*, son creencias que degeneran en *mitos*. El modo en que éstas parecen perpetuarse o degenerar en *mitos* es, a través del uso del lenguaje.

Precisamente a través del lenguaje que se consideraba científico, como en el caso de Roger o Moebius, se justificaban una serie de creencias que naturalizaban y nulificaban la participación de las mujeres en el ámbito de cultura a partir de una determinación biológica. Y se crean en el lenguaje dicotomías que afirman las diferencias de tipo biológico y simbólico entre los hombres y las mujeres.

En el lenguaje ordinario podemos encontrar dicotomías para denominar nuestro cuerpo: macho / hembra, pene / vagina, testículos / ovarios; dicotomías para nuestro sexo: hombre / mujer, superior / inferior, fuerte / débil; dicotomías para nuestro género: masculino / femenino, racional / sentimental; y dicotomías de nuestra orientación sexual: heterosexual / homosexual, sano / enfermo.¹¹² Dicotomías como estas dieron por resultado un único tipo de ser humano legítimamente capaz de producir cultura. Lo cual resulta excluyente tanto para las mujeres como para los hombres. Porque no se trata sólo de ciertas características o de ciertos *valores* que “el hombre” tiene y la mujer no, sino que esas características y esos *valores* imponen una forma de concebir el *ser* hombre. En el caso de las mujeres la situación es más radical, pues su sexo ya constituye una negación al ámbito de la cultura.

...expulsadas del mundo de la cultura como Eva del paraíso no tienen más recurso que portarse bien, (...) probablemente no vayan al cielo, y además no importa, irán al matrimonio que es un cielo más efectivo e inmediato. Conseguirán que un hombre las ampare y las valga en la doble acepción castiza y weiningeriana. Un hombre que trabaje por ellas, que piense por ellas y que se sienta superior a ellas.¹¹³

Castellanos es irónica, para ella el matrimonio está lejos de parecerse a una especie de cielo o paraíso en la tierra (aunque ella misma, de hecho, tiempo después se casó).

¹¹² Celia Amorós realiza una tabla que muestra dicotomías similares a las que expongo, ella distingue el espacio público del privado para explicar la manera en que teóricamente se hacen diferenciaciones o dicotomías entre lo que se puede entender por dominio de los hombres y dominio de las mujeres. Así, Amorós considera que el espacio público corresponde a la esfera de lo masculino, en tanto que lo privado corresponde a lo que se ha entendido como femenino, estableciendo una serie de relaciones disímiles entre hombres y mujeres. Mientras que la esfera pública (a la cual tienen acceso los hombres y es parte de su dominio) representa concepciones de lo masculino, la cultura, la libertad, la razón o el hacer; la esfera de lo privado o espacio de lo privado representa lo femenino, la naturaleza, la necesidad, el sentimiento y el ser. Léase Amorós, Celia / de Miguel Ana, *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización Vol. I*, 1a. edición, editorial Minerva Ediciones, Madrid, 2010, p. 77.

¹¹³ Castellanos, *Sobre cultura femenina, Op., Cit.*, pp. 175- 176

Por un lado el matrimonio de sus padres se lo ha revelado¹¹⁴, su madre le había dicho que no debía querer casarse, que no debía querer tener hijos (aunque al mismo tiempo le dijo que el matrimonio y la maternidad son los valores supremos)¹¹⁵. Por otro lado el haber asistido a la universidad en un momento histórico en el que México alteró profundamente sus costumbres¹¹⁶, le permitió observar a distancia la situación de las mujeres, sus decisiones frente a sus alternativas de vida y darse cuenta de que hay brechas entre lo que se cree que es la realidad y la realidad misma de temas como el matrimonio o la naturaleza de las mujeres. Su texto *Costumbres mexicanas* de 1964, describe la manera en que se vive la maternidad y la conyugalidad dentro de los muros del hogar; el rol doméstico de las mujeres y los múltiples quehaceres del hogar que llevan a las mujeres a “escoger” entre la alternativa de ser madre o esposa, es decir, entre dedicar la mayor parte de su vida a atender a los hijos o a atender al marido. En dicho texto Castellanos se dirige a la figura de la “señora” y dice:

Es difícil entre pañales y berridos, travesuras de los que ya son capaces de untar la crema carísima de mamá en el tapete y alarmantes silbatazos de olla Express conservar, ya no sólo la ecuanimidad, sino las características humanas. [...] las ausencias de su marido, señora, no son justificadas; las excusas son falsas. Porque usted ha descuidado su persona, usted, ante la alternativa de ser esposa o madre, ha elegido ser madre y ha abandonado al hombre en las innumerables tentaciones que lo cercan¹¹⁷.

¹¹⁴ En la carta del 15 de agosto de 1950 Castellanos escribió que sus padres constantemente le echaron en cara que si ella no hubiera vivido habrían podido tranquilamente suicidarse, ya que la existencia de Castellanos los ataba a una vida que no deseaban, una vida de convivencia familiar que sólo soportaban por su fuerte sentido del *deber* y agrega que su madre se casó <<sin amor, por miedo a la pobreza, con un hombre veinte años mayor que ella y lleno de manías y de conceptos equivocados sobre su propio valor, sobre la obligación que tenían los demás de rendirse a su voluntad>>. Por ello más adelante afirma lo siguiente: <<consideré y he seguido considerando la vida en familia como un apretado infierno sin grandeza ni mérito>>. Léase Castellanos, *Cartas a Ricardo*, 1a. edición, editorial CONACULTA, México, 1994, pp. 35-36.

¹¹⁵ Léase: Entrevista, *Cuadernos de Jerusalén*, p. 38, citado por: Megged, *Op., Cit.*, p. 84. Es curiosa la serie de contradicciones en las que vive Castellanos, entre lo que le dicen que *debe ser* y lo que ella quiere ser, la sociedad por un lado, su familia por el otro y ella tratando de abrirse camino mientras estudia en la UNAM.

¹¹⁶ Julia Tuñón explica en su libro *Mujeres de luz y sombra en el cine mexicano: la construcción de una imagen [1939-1952]* que entre los años de 1940 y 1950 México tiene grandes transformaciones sociales, las costumbres alimenticias se modifican, el desarrollo de la industria favorece a los medios de comunicación y en el cine se configuran estereotipos filmicos de la ciudad, de hombres y mujeres, lo moderno y lo tradicional conviven en las ciudades y cada vez más mujeres trabajan fuera de sus casas. Pero parece evidente que la “modernidad” <<no implica automáticamente un cambio ideológico, que la continuidad con el pasado, y en este caso con un pasado que es aún rural, implica la vigencia de una serie de formas de concebir el mundo, formas tradicionales de concebir la cultura popular>>. Léase Tuñón, Julia, *Mujeres de luz y sombra en el cine mexicano: la construcción de una imagen [1939-1952]*, *Op. Cit.*, pp. 43-46.

¹¹⁷ Castellanos, *Mujer de palabras. Artículos Rescatados de Rosario Castellanos Vol. I*, Andrea Reyes, compiladora, editorial CONACULTA, México, 2004, p. 264.

Por estos y otros cuadros de costumbres como el que expone en *Sobre cultura femenina* (afirmando que <<si la mujer tiene disposiciones culinarias hará engordar al hombre que la ha desposado y engordará ella misma>>¹¹⁸ para adquirir con esto un aire de satisfacción que contagiará a su cónyuge ya en un estado de perfecta domesticación) Castellanos pone en duda justamente la creencia en la conyugalidad como una especie de cielo en la tierra; así mismo realiza una crítica a la conformidad de las propias mujeres con su condición de improductividad, debilidad mental e inferioridad. Pero en *Sobre cultura femenina* se apresura a coincidir con los detractores de su sexo afirmando que existe poca inclinación de la mujer por la cultura, la cultura como forma de eternización, de trascendencia de lo humano¹¹⁹. Y expresa que finalmente lo que ella quiere saber es cuál ha sido la razón de esa “poca inclinación”, de la falta de interés o de la incapacidad de las mujeres frente la cultura. Y deduce que los medios (*valores*) de la cultura para lograr la eternidad no les interesan a las mujeres porque:

Las mujeres tienen a su alcance un modo de perpetuación mucho más simple, más directo, más fácil que el de las creaciones culturales a la que recurre el hombre. Éste modo de perpetuación es la maternidad. La mujer en vez de escribir libros, de investigar verdades, de hacer estatuas, tiene hijos.¹²⁰

Si la maternidad es un instinto natural en las mujeres como Roger afirmó, si las mujeres prefieren tener hijos porque a través de ellos perpetúan la especie y alcanzan su propia eternización, entonces las mujeres excepcionales como Safo, Sor Juana Inés de la Cruz, Virginia Woolf o Gabriela Mistral que han decidido libremente expresarse, han hecho cultura aún en contra de su naturaleza. Esta orientación (o mejor dicho “desorientación” vista desde esta óptica) de las mujeres hacia la producción cultural no es considerada según expone Castellanos, ni originaria ni auténtica precisamente porque se trata una libertad “menos racional” que sólo alcanza a imitar la producción cultural masculina y a expresar sentimientos; algunas veces sentimientos maternos frustrados¹²¹. A nuestra autora le irrita, sobre todo, el caso de la poesía que ella

¹¹⁸ Castellanos, *Sobre cultura femenina*, Op., Cit., p. 176.

¹¹⁹ Para castellanos la trascendencia tiene que ver con el uso de la razón, del intelecto. Una existencia sin razón es una existencia inactiva y vacía. El uso de la razón es lo que le da un contenido virtuoso a nuestra existencia. Sobre esto ya hablaba Karl Jaspers en su libro *Razón y existencia*, donde nos dice que <<la existencia orientada hacia la razón y dependiente de ella, merced a cuya claridad experimenta la inquietud y pretensión de la trascendencia, no llega a tomar su propio movimiento sino acuciada por el aguijón de las preguntas que plantea la razón>>. Jaspers, Karl, *Razón y existencia, cinco lecciones*, Heraldo Kahnmann, traductor, 1a. edición, editorial Nova, Buenos Aires, 1959, p. 60.

¹²⁰ Castellanos, *Sobre cultura femenina*, Op., Cit., p. 181.

¹²¹ Léase al respecto: *Ibíd.*, pp. 208, 216.

denomina como “pseudopoesía”, <<tan cultivada por las mujeres hispanoamericanas y en la que el sentimiento y su expresión, no abandonan jamás los estrechos ámbitos de su individualidad y describen, más que nada procesos fisiológicos internos>>¹²². Aquí debemos aclarar que de acuerdo con Simmel, los *valores* supremos se dan en el ámbito de la individualidad; pero se expresan fuera de la esta, buscan precisamente exceder los límites del yo y al exceder esos límites se reconoce al individuo. Entonces quedarse en la individualidad y expresarse sólo a través de experiencias que no exceden ese yo interno se puede ver como una falta de creatividad y de autenticidad.

En este momento, parece que Castellanos nos quiere dar a entender que lo único auténtico de las mujeres radica en su naturaleza o en su capacidad biológica de ser madres. La maternidad les confiere cierta superioridad frente a los hombres; mientras que éstos, como nos lo han expuesto Moebius, Shopenhauer, Weininger y Simmel, superan intelectualmente a las mujeres y esta aparente superioridad es la razón de que al imitar la producción cultural de los hombres, las mujeres excepcionales elijan realizar las formas culturales consideradas “de menor rigor y disciplina”. El resto de las mujeres prefiere la mucho más atractiva producción de hijos.

En resumen Castellanos no critica la manera en que se desarrolla o ejerce la maternidad de forma simbólica a lo largo de la vida de la madre y se concentra en la importancia de su aspecto biológico-corporal, una importancia que es socialmente aceptada y además legitimada cuando la maternidad sobreviene a la unión conyugal. Esto no significa que las mujeres no puedan hacer cultura y para Castellanos tampoco significa que no deban hacer cultura; pero significa que para dedicarse a este ámbito, al menos en lo que respecta a la literatura, es necesario que las mujeres profundicen sobre su propio ser de una manera crítica, sin dejarse llevar por la apariencias y las imágenes convencionales de la feminidad <<para formarse su imagen propia, (...) basada en la personal, intransferible experiencia>>¹²³.

Al final de sus tesis nuestra autora llega a las siguientes conclusiones: 1) La cultura femenina, entendiendo por cultura la realización determinados *valores* masculinos no existe. 2) La no intervención de las mujeres en los procesos culturales puede interpretarse como indiferencia a esos *valores*; pero no porque no puedan apreciarlos o porque no quieran a su vez eternizarse sino porque satisfacen esa necesidad de otra

¹²² *Ibíd.*, pp. 212-213.

¹²³ *Ibíd.*, p. 214.

manera. 3) La manera en la que las mujeres buscan eternizarse es la maternidad, 4) La maternidad es un instinto capaz de transformarse en emotividad.

Pero estas conclusiones parecen el fruto de un convencimiento forzoso. Las *circunstancias* en las que redacta su tesis entre el 1948 y el 1950 no le permiten llegar a otra conclusión. Por otro lado, en la tesis, nuestra autora no extiende su investigación a la *circunstancia* mexicana, supone que las cosas son así en México pero no nos dice por qué. No sabemos si fue una acción estratégica que consideró las susceptibilidades personales de su comité tutorial o si no lo hizo por falta de tiempo; pero nos queda claro que no fue por desinterés ya que en 1959 desarrolla justamente esta problemática en el texto *Declaración de fe*, donde la escuchamos hacer esta afirmación:

En México (...) la protesta femenina nunca ha sido descarada y franca. La actitud inicial es la de aceptar, sin discusión de ninguna índole, la situación de inferioridad; la de compartir y defender acaloradamente todas las ideas, todos los prejuicios, todas las costumbres que hacen posible ésta situación. Y luego, como pidiendo disculpas, escribir o dedicarse al trabajo social o hacer algo que no es lo que ancestralmente se considera como lo que debe o está permitido que haga una mujer.¹²⁴

Esto es curiosamente lo que nos parece que le sucede a Castellanos en 1950, cuando es joven y escribe *Sobre cultura femenina*, en algunos momentos parece como si ella misma aceptara su condición de inferioridad. La diferencia está en que no se queda tranquila y frente a las generalizaciones pone contraejemplos. Cuando en *Declaración de fe* afirma que las mujeres mexicanas actúan aceptando su condición de inferioridad y como pidiendo disculpas, parece que nuestra autora se excluye, que es no es como las otras mujeres que critica; pero esto no es precisamente así en todos sus textos. Castellanos es conciente de que tanto es productora de ideas críticas como producto de una serie de creencias colectivas, y la manera de hacerlo evidente es siendo irónica. Así, por ejemplo, la vemos más adelante riéndose de ella misma, de su propia situación y sus propias creencias. En su ensayo de 1967 *Una estampa humana: ¿el orden se ha impuesto?* Castellanos dice que ella es <<como todas las mamás del mundo y como todas las abnegadas madrecitas mexicanas>>¹²⁵ y da por hecho que su retoño (Gabriel) es “el colmo de las maravillas”. Y en otro texto de 1973: *Gabriel: Rumbo al Wall Street*, nos cuenta una anécdota sobre las batallas que libra con su hijo Gabriel (de 11

¹²⁴ Castellanos, *Declaración de fe*, Op. Cit., p. 123.

¹²⁵ Castellanos, “Una estampa humana: ¿el orden se ha impuesto?” en *Mujer de palabras. Artículos Rescatados de Rosario Castellanos Vol. I, Op., Cit.* p. 73.

años) para lograr que se bañe o que ordene su cuarto. Gabriel entonces, para evitar el desorden y ganar un poco de dinero, decide vender todas las cosas tiradas en su habitación a sus compañeros de la escuela; sin embargo las transacciones son efectuadas a crédito. Ante esta situación Castellanos responde con mucho humor:

¿Quién entiende a las mujeres? A mí me desesperaba el caos y ahora que no hay una brizna de nada, yo ponía el grito en el cielo. ¿Por qué? Gabriel ha renunciado a comprenderme porque ya sabe que al género femenino se nos va la onda con frecuencia.¹²⁶

Que no nos sorprenda entonces leer que nuestra autora se refiere a las mujeres como si fueran un conjunto de personas a parte de ella; porque aunque en algunos textos parece ser así, la primera en reconocerse como mujer, como mujer mexicana y como una persona que vive y convive en un sistema de ideas y creencias es la propia Castellanos. Desde *Sobre cultura femenina* (1950) hasta *Mujer que sabe latín* (1973). No obstante, muchas cosas pasan entre uno y otro texto, para empezar, pasan veintitrés años. Y las cosas que pensaba al concluir su tesis ya las ha dejado de pensar cuando escribe *Mujer que sabe latín*. Ya veremos más adelante el modo en el que Castellanos entiende la historia de su *circunstancia* como mujer y como mexicana.

Conclusiones

Sobre cultura femenina es un texto en el que Castellanos acepta la existencia de las esencias masculina y femenina; pero rechaza la existencia de una “cultura femenina” en tanto que cultura sea entendida en términos de aquello que producen los hombres y como lo producen los hombres¹²⁷.

En 1950 Castellanos no se expresa de manera tan abierta como en otros textos posteriores; su modo de proceder está marcado por el inicio de una ironía y por

¹²⁶ Castellanos, “Gabriel: Rumbo al Wall Street” en: Castellanos, *Mujer de palabras. Artículos Rescatados de Rosario Castellanos Vol. III*, Andrea Reyes, compiladora, editorial CONACULTA, México, 2007, pp. 303-306.

¹²⁷ Tiempo después su obra teatral *El Eterno femenino* (1973), resulta ser un drama que aborda justamente la idea de dicha “esencia femenina” de la imagen de “la mujer”, una imagen que unifica a todas las mujeres. Aparecen en la obra personajes como Eva, la Malinche, Sor Juana o Adelita. Cada personaje como explica Raúl Ortiz, <<proyecta su dimensión actual a la vez que encarna el símbolo de ancestrales mentiras>>. La constante reproducción de dichas mentiras (o creencias con razones insuficientes o falsas) es lo que hace a Castellanos hablar de un eterno femenino. Léase: Ortiz, Raúl en Castellanos, *El eterno femenino*, 1a. edición, editorial Fondo de Cultura Económica, México, 2012, p. 14.

ejemplos que van contradiciendo a su paso determinadas creencias, una de ellas es la inferioridad mental de las mujeres. Lo que nuestra autora nos ha querido decir es que no confiemos ciegamente en nuestras creencias y que analicemos las razones que damos para afirmarlas.

La conyugalidad no es un aspecto que desarrolle demasiado en *Sobre cultura femenina*, pero es un aspecto que ve estrechamente ligado a la maternidad y al ámbito doméstico. Para nuestra autora, la vida conyugal es un pequeño infiernito que implica una domesticación tanto de las mujeres como de los hombres y que (en teoría) permite el correcto desarrollo de otro aspecto, la maternidad, que es considerada como un destino socialmente aceptado y que representa la trascendencia de las mujeres una vez que biológicamente son madres.

Las mujeres tienen un instinto materno. Cuando dicho instinto no se desarrolla como social y filosóficamente se cree que se debe desarrollar (dentro del ámbito doméstico) degenera en personalidades como la de Woolf. Las creencias sobre lo que las mujeres son y *deben ser* se oponen a su incursión en la cultura. Y Castellanos se da cuenta de que la creencia que dicta que las mujeres *deben ser* madres es apoyada tanto por hombres como por las propias mujeres, porque esto es lo que se considera un destino natural que a las mujeres les permite trascender a través de su cuerpo.

A nosotros nos interesa explicar lo que ocurre después de *Sobre Cultura femenina*, ¿de qué manera Castellanos continúa con el problema de la incursión de las mujeres a aquello que determinados hombres como Simmel, por ejemplo, denominaron como cultura? Y ¿por qué las mujeres mexicanas prefieren casarse y tener hijos antes que dedicarse a las creaciones culturales como la ciencia o la filosofía más allá de la idea de eternización? Las respuestas que da Castellanos al final de su libro parecen muy contundentes, pero no es tan simple y no es sino hasta después de algunos años cuando ella le da continuidad a sus ideas y las desarrolla a través de algunos ensayos y publicaciones en el Excélsior. Hablar de las mujeres mexicanas, de la maternidad, de la conyugalidad o de la cultura, en Rosario Castellanos, tiene que ver con la configuración de una serie de creencias, de una *circunstancia* y de una identidad como veremos a continuación en *Declaración de fe*.

CAPÍTULO 3. Análisis del texto *Declaración de fe*.

Introducción

En este tercer apartado de nuestro trabajo analizaremos el ensayo de Castellanos titulado *Declaración de fe* con el fin de exponer algunas ideas que nuestra autora dejó pendientes al terminar su tesis *Sobre cultura femenina*. El análisis de este texto revela datos que nuestra autora no desarrollo en su tesis y que tienen que ver con la manera en que históricamente se configura una forma de pensar sobre las mujeres en México. Es decir que, en *Declaración de fe* Castellanos ejemplifica la manera en que determinadas ideas u ocurrencias se transforman en creencias y cómo estas creencias actúan en distintos escenarios de la vida de las mujeres. El ejercicio de la conyugalidad y la maternidad es lo que, en general, define esos escenarios que podemos entender como épocas o mundos. La crítica de creencias sobre la conyugalidad y la maternidad se sitúa en *circunstancias* particulares, esta es la principal aportación del texto de nuestra autora y es lo que hace de su ensayo un complemento a su tesis *Sobre cultura femenina*.

Pero entre la presentación de su tesis en 1950 y *Declaración de fe* (1959) pasan algunos años, ¿qué ocurre con Castellanos en esos años? Pues ocurre que después de presentar su tesis *Sobre cultura femenina* su primera acción es volver a Chiapas, desde dónde se dedica, a través del Instituto Nacional Indigenista (INI), a trabajar en el grupo de teatro guiñol llamado “Petúl” como parte de un proyecto educativo. En un estado como Chiapas (con ciertos usos y costumbres diferentes a las del resto del país, donde no existían grandes ciudades y sí, en cambio, grandes diferencias sociales) “Petul” era el nombre de una marioneta que visitaba las comunidades indígenas y hablaba de los beneficios de vacunarse, de ir a la escuela o aprender a hablar español; para esta marioneta Castellanos escribió varias obras de teatro que tuvieron el propósito de divertir y enseñar a grupos tzeltales y tzotziles y en 1957 apareció su novela *Balún Canán*. En un artículo publicado en el INI en 1962, Castellanos explica que se trataba de <<imbuirles una idea, la más elemental; pero también la más clara posible, acerca del mundo “en que vivimos, nos movemos y somos”>>¹²⁸.

¹²⁸ Castellanos, “Teatro Petul” en: *Mujer de palabras. Artículos rescatados de Rosario Castellanos Vol. I Op., Cit.*, p. 89. La frase de Castellanos es una paráfrasis de la Biblia (o de Ortega). La Biblia dice que es Dios aquel en el que vivimos, nos movemos y somos. Léase: Hechos: 17:27-28 en *Santa Biblia*, Reina Valera, traducción, editorial Broadman & Holman Publishers, 2000. Ortega por otro lado, dice que en las creencias vivimos nos movemos y somos. Léase: Ortega, *Ideas y Creencias, Op., Cit.*, pp. 24-25. Para Castellanos hay un mundo que nos rodea y que es en el que vivimos nos movemos y somos.

Desde que Castellanos vuelve a Chiapas comienza una relación epistolar entre ella y Ricardo Guerra, que nos da cuenta de la *circunstancia* de nuestra autora. Chiapas es un lugar en donde conviven “el hombre blanco” y “el Indio”, para ella, esto significa la existencia de una servidumbre de muchos siglos que había aniquilado el sentimiento de dignidad personal de los indios. Mientras que <<“el ladino” exagera de un modo monstruoso la creencia en su superioridad. La vive como un hecho natural biológico inmovible y la justifica con razones religiosas, intelectuales e históricas>>. ¹²⁹ Nuestra autora considera que ocurre algo similar en las relaciones entre los hombres y las mujeres, donde las mujeres llevan la peor parte. Esto es lo que explica en su texto *Declaración de fe*, que data de 1959 pero fue publicado de manera póstuma hasta 1997; pero para poder escribir este texto fue necesario que Castellanos se nutriera de ciertas lecturas como *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir (1949) y el *Laberinto de la Soledad* de Octavio Paz (1950). Estos fueron textos a los que Castellanos no tuvo acceso en el desarrollo de su tesis; pero que leyó después.

Al poco tiempo de regresar a Chiapas nuestra autora decide embarcarse, junto con su amiga Dolores Castro, en un viaje hacia Madrid; después visita Francia donde conoce en persona a varios personajes como Paz, de Beauvoir y Sartre. A lo largo de su viaje por Europa le escribe a Guerra contándole sobre las ciudades y los personajes que conoce, pero al regresar a México la relación epistolar con Guerra se termina en poco tiempo, él se casa con Lilia Carrillo (que está embarazada) y deja de responder las cartas de nuestra autora mientras que Castellanos vuelve una vez más a Chiapas para continuar trabajando con el teatro guiñol y con el INI, hasta que a finales de 1957 se reencuentra con Ricardo Guerra (divorciado) y en enero de 1958 se casa con él.

En 1957 Castellanos escribe el artículo titulado: *Presencia de Concha Urquiza* ¹³⁰ que corresponde casi de manera íntegra con diez páginas de su texto *Declaración de fe*. Para este momento ya ha leído el *Laberinto de la soledad* y *El segundo sexo*. En su artículo “Presencia de Concha Urquiza” Castellanos señala aspectos de la creación

¹²⁹ Castellanos, “Prólogo, habla y literatura popular en la antigua capital chiapaneca” en: Castellanos, *Mujer de palabras. Artículos rescatados de Rosario Castellanos Vol. I Op., Cit.*, pp.81-82.

¹³⁰ Concha Urquiza fue una poeta que nació en Morelia Michoacán en 1910 y murió en Ensenada Baja California en 1945. Escribió sonetos, romances, liras y canciones. Sus primeros poemas fueron publicados cuando todavía era una niña y su estilo recordó al de Sor Juana Inés de la Cruz. De acuerdo con Margarita León, Concha Urquiza se nutrió de lecturas muy variadas que van desde clásicos como Horacio y Virgilio hasta Edgar Allan Poe y Ortega y Gasset. Dice León que <<junto a ello están las constantes crisis existenciales que padeció durante muchas etapas de su vida, y que la llevaron incluso a intentar entrar, en 1938, como postulante en un convento de Morelia>>. Léase: León, Margarita, “Concha Urquiza: Poemas de la adolescencia (inéditos y no recopilados)” en: *Literatura mexicana*, México, Vol. XVIII, num. 2, 2007, pp. 231-241.

literaria en Latinoamérica y de la visión que se tenía de algunas mujeres que se dedicaron a escribir poesía y que había mencionado brevemente en *Sobre cultura femenina*.

La fama de la que gozaron muchas de sus cultivadoras no se debió tanto a la calidad lírica de sus escritos sino más bien a la rareza que significaba –en un ambiente intelectual tan raquítico como el hispanoamericano– el hecho de que una mujer se dedicara a menesteres que no fueran los culinarios... y sus derivados.¹³¹

Para nuestra autora, mujeres como Juana de Ibarbourou o Delmira Agustini en Sudamérica, fueron calificadas de “Sentimentales, sensibles y sensitivas” por los hombres; su estilo de poesía fue imitado por las pocas mujeres alfabetizadas que existían y además, no se les llamó poetisas sino “poetisas” de una manera despectiva. Frente a esta situación Castellanos habla de Gabriela Mistral, y por otro lado nos recuerda la figura de Concha Urquiza debido a que su manera de concebir la poesía y de practicarla es imitada <<como una reacción en contra de otras: la sudamericana y la doméstica (...) Se desconfiaba de los sentimientos (esa mermelada de fresa que atrapa tantas moscas) y de los sentidos>>.¹³² Como veremos después, es importante explicar estos movimientos literarios contrapuestos porque reflejan ciertas imágenes de las mujeres. En este sentido *Declaración de fe* es un conjunto de ensayos en los que Castellanos realiza una revisión histórica de algunas de las imágenes de “la mujer” en México, desde las que se dieron en el “mundo indígena” hasta la “época actual” (que para Castellanos corresponde a 1959). El texto es pertinente porque, por una parte, nuestra autora continua con el desarrollo de una inquietud, la inquietud por la cultura femenina, además de tocar temas e ideas que repetirá en ensayos posteriores, y por otra parte nos da un vistazo general del papel de los hombres y las mujeres en distintos órdenes sociales. Castellanos explica de qué manera se entienden los conceptos de conyugalidad y la maternidad en los imaginarios colectivos de diferentes épocas y sirve como punto de referencia a las configuraciones de ciertas imágenes de las mujeres mexicanas que la autora critica.

Sin embargo, la revisión histórica que nuestra autora realiza no atiende detalladamente la *circunstancia* de cada una de las culturas o de las formas de vida que

¹³¹ Castellanos, *Declaración de fe*, Op., Cit., p. 121.

¹³² *Ibíd.*, p. 125

se desarrollaron en lo que ahora es el actual territorio mexicano; pero sí se interesa de forma específica por el factor económico-social y por las relaciones de poder en distintos momentos históricos que son llamados: “mundo indígena”, “mundo novohispano”, “época independiente” y “época actual”.

Por “mundo” o “época” podemos entender también una *circunstancia*; pero se trata de una *circunstancia* que tiene una serie de creencias determinadas bajo las cuales se han hecho interpretaciones de ese mundo o época. En *Declaración de fe* Castellanos desarrolla, considerando una serie de creencias, ¿qué es lo que hay de común en las mujeres de una época específica?, es decir, en términos generales, ¿cómo es su *circunstancia*? Responder a estas preguntas implica referirse a los elementos que han permitido el desarrollo de las interpretaciones, elementos como la religión, la educación, la política o la economía. Si recordamos, hacia el análisis de estos elementos y hacia el análisis de cómo es la *circunstancia* específica de las mujeres mexicanas con respecto a la cultura se dirigía su tesis *Sobre cultura femenina* cuando nos explicaba que la cultura persigue determinados *valores* que son impuestos por determinados hombres a través de la religión, la ciencia, el arte o la filosofía. Pero Castellanos no desarrolló esos *valores* en *Sobre cultura femenina*, ni nos explicó las *circunstancias* en las que aparecen. Una explicación de las *circunstancias* de las mujeres mexicanas con respecto a estos *valores* es lo que encontramos en *Declaración de fe* y lo que veremos a continuación, analizando, en el orden de los subtemas de Castellanos, el proceso de su crítica, un proceso donde se critican los conceptos de conyugalidad y maternidad.

El mundo Indígena

Nuestra autora comienza su análisis del “mundo indígena” de México siguiendo la línea ideológica del materialismo histórico de Friedrich Engels en *El Origen de la familia la propiedad privada y el Estado*¹³³, explicando que antes del desarrollo de una forma de vida prehispánica existió una etapa nómada de los pueblos en la que se constituyó un orden social patriarcal, justificado en las actividades productivas de los hombres y la capacidad reproductiva de las mujeres. Los hombres se trasladaban de un

¹³³ El texto de Engels *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado* fue publicado por primera vez en alemán en 1884, en dicho texto el factor que determina la historia es el valor de la producción y reproducción de medios de existencia y del hombre mismo como especie, esto es lo que se ha denominado a grandes rasgos como materialismo histórico. Léase: Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, 1a. edición, editorial Berbera Editores, México, 2010.

lugar a otro en busca de medios de subsistencia, cazaban y se fortalecían; mientras que las mujeres al embarazarse les costaba moverse y se debilitaban.

Por ser la constitución biológica de la mujer inadecuada para tal género de vida no sólo se le considera como un elemento inferior sino también como un estorbo, como un lastre que la tribu tenía que arrastrar penosamente tras de sí¹³⁴

De acuerdo con esta idea, los hombres poseen una fortaleza física superior y gracias a su constitución biológica son las actividades que los hombres realizan las que permiten la subsistencia del grupo social nómada. Ni la reproducción, ni la maternidad son valoradas por el momento como elementos que permiten la existencia o permanencia de un grupo social, por el contrario, se ven como elementos negativos que merman la economía tribal y que impiden el desplazamiento de los hombres. Según nos explica Castellanos <<precisamente la imposibilidad padecida por las mujeres de acompañar a los cazadores en sus expediciones (impedidas por las molestias del embarazo y el parto) las obliga a permanecer en un lugar. Así se inicia la sedentarización>>¹³⁵. El inicio de la sedentarización del grupo marca la necesidad de hacer uso del intelecto para crear técnicas que permitan sacar el máximo provecho al lugar en donde se establecen, con lo que se inicia la división del trabajo y con la división de trabajo se establecen funciones o roles sociales diferentes en los hombres y las mujeres.

Nuestra autora nos cuenta cómo los cuerpos de las mujeres son considerados inferiores a los cuerpos de los hombres, a la par de su capacidad intelectual. Los hombres tienen la función social de ser productivos, es decir, de generar utilidades y riquezas a partir del uso de su fuerza física y de su intelecto. Esto les permite también la posibilidad de tener tantas mujeres como les sea posible mantener, de manera que la vida conyugal puede desarrollarse con normalidad entre un hombre y varias mujeres. Por otro lado, la existencia de las mujeres adquiere sentido a partir de otra función social, que es la de ser madres, es así como la maternidad se convierte en un *valor* <<su valor consistirá en ser fecunda. Ser madre será la función esencial de la mujer>>¹³⁶. Para justificar las funciones o roles de las mujeres y de los hombres en el “mundo indígena” de México, Castellanos se remite al *Popol Vuh*, un libro de origen maya que

¹³⁴ Castellanos, *Declaración de fe, Op., Cit.*, p. 17.

¹³⁵ *Ibíd.*, p. 18.

¹³⁶ *Ibíd.*, p. 21.

consiste en una colección de relatos mitológicos sobre los inicios del mundo y de los seres humanos.

Ahora bien, como la maternidad se constituyó en un *valor* importante para las mujeres, el embarazo estaba rodeado de una serie de creencias y tabúes sobre lo que las mujeres debían o no debían de hacer; por ejemplo, “la mujer” <<no masticaban chicle pues su hijo podía nacer enfermo de la piel, bajaba los párpados ante el color rojo para que no cambiara de posición el feto>>¹³⁷. En el “mundo indígena”, las fuerzas de la naturaleza ejercían una influencia negativa en las mujeres embarazadas, había que protegerlas de algunos fenómenos cosmológicos como los eclipses, puesto que eran malos augurios para ellas. Hablamos aquí de una serie de creencias colectivas y negativas de carácter mágico o religioso sobre las mujeres¹³⁸. Lo más peligroso para las mujeres embarazadas era el parto, al que era común que no lograran sobrevivir. Las mujeres que no sobrevivían eran deificadas.

El alma de la mujer podía, en ciertas épocas del año, volver a la tierra y aparecerse en forma fantástica. [...] En los cruceros de los caminos, en las calles apartadas se veía su espantable figura. [...] Esa figura no se desvanece aún. Vive todavía en la imaginación popular con el nombre de la Llorona¹³⁹.

La llorona¹⁴⁰ representa una imagen de la maternidad, cuyos orígenes se encuentran en el mundo indígena que describe Castellanos, un mundo lleno de *mitos*, es decir, un mundo lleno de narraciones extraordinarias que conforman un imaginario a partir del cual se establecieron determinadas creencias sobre lo que son y deben ser los hombres y las mujeres. Cuando el recién nacido era una niña, por ejemplo, se enterraba su cordón umbilical en el patio de la casa porque se creía que las niñas tenían por destino una vida dentro del hogar.

¹³⁷ *Ibíd.*, p. 22.

¹³⁸ Castellanos no desarrolla demasiado el sentido que tienen estas creencias para las mujeres y pone un énfasis particular en las imágenes de las mujeres que se van conformando. Sin embargo, puede representarnos un antecedente para lo que, en otro tiempo y de otra manera, analiza Marcela Lagarde al afirmar que las creencias de tipo mágico o religioso son prejuicios, que forman parte de la subjetividad de las mujeres y que en ocasiones <<están, sobre todo, para ayudar y para impedir a la mujer hacer lo que le resulta imposible: tomarse a su propio cargo y responsabilizarse de sí misma y ante el mundo por su propio ser>>. Léase Lagarde, *Op., Cit.*, p. 311. Esto, a la postre, negaría el carácter de persona de las mujeres.

¹³⁹ Castellanos, *Declaración de fe, Op., Cit.*, p. 23.

¹⁴⁰ Paz en el *Laberinto de la Soledad* asocia la figura de la Llorona a un discurso nacionalista en el que La Llorona es la Malinche, que llora por la culpa de haber ayudado a los conquistadores a destruir el “mundo indígena”; a su vez, la Malinche es la representación de la “Chingada”. Dice Paz que <<la chingada es una de las representaciones mexicanas de la maternidad como la Llorona o la sufrida madre mexicana>>. Léase: Paz, *Laberinto de la soledad* 2a. edición, editorial Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1998, p. 83.

Las mujeres del “mundo indígena” no tenían derecho a adquirir propiedades o a tener influencia en asuntos políticos, estaban sujetas al dominio de los hombres. Como explica nuestra autora, estas ideas no eran gratuitas, partían de *mitos* como los que describe el *Popol Vuh*. <<En primer lugar el mito del origen. El hombre y la mujer no estaban hechos de la misma sustancia [...] El principio femenino no sólo es diferente del masculino, es también antagónico>>¹⁴¹. De acuerdo con el *Popol Vuh* los dioses inventaron al “hombre” y al verlo triste le hicieron una “mujer”, pero mientras que él domina todo ella es dominada, él encarna un principio benéfico y ella uno maléfico. “La mujer” es creada para “el hombre”, para hacerle compañía, es accidental, en tanto que “el hombre” es esencial. Esta *circunstancia* coloca a las mujeres como símbolos de desgracia, como materia frente a la forma, en resumidas cuentas son naturaleza.

El *mito* del origen de “la mujer” conlleva un principio femenino negativo que actúa como símbolo de representación de todas las mujeres. La manera en que este *mito* ejerce su función simbólica es <<por medio, específicamente, del relato, porque lo que quiere decir ya es drama>>¹⁴². El relato o drama está hecho de creencias. En el caso del *mito* del origen de “la mujer” estas creencias tienen un sentido religioso o fabuloso como explicaba O’Gorman, que atiende a razones basadas en las convicciones que se establecen en un orden social determinado.

El mundo novohispano

Con la conquista militar de los pueblos indígenas comenzó un proceso de cristianización y frente a sus *mitos* se impuso el evangelio. Sin embargo <<la concepción cristiana del ser femenino no es antagónica de la concepción indígena, pero tampoco idéntica>>¹⁴³. Por un lado hemos visto que a partir del *mito* de la creación del *Popol Vuh*, surge una creencia en una diferencia sustancial entre las mujeres y los hombres durante la época prehispánica. Tanto en la visión mítica del *Popol Vuh* como en la visión cristiana del “mundo novohispano”, las mujeres no son consideradas como fines en sí mismas, es decir, como personas. En el “mundo novohispano” que Castellanos describe, el cuerpo de las mujeres se convierte en el depositario de las definiciones de “mujer” y la religión es la principal fuente de estas definiciones.

¹⁴¹ Castellanos, *Declaración de fe, Op., Cit.*, p. 27.

¹⁴² Riquer, Paul, *Finitud y culpabilidad*, Cristina de Peretti, Julio Díaz Galán, Carolina Meloni, traductores, 1a. edición, editorial Trotta, Madrid, 2004, p. 319.

¹⁴³ *Declaración de fe, Op., Cit.*, p. 45.

Por otro lado el cristianismo afirma que las mujeres tienen alma, lo que les da la posibilidad de acceder al cielo o al infierno porque son iguales que los hombres frente a Dios; pero ello no implica que la vida cotidiana de las mujeres se establezca en condiciones de igualdad frente a los hombres. Su condición de inferioridad se establece desde el Génesis; tal y como explicaba de Beauvoir en *El segundo sexo* cuando decía que a “la mujer”:

Dios no optó espontáneamente por crearla como un fin en sí misma y para que, a cambio, le adorase directamente: la destinó al hombre; fue para salvar a Adán de su soledad por lo que se la dio; ella tiene en su esposo su origen y su fin.¹⁴⁴

La concepción cristiana de las mujeres distingue naturalezas y funciones distintas. Mientras que los hombres fueron creados para adorar a Dios, las mujeres fueron hechas para los hombres como Eva fue hecha para Adán, para ser su esposa. La creencia de que el destino natural de las mujeres es casarse se fundamenta en este momento en explicaciones de tipo religiosas y los padres de la iglesia fueron los encargados de difundir estas creencias; Santo Tomás de Aquino, por ejemplo, afirmaba en la *Suma Teológica* que <<fue conveniente hacer a la mujer de la costilla del varón para significar la unión conyugal que debe de existir entre el hombre y la mujer>>¹⁴⁵ La idea de que las almas de las mujeres son iguales que las almas de los hombres frente a Dios, como veníamos diciendo, no significa entonces que tengan cuerpos iguales, ni que tengan las mismas capacidades que los hombres, ni mucho menos que hayan sido creadas para los mismos fines. En este sentido

El hombre parece más apto para someter su cuerpo al adiestramiento necesario (disciplinando sus sentidos, refrenando sus impulsos y negando instintos) que lo hacen dócil a la luz rectora de la inteligencia¹⁴⁶.

Lo que tenemos aquí es que la división de sexos entre hombres y mujeres no corresponde sólo a la creencia en la superioridad de las capacidades físicas de los hombres sino también a la creencia de que en los hombres existe algo que no existe en las mujeres, una capacidad racional que permite mantener un equilibrio entre lo corporal y lo anímico. Fue para sostener estas ideas, o mejor dicho, para afirmar éstas

¹⁴⁴ De Beauvoir, Simone, *El segundo sexo*, Juan García Puente traductor, 2a. edición, editorial Random House Mondadori, México D.F., 2013, p. 141.

¹⁴⁵ Castellanos, *Declaración de fe, Op., Cit.*, p. 46.

¹⁴⁶ *Ibíd.*, p. 48

ocurrencias transformadas en creencias desde el cristianismo, que se recurrió a personajes como San Agustín o Santo Tomás, quienes se apoyaron tanto en interpretaciones de la Biblia como en textos clásicos de filósofos como Aristóteles. Uno de estos textos clásicos es por ejemplo, el libro I de la *Política*, en donde se afirma que <<el valor de un hombre se demuestra por su autoridad, mientras que el de una mujer se exterioriza obedeciendo>>¹⁴⁷. La Biblia por otro lado sentencia a todas las mujeres diciendo <<con dolor parirás a los hijos y estarás bajo la potestad o mandato de tu marido y él te dominará>>¹⁴⁸. En cualquier caso es mediante la creencia en estas palabras que se justifica una vida conyugal de sometimiento de las mujeres frente a los hombres.

Sometida a la autoridad Omnímoda, del padre primero, del marido después, su existencia transcurre en perpetua minoridad. Por lo demás las leyes se hicieron para no manumitirla sino remachar el clavo de su dependencia.
[...] Su cuerpo se convierte además en el receptáculo de una idea abstracta: la del honor.¹⁴⁹

El cuidado del cuerpo se convierte en un *deber* de las mujeres, como veremos en el análisis de *Mujer que sabe latín*. Las mujeres deben procurar ser “puras”, es decir castas hasta el matrimonio para conservar su “honor”¹⁵⁰ porque su honor radica en la pureza de su cuerpo. Pero el problema según nos dice Castellanos es su educación. ¿Cómo educar a las mujeres para que conserven esa pureza y ese honor? Por lo pronto tienen que conservar su virginidad; porque las mujeres que no conservan su virginidad se desprecian y al despreciarse su existencia es considerada inútil; así que, para no excitar al cuerpo de las mujeres <<se reprueba el baile, las conversaciones de galantería, la lectura de obras de la imaginación, principalmente las novelas, la poesía erótica, las representaciones teatrales>>¹⁵¹.

¹⁴⁷ Aristóteles, *Op., Cit.*, p. 285.

¹⁴⁸ Génesis: 3:16, citado por Castellanos, *Declaración de fe Op., Cit.*, p. 46.

¹⁴⁹ *Ibíd.*, p. 51

¹⁵⁰ Simmel explica en su texto *Sobre la aventura* que existe una diferencia entre el honor masculino y el honor femenino. Por ejemplo, para un hombre que es ofendido físicamente porque alguien le golpea, su honor puede ser resarcido en la medida en que devuelva el golpe recibido; porque son sus actitudes lo que determinan su honor. En cambio, una mujer que es violada, <<es deshonrada por algo en lo que fue completamente pasiva. Aunque luego de muerte a su violador>>. Nada de lo que la mujer en cuestión haga puede resarcir su honor. ¿Por qué? Porque Simmel comparte la creencia de que los hombres valen por lo que hacen; mientras que las mujeres valen por lo que son; por esto se vuelve tan importante cuidar su honor. Léase: Simmel, *Sobre la aventura Op., Cit.*, p. 110.

¹⁵¹ Castellanos, *Declaración de fe, Op., Cit.*, p. 55

Por otro lado las mujeres tenían negado el acceso a la educación universitaria; porque según la creencia de la época, sólo los hombres estaban dotados de una razón intelectual. Además, acceder a la educación universitaria no era cuestión sólo de sexo sino también de raza y de clase. Los indígenas que habían sido reducidos a la servidumbre durante la época colonial no podían acceder a la universidad, sólo las clases privilegiadas podían hacerlo. Y en cuanto a las mujeres, en caso de que pertenecieran a esa clase social privilegiada, éstas consideraban que su destino era llegar virgen al matrimonio para después convertirse en madres de quienes heredarían las haciendas y los títulos nobiliarios¹⁵², Juan Luis Vives en su *Instrucción de la mujer cristiana*, según nos explica Castellanos, <<declara que el fin primordial de la educación es hacer de la muchacha no tanto una mujer letrada ni bien hablada como una buena y honesta mujer>>¹⁵³. Sin embargo existían excepciones en las que las mujeres podían ser consideradas como algo más que esposas y madres. <<Las reinas y regentes tienen esa rara felicidad. Su majestad las exalta por encima de su sexo>>¹⁵⁴. Junto a ésta imagen de mujer regente como excepción a la regla encontramos en el “mundo novohispano” que describe Castellanos la figura intelectual de Sor Juana Inés de la Cruz (Juana de Asbaje), monja jerónima del siglo XVII, que, <<define su cuerpo como neutro y se atreve a experimentar afectos que serían equívocos si ella no se situara tan por encima de su carne>>¹⁵⁵. Porque para la monja jerónima el cuerpo es una condición más sociológica que ontológica¹⁵⁶. Para huir de los *deberes* de la conyugalidad y la maternidad, Juana de Asbaje se refugia en un convento y se convierte en Sor Juana. Ella no puede asistir a la universidad; pero eso no le impide leer y escribir, crear poesía,

¹⁵² Esta idea, como veremos, la repite Castellanos en *Mujer que sabe latín*.

¹⁵³ Castellanos, *Declaración de fe*, Op., Cit., p. 53.

¹⁵⁴ En las sociedades premodernas, como lo era la Nueva España en el siglo XVI y XVII, existe un orden jerárquico que distribuye el poder entre los sujetos, se trata de un poder imbuido en la figura de Dios, donde el monarca es la cabeza que controla y el pueblo es la mano. Entre el poder del monarca y el del pueblo hay diferencias de grado establecidas por un orden teocrático. Debido a esto las regentes, al ser mujeres, conservan su poder a pesar de su sexo. En este tipo de sociedades otra característica de las mujeres podía ser más determinante que la característica de ser mujer. Por ello había cierta apertura respecto a la posibilidad de la excepción, en tanto que fueran reinas o santas o guerreras.

¹⁵⁵ Castellanos, *Declaración de fe*, Op., Cit., p. 65.

¹⁵⁶ El siglo XVII en la Nueva España corresponde a un periodo premoderno. En esta época muchos libros eran censurados por la inquisición y sólo algunos pocos alcanzaban a pasar de contrabando. Los intereses de Sor Juana por la filosofía son vistos con recelo por la iglesia. En teoría las mujeres no desarrollan una vocación intelectual como la monja jerónima porque existe la creencia de que carecen de una capacidad intelectual. Su cuerpo no está hecho para pensar sino para reproducir, es decir, para ser madres. Por esto también se les niega el acceso a la universidad. Aquellas mujeres que no cumplan con esa “naturaleza” materna tienen como una opción convertirse en monjas, como es el caso de Sor Juana que, ante la imposibilidad de estudiar en la universidad y ejercer una profesión, se interna en el convento. Una vez ahí somete su cuerpo y su mente a un adiestramiento intelectual, de tal manera que cuando escribe poesía no lo hace pensándose a sí misma como mujer con un cuerpo determinado sino como poeta.

obras de teatro y reflexiones filosóficas. Para Paz, Sor Juana representa una dualidad en la que la sociedad colonial se afirma en ella y ella se afirma en esa sociedad. La monja jerónima conoce de aritmética y geometría, de lógica retórica; y se pregunta con una sonrisa: <<¿Qué podemos saber las mujeres sino filosofía de cocina?>>¹⁵⁷. El humor de su pregunta no sería posible si ella no hubiera tomado distancia de su *circunstancia*; porque sólo cuando se toma distancia y cuando se piensa como desde lejos, se puede sonreír. Como ya hemos afirmado, para Castellanos el humor y la risa son formas de expresión de la libertad, una libertad que la monja jerónima experimentó, a través de la creación literaria. Sor Juana, concluye Castellanos, supo sonreír.

La época independiente

El inicio de la época independiente de México está marcado por una división de clases sociales que en cierta medida correspondía a una división de razas entre españoles, mestizos, indios y otras castas. La idea de igualdad de clases, según explica nuestra autora en este momento histórico <<a pesar de ser impracticable, fue acogida con entusiasmo>>¹⁵⁸. Pero no ocurrió lo mismo con la idea de igualdad política entre hombres y mujeres por ejemplo. Aún cuando durante la guerra de independencia las mujeres ejercieran roles sociales que no eran los acostumbrados esto no cambiaba el hecho de tener la responsabilidad social de darle continuación a una raza determinada a través de la maternidad. La época independiente no genera cambios en las concepciones de la maternidad y la conyugalidad, es decir, siguen siendo el destino de las mujeres.

Se está hablando de política, de organizaciones construidas por los hombres. La diferencia de sexo no se borra. Y el sexo en quien la razón no alcanza un gran desarrollo se mirará siempre con algún menosprecio por quienes consideran a la razón como el atributo más grande de la humanidad.¹⁵⁹

Poco importó la participación de las mujeres en la lucha armada durante el proceso de independencia. Si algunas mujeres habían demostrado su *valor* y sus capacidades de liderazgo organizando revueltas y dirigiendo pequeños grupos armados durante la

¹⁵⁷ Sor Juana Inés de la Cruz, *Respuesta a Sor Filotea*, citada por: Paz, *Laberinto de la soledad*, *Op.*, *Cit.*, p. 126.

¹⁵⁸ Castellanos, *Declaración de fe*, *Op.*, *Cit.*, p. 72

¹⁵⁹ *Ibíd.*, pp. 72-73. La segregación de los sexos en este momento es considerada funcional. A propósito de esto Marta Lamas en *El género La construcción cultural de la diferencia sexual* explica que <<la interpretación de la diferencia sexual cambia pero la diferencia sexual permanece>>, Lamas, *Op.*, *Cit.*, p. 349.

guerra como señala Castellanos¹⁶⁰, esto no hizo que, por ejemplo, una vez lograda la independencia, fueran consideradas para ejercer cargos militares o para puestos políticos. Al terminar la guerra las mujeres regresaron a sus hogares y a ser nada más que amas de casa. Esta es la situación de Leona Vicario, que después de su actividad proselitista y de financiar la insurgencia con su propia fortuna, proporcionando información y recursos, su vida se redujo al ámbito del hogar, de la vida familiar; porque, sin importar lo que las mujeres hubieran hecho durante la lucha de independencia, la guerra era considerada como uno de los *valores* en los que se instituía la trascendencia espiritual de los hombres no de las mujeres¹⁶¹.

De modo que al término de la guerra las mujeres volvieron a sus costumbres y al ritmo de vida que tenían antes de iniciar el conflicto. Una de las personas que describió a las mujeres mexicanas, sus usos y costumbres en los primeros años de México independiente fue la marquesa Calderón de la Barca, que llegó a México como la esposa del primer embajador de España en nuestro país y que permaneció en calidad de diplomática de 1839 a 1841. Castellanos la menciona tanto en *Declaración de fe* como en su ensayo “La mujer mexicana del siglo XIX” que aparece en *Mujer que sabe latín*. Dice la marquesa:

Por lo que he podido juzgar –dice- estas mujeres no se encuentran dominadas por el ansia de ingresar al gremio matrimoniales que se observa en otros países. El oprobioso epíteto de solteras es desconocido aquí [...] Nunca he visto que las madres o las hijas se dediquen a cortejar a los jóvenes ni hay tampoco mamás casamenteras ni hijas que anden a la casa de lo que les conviene[...] en cuanto a la flirtation o coqueteo no se conoce aquí ni la cosa ni el nombre.¹⁶²

En *Mujer que sabe latín*, Castellanos explica que, por su posición de privilegio social y político, era normal que la marquesa estableciera comparaciones entre lo que ella como mujer conocía respecto a las normas de conducta y lo que veía en las representantes de su mismo sexo en otro país. Sin embargo, las diferencias de conductas

¹⁶⁰ Castellanos pone ejemplos de la participación de las mujeres en la lucha armada, mujeres que asaltan cuarteles con garrotes y piedras, que se visten de hombres para dirigir a grupos rebeldes o que incendian sus propias haciendas para evitar que caigan en manos de fuerzas realistas. <<Ser mujer no era un atenuante y sobre ellas caía todo el peso, todo el rigor de las disposiciones legales para castigar a los delincuentes políticos>> Castellanos, *Declaración de fe, Op., Cit.*, pp. 79-81.

¹⁶¹ A propósito de esto Celia Amorós, hablando de Simone de Beauvoir, nos explica de qué manera la autora de *El segundo sexo* entiende la guerra como la tarea más prestigiosa para los hombres. Parece sospechoso que sea precisamente la guerra donde se logra la trascendencia de lo irreductiblemente humano, en tanto que es considerada una actividad en la que incursionan los hombres. Léase: Amorós, *Teoría feminista, de la ilustración a la globalización Tomo I, Op., Cit.*, pp. 35-40.

¹⁶² Castellanos, *Declaración de fe, Op., Cit.*, pp. 87-88.

que la marquesa podía apreciar en su relación con las mujeres del México independiente no significaron una diferencia significativa respecto a lo que debían de ser los roles de las mujeres. Aunque los conceptos de conyugalidad y maternidad de las mujeres mexicanas se desarrollaron en *circunstancias* diferentes respecto a Europa, esto no menguó su importancia. Si las mujeres eran amas de casa debían ser impecables, hijas, esposas y madres dóciles. Leona Vicario es la excepción; ya que su carácter aún después de la guerra le hacía poner de manifiesto cada vez que le era posible la importancia de su participación en la lucha de independencia, su temperamento enérgico frente a la docilidad que dictaban los usos y costumbres hizo que la prensa la ridiculizara; porque <<a pesar de todo lo que hiciera el ámbito de una mujer no pasa de su hogar>>¹⁶³. Y el hogar era el ámbito en donde Leona Vicario debía estar, de acuerdo con las costumbres de la época.

¿Por qué ocurre esto? ¿Por qué si las mujeres son partícipes del proceso de independencia y si algunas luchan por el mismo objetivo y con el mismo ánimo de insurrección que muchos hombres no se discutió nunca <<la igualdad política y social de los sexos>>?¹⁶⁴ Castellanos no responde a esto pero nos señala dónde está la respuesta. Porque las mujeres, durante los primeros años del México independiente, tienen una conciencia de las diferencias de clase y de raza¹⁶⁵ que las marcan; pero se asumen como mujeres con determinados roles que aceptan sin discutir, roles que son diferentes a los roles de los hombres a partir de su sexo. Porque cuando la igualdad no es un *valor* legítimo para las mujeres, no se pueden exigir derechos sobre la igualdad. Las mujeres que participan en la guerra de independencia se revelan, no sólo por apoyar un movimiento político, algunas también lo hacen porque se niegan las condiciones para

¹⁶³ *Ibíd.*, pp. 90-91.

¹⁶⁴ *Ibíd.*, p. 91.

¹⁶⁵ De manera muy general la clase quiere decir la pertenencia a un grupo socioeconómico determinado y la raza significa la pertenencia a un grupo de personas con rasgos biológicos comunes. La clase y la raza están relacionadas al sexo y al género de tal manera que pueden producirse experiencias compartidas en estos ámbitos; pero también producen diferencias sociales en el hecho de ser mujer. Para Verena Stolcke <<los estudiosos coinciden ahora en que en el género humano no existen <<razas>> en términos estrictamente biológicos. Esto quiere decir que siempre que formas de desigualdad y exclusión son atribuidas a diferencias raciales se trata de construcciones sociohistóricas>> Léase: Stolcke, Verena, “¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?”, en *Política y Cultura* N° 14, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, México, 2000, p. 34. (Internet: Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal, Sistema de Información Científica: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26701403>, acceso: 18 jul. 2013). Las construcciones sociohistóricas de las nociones de clase y la raza también están cargadas de creencias. Así como Castellanos critica la creencia en la superioridad mental de los hombres sobre las mujeres, también critica la creencia en la superioridad de una raza sobre otra, del ladino que se siente superior al “indio”. Nosotras nos concentraremos en las creencias que tienen que ver con las mujeres mexicanas; pero considerando siempre que las formas en que se expresan tienen elementos de una clase y una “raza” determinada.

garantizar la supervivencia de la familia y se ven impelidas a participar; esto no modifica la creencia en la diferencia sexual y la diferencia establecida de roles sociales. La creencia en la diferencia sexual es una idea que a partir de un proceso histórico cultural ha llegado a tener la categoría de creencia precisamente porque es creída. Hablamos de una idea-creencia, que permanece en el intelecto; pero no en las *circunstancias*; pues las *circunstancias* cambian. Al cambiar estas, es lógico que algunas creencias cambien. Entonces ¿por qué algunas ideas-creencias permanecen? Pues porque remiten a un modo de pensar o de concebir el mundo en el que se vive. Para cambiar lo que permanece en el intelecto se deben dar razones suficientemente justificadas, que es justamente lo que hace Castellanos, explicar las razones por las cuales se piensa de determinada manera para poder derrumbar ciertas creencias que permanecen en el intelecto. Por el momento, los roles sociales de los hombres y las mujeres siguen estando diferenciados en base a una creencia de la diferencia sexual como fundamento natural que distribuye las actividades humanas. Para plantear la participación social y política de las mujeres será necesario otro movimiento revolucionario.

La época actual (1959)

Finalmente Castellanos nos da un vistazo de la situación de las mujeres mexicanas a mediados del siglo XX. ¿Como es su *circunstancia* ahora? En primer lugar, su *circunstancia* es la de vivir en un país que ha pasado por una revolución. Esta revolución ha dado lugar a una determinada constitución (la de 1917), en donde se garantiza a las mujeres una capacidad jurídica en igualdad con los hombres y una serie de derechos. Sin embargo es hasta 1953 que las mujeres logran tener el derecho pleno de participar en la vida política del país a través del voto. Ante este panorama ¿a cambiado la situación social de las mujeres? Lo primero que acierta a decir nuestra autora es lo siguiente:

Si la ley fuera un reflejo o una consecuencia de nuestra realidad podríamos fácilmente envanecernos [...] En los textos legales la mujer mexicana goza de libertad y de derechos; en las costumbres los preceptos desaparecen o se deforman a tal grado que no es posible reconocerlos.¹⁶⁶

¹⁶⁶ Castellanos, *Declaración de fe, Op., Cit.*, 98-99.

¿A que se debe esto? A que la realidad de una sociedad depende no sólo de sus leyes o su forma de gobierno, depende de una serie de elementos que conforman una cultura; elementos entre los cuales podemos señalar, por ejemplo, su educación, sus usos y costumbres y las creencias que sostienen una determinada forma de vida. Consideremos que una ley es una idea y así como para Castellanos la ley no siempre corresponde con la realidad, para Ortega por ejemplo, la idea no siempre corresponde con nuestras *circunstancias*. Las creencias (según Ortega) por el contrario, son nuestra *circunstancia* misma, actuamos de una manera porque estamos en determinadas creencias que forman una *circunstancia*. Sobre la *circunstancia* social y política de las mujeres en México también habla, nuestra autora, en su artículo *Indias caciques* y publicado en 1964:

Desde que en México se concedieron a la mujer los derechos cívicos, nos llenamos la boca hablando de igualdad conquistada. Y sin embargo, basta el más somero análisis de las circunstancias reinantes para comprender que es una igualdad como las de los indios en relación con los blancos: legal pero no real.¹⁶⁷

Para castellanos, el país había tenido cambios jurídicos y políticos importantes; pero la situación social de las mujeres no cambió de la misma manera. En México, entre los años de 1940 y 1960 surge un proceso de urbanización importante. Recordemos que en este periodo surge la clase media urbana. Con el surgimiento de la clase media el modo de vida familiar comenzó a cambiar, la Ciudad de México se transformó en el centro cosmopolita del país y la presencia de las mujeres en las universidades comenzó a ser menos escasa, algunas mujeres empezaron a ser productivas para el país. Esta situación no significó necesariamente que ellas recibieran las misma remuneración que los hombres, que tuvieran el mismo trato o los mismos puestos de trabajo; pero sí representó, para un determinado grupo de mujeres, la posibilidad de emanciparse económicamente y no depender del padre, el hermano o el marido para sobrevivir; además, se abrió la posibilidad de acceder a una educación superior. Entonces, ¿qué pasaba con las concepciones de la conyugalidad y la maternidad? Pues pasaba que a pesar de que ya se veía un creciente número de mujeres en determinadas carreras y puestos de trabajo, muchas seguían prefiriendo casarse y ser madres antes que estudiar; entonces, la educación intelectual quedaba en segundo plano frente a la importancia de la conyugalidad y la maternidad. Por una parte <<los medios de comunicación masiva y

¹⁶⁷ Castellanos, “Las indias caciques”, en *Mujer de palabras. Artículos rescatados de Rosario Castellanos Vol. I Op., Cit.*, p. 270.

los aparatos ideológicos tradicionales transmitían un modelo femenino añejo, distante a la mujer que trabaja y lucha>>¹⁶⁸. La figura del “hombre” por otro lado, continuaba teniendo un lugar de privilegio que había sido socialmente adquirido sólo por el hecho de ser considerado biológicamente hombre.

El hombre que, después de haber perdido el prestigio de ser el único capaz de saber cómo se gana el dinero; que tampoco es el único que ha conocido un horizonte más amplio que el del hogar; continúa siendo mirado con un respeto supersticioso, Casi con temor, y ocupando el lugar de privilegio y del mandato. ¿Por qué? Porque sólo a través de él la mujer puede convertirse en madre y la mujer mexicana es esencialmente eso.¹⁶⁹

Cuando Castellanos afirma que “la mujer mexicana” es esencialmente madre no significa que de pronto nuestra autora haya vuelto a creer en esencialismos sino que la forma de vida y las costumbres de nuestro país han dado una gran importancia simbólica a la imagen de la maternidad, tanto en su aspecto biológico como en el quehacer social y familiar. ¿Por qué? Porque para muchas mujeres mexicanas la maternidad es el medio a través del cual ellas llegan a realizarse plenamente como mujeres. En el ensayo de 1968 *Sociedades enfermas: Los dos niveles: La palabra y el hecho* Castellanos afirma que <<en México ya no es necesario demostrarlo con ejemplos, la maternidad no es sólo un valor sino que alcanza a convertirse en una de las formas de idolatría>>¹⁷⁰. Para nuestra autora, en México, la maternidad es un acontecimiento cósmico que rebasa el ámbito individual o social, y su idolatría es una razón o justificación al hecho de que en México las mujeres prefieran ser madres. Prefieren ser madres porque para muchas mujeres la maternidad sigue siendo el elemento que da sentido a su existencia y no importa los sacrificios que haya que hacer si, al final, se le venerará como a un ídolo de una manera similar a la veneración que se hace a la Virgen de Guadalupe, que es símbolo nacional que representa a <<la madre y

¹⁶⁸ Tuñón, *Las mujeres en México, una historia olvidada*, Op., Cit., p. 158.

¹⁶⁹ Castellanos, *Declaración de fe*, Op., Cit., p. 111.

¹⁷⁰ Castellanos, “Sociedades enfermas: Los dos niveles: La palabra y el hecho” en *Mujer de palabras. Artículos rescatados de Rosario Castellanos Vol. II Op., Cit.*, pp. 102-103. En este ensayo nuestra autora afirma que la maternidad las mujeres mexicanas se sigue asumiendo como si fuera el destino natural de todas. ¿Cómo se ha seguido reproduciendo esta creencia? Por medio de la educación. Las niñas en nuestro país se educan <<para que se preparen física, espiritual, moralmente a ser las protagonistas de un acontecimiento que rebasa los límites de lo individual y lo social para tener las dimensiones de lo cósmico>>, ese acontecimiento es la maternidad.

reina de los mexicanos, la madre de los indígenas>>¹⁷¹. Por ello, en resumidas cuentas, las mujeres mexicanas son “esencialmente” madres.

No obstante, para llegar a ser madre existe una especie de protocolo socialmente instituido. Castellanos lo ejemplifica en el personaje de Rosario, de la pseudocomedia *Maternidad* de Catalina D’Erzell¹⁷². El personaje de esta pseudocomedia es una mujer que atraviesa por distintas formas de vida que van configurando su identidad de acuerdo a un ideal femenino mexicano. En un primer momento es una mujer soltera de reputación intachable, después se convierte en una esposa abnegada y al final llega a ser una madre autosuficiente. ¿Qué quiere decir esto de autosuficiente? Pues que

...la figura del marido, dentro de la constitución familiar de México, tiende, de una manera progresiva a no ser indispensable. A semejanza de ciertas especies donde el macho sólo es útil en el momento de la procreación, el marido en México, después de haber fecundado a la mujer suele evadirse del hogar, del que huye para fundar otro, que su vez abandonará para fundar otro y así hasta la vejez.¹⁷³

Lo que nos quiere decir nuestra autora es que, las mujeres en su rol de madres, por lo general, permanecen en el hogar dedicadas a la crianza de los hijos sin la ayuda de los hombres en su rol de padres¹⁷⁴. No es que no se ejerza la paternidad sino que el ejercicio de la maternidad acapara el ámbito doméstico. Los hombres, en este sentido son figuras de padres ausentes, porque suelen abandonar el hogar para construir otro que en el lenguaje popular se conoce como “casa chica”¹⁷⁵. Desde luego que, estas imágenes de madres autosuficientes y padres ausentes no pueden ser totalizadoras porque no todas las familias mexicanas funcionaban o han funcionado de esa manera; pero para analizar

¹⁷¹ Gutmann, Matthew, *Ser hombre de verdad en la ciudad de México: ni macho ni mandilón*, 1a. edición, editorial, El Colegio de México, México D.F., 2000, p. 164.

¹⁷² Castellanos, *Declaración de fe*, Op., Cit., pp. 112-115.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 112.

¹⁷⁴ Debemos señalar que para nosotras la idea de que los varones que son padres en México, por lo general, no ayudan a criar a los hijos dentro del hogar no tiene que ver necesariamente con el desinterés de ellos por sus hijos; sino con la forma en que el poder se distribuye dentro del hogar. Castellanos sí considera que se trata de un desinterés progresivo, de una evasión de los hombres. Pero es muy difícil generalizar y determinar lo que en este caso significaría el ejercicio de la paternidad, de la que Castellanos no habla mucho.

¹⁷⁵ Julia Tuñón en su texto *Mujeres de luz y sombra en el cine mexicano. La construcción de una imagen [1939-1952]* analiza determinadas formas de vida estereotipadas de las mujeres mexicanas en el cine, una de esas formas de vida corresponde a la familia de la “casa chica”. Al hablar de esta forma de vida familiar Tuñón explica que <<el problema de la infidelidad masculina no se analiza en pantalla. Se parte del supuesto de su existencia y naturalidad. El público lo reconoce porque se trata de un tema que se comparte>>. Tuñón, *Mujeres de luz y sombra en el cine mexicano. La construcción de una imagen [1939-1952]* Op., Cit., p. 161. Dicho de otra manera, la representación de la “casa chica” es asimilada como un hecho social con el que se cuenta, como una creencia colectiva. La creencia de que los hombres suelen formar hogares extramaritales.

y criticar las creencias de las mujeres mexicanas en el ejercicio de la conyugalidad y la maternidad Castellanos describe una situación que remite a costumbres que eran comunes en México y que, con otros matices, analizará después de la mano de otras autoras como por ejemplo, Betty Friedan¹⁷⁶.

Por otro lado, Castellanos observa que la práctica de la maternidad de las mujeres mexicanas no es igual si son madres de un hijo que si tienen una hija. El nacimiento de un varón representaba el nacimiento de un ser que por el hecho de haber nacido con un determinado aparato reproductivo (pene y testículos) era considerado de un determinado sexo (varón), con la posibilidad de llegar a ser productivo y la posibilidad de, a la larga, recompensar a su madre por lo que serían considerados como una serie de sacrificios realizados al interior del hogar en favor de la educación del hijo. La figura de la madre mexicana, nos dice nuestra autora:

Se comporta ante el hijo de una manera típicamente masoquista y le impone su sacrificio como un lastre que el otro es incapaz nunca de romper. En cambio ante la hija su actitud es precisamente la contraria: Sádica.¹⁷⁷

Esta figura de madre es “sádica”, porque para enseñarles a las mujeres su rol social desde niñas, las madres mexicanas intentan imprimir en sus hijas una noción de lo que significa la abnegación y el sufrimiento que en una sociedad machista implica saberse de un determinado sexo (haber nacido con un determinado aparato reproductivo). En cualquiera de los dos casos, el de ser hijo o hija, era común que dentro del hogar la tarea de criar a las hijas o hijos fuera asunto exclusivo de las mujeres que cumplían un ideal. Al estar tan presente en la educación de los hijos o hijas, “la madre mexicana” espera de estos una recompensa o por lo menos generar un sentimiento de culpa que les haga buscar el cobijo de su madre por lo que ella entiende que fue “su amor y sus sacrificios”. Por esto es común que con la llegada de la vejez, la figura del padre, que ha

¹⁷⁶ Betty Friedan describe en *The feminine mystique* de 1962 (*La mística de la feminidad*), algunos datos de los estudios de Kinsey sobre el comportamiento sexual de los hombres norteamericanos. De acuerdo con Friedan, Kinsey afirma: <<después del decimoquinto año de matrimonio; a los cincuenta y cinco años de edad, uno de cada dos hombres estadounidenses tiene relaciones sexuales extramaritales>>. Léase: Friedan, *La mística de la feminidad*, Magali Martínez, traductora, 1a edición, editorial Cátedra / Universitat de Valencia, 2009, pp. 131-132. Esta situación, de acuerdo para Friedan, se da porque muchas veces los hombres sienten una creciente aversión hacia sus esposas, que, atrapadas en el ámbito del hogar, en los roles de esposas y madres y en una inexplicable y constante insatisfacción de su vida (que se supone debería hacerlas felices) pretenden vivir a través de sus maridos, quienes se sienten agobiados. Se trata de un contexto diferente al que se vivía en México; pero de prácticas que, con otros matices, también eran comunes en otras partes del mundo.

¹⁷⁷ Castellanos, *Declaración de fe Op. Cit.*, p. 118.

dejado de ser productivo, pierda autoridad y la figura de la madre se alce en el empoderamiento de su hogar. A todo esto nos dice Castellanos: <<México no podrá ser nunca una nación grande mientras la constituyan niños que no se deciden jamás a dejar de serlo para convertirse en hombres y mujeres con complejo de alfombra>>¹⁷⁸. Ese complejo de alfombra del que nos habla nuestra autora es también una confirmación narcisista de un ideal maternal.

Ahora bien, además de explicar cómo ejercen la maternidad las mujeres mexicanas a Castellanos le interesa explicar cómo participan dentro de la cultura (siguiendo la definición de cultura de Simmel) las mujeres que se han dedicado a escribir; pues considera que la literatura fue el primer ámbito cultural explorado por las mujeres y que la razón de ello es que las herramientas para poder dedicarse a esta labor son fáciles de conseguir y no resultan demasiado costosas, lo único que se necesita es papel y pluma. ¿Qué pasaba entonces con las mujeres que escribían?, ¿cómo era considerado lo que escribían? Nuestra autora nos habla de la poesía:

La poesía femenina que tuvo un inusitado florecimiento en Sudamérica a mediados de éste siglo, se caracteriza por una serie de elementos no exclusivamente literarios. La fama de la que gozaron muchas de sus cultivadoras no se debió tanto a la calidad lírica de sus escritos sino más bien a la rareza que significaba –en un ambiente intelectual tan raquítrico como el hispanoamericano– el hecho de que una mujer se dedicara a menesteres que no fueran los culinarios... y sus derivados.¹⁷⁹

Al principio de nuestro análisis sobre *Declaración de fe*, comentamos que Castellanos señala aspectos de la creación literaria latinoamericana y de algunas mujeres que se dedicaron a escribir poesía; pues bien, lo primero que nos dice es que las *circunstancias* del ambiente intelectual en el que se desarrolló la poesía femenina, (o poesía hecha por mujeres) a mediados del siglo XX en Sudamérica eran raquítricas. Esto quiere decir que muchas mujeres eran analfabetas y muchas preferían encarnar el ideal de domesticidad de ser esposa y madre antes que dedicarse a escribir. Las pocas mujeres que se dedicaban a la literatura o en este caso a la poesía, tenían a la mano escasos elementos intelectuales en que apoyarse porque no existía una tradición literaria latinoamericana como sí existía en Europa; mucho menos una genealogía de mujeres poetas, ¿de qué comenzar a hablar entonces si no de ellas mismas y de su *circunstancia*? Para Castellanos la imagen de “la mujer” que se dedicaba a escribir poesía era entonces

¹⁷⁸ *Ibíd.*, p. 119.

¹⁷⁹ *Ibíd.*, p. 121.

ridiculizada. Sin embargo, no todas corrieron con la misma suerte. En Sudamérica también surgió la figura de Gabriela Mistral, como excepción a la regla. Castellanos no habla mucho de ella pero la coloca en un pedestal de la poesía latinoamericana. Al voltear los ojos a México nuestra autora nos aclara que las cosas sucedieron de otra manera. Para Castellanos muchas mujeres mexicanas aceptan las condiciones sociales (y aparentemente biológicas) de su sexo <<y luego como dando disculpas>>¹⁸⁰ se dedican a escribir, (incluida la misma Castellanos en algunos momentos, aunque no nos lo diga). Nuestra autora nos devela la imagen de un ama de casa que en sus ratos libres escribe versos y que se considera así misma antes que poeta, una dama; no hay originalidad ni trascendencia en su poesía porque no se expresa fuera de los límites de su individualidad. La creencia de que las mujeres son definidas a través de sus cuerpos parece afirmarse cuando ellas escriben sobre procesos fisiológicos. La creencia de que lo natural en las mujeres es dedicarse a su marido y a sus hijos en vez de hacer cultura resuena cuando los temas literarios que tratan tienen que ver con asuntos domésticos. Pero pensemos precisamente en esas *circunstancias* de estas mujeres que comenzaron a escribir poesía. Las herramientas intelectuales con las que contaban les habían sido negadas por mucho tiempo y muchas de sus experiencias de vida les habían sido impuestas por una serie de creencias heredadas de generación en generación. Nos parece bien que Castellanos ataque la cursilería, la falta de rigor y de profundidad de su poesía; pero no se trata de satanizar una imagen ridiculizada que Castellanos nos exhibe, se trata de tener en cuenta esta imagen para poder seguir avanzando en el desarrollo cultural de las mujeres.

Frente a esa imagen ridiculizada surgieron los nombres de Concha Urquiza, Margarita Michelena, Guadalupe Amor, Emma Godoy y Dolores Castro, de quienes habla, analiza y critica en cuanto a poesía se refiere. <<Con todos estos nombres y los que en el teatro empiezan a destacar y a madurar; y con la pléyade de pintoras de mérito con las que contamos, bien podemos empezar a creer en la evolución cultural y la capacidad creativa de las mujeres mexicanas>>¹⁸¹. Precisamente creer en la evolución cultural de las mujeres, creer en su inteligencia y en sus capacidades intelectuales es lo que nuestra autora trata de hacer a través de su recorrido histórico en *Declaración de fe*.

¹⁸⁰ *Ibíd.*, p. 123.

¹⁸¹ *Ibíd.*, pp. 150-151

Conclusiones

Declaración de fe es una es en la obra de Castellanos un texto clave que explica las razones por las cuales en 1950 llegó a conclusiones tan categóricas como decir que las mujeres prefieren dedicarse a ser madres que dedicarse a hacer cultura. Porque no se trataba sólo de una necesidad de eternización que se satisfacía directamente a través de propio cuerpo de las mujeres, se trataba también de una gran cantidad de factores que influían en la forma de pensar de las mujeres, se trataba de una serie de creencias de diversa índole, de formas y *circunstancias* específicas en las que los conceptos de conyugalidad y maternidad adquieren su importancia.

En *Declaración de fe* Castellanos nos explica cómo los cuerpos de las mujeres mexicanas son considerados inferiores a los cuerpos de los hombres, a la par de su capacidad intelectual, desde un “mundo prehispánico” en el que las explicaciones son míticas y religiosas hasta la primera mitad del siglo XX, donde para poder dedicarse a una actividad cultural las mujeres primero aceptan las condiciones de inferioridad de su sexo. Así, *Declaración de fe* expone las formas en las que la identidad sexual de las mujeres mexicanas va configurándose a través de una histórica y constante subordinación, por medio de de la cual la conyugalidad y la maternidad siguen apareciendo como el destino natural de las mujeres.

En 1959 Castellanos todavía piensa que la conyugalidad y la maternidad, como actividades, son incompatibles con la cultura; pero ello no significa que la conyugalidad y la maternidad sean las únicas alternativas de vida, los años que ha pasado trabajando en el INI le han hecho declarar una fe en la actividad cultural de las mujeres. Así, *Declaración de fe* significa una declaración de fe en el uso de la palabra y en ella misma. Pero para declarar esta fe ha sido necesario enfrentarse con ciertos dogmas, con otro tipo de fe que Ortega denomina como “fe heredada” y que representa una creencia colectiva que ha servido para instituir la conyugalidad y la maternidad como una forma de vida ideal. El paso de las nociones de conyugalidad y maternidad por distintos momentos históricos nos hace pensar que, si las creencias sobre estas nociones cambian porque las *circunstancias* en las que se presentan se van transformando históricamente o las muestran con matices distintos, aquello que permanece y que impide la legitimación

social de otras formas de vida de las mujeres tiene que ver con una estructura mental que no se ha transformado, con una racionalidad patriarcal¹⁸².

¹⁸² La racionalidad patriarcal la entenderemos como un discurso masculino dominante.

CAPÍTULO 4. Sobre algunos textos posteriores

Introducción

En este último capítulo queremos explicar brevemente algunos textos que Castellanos escribe después de *Declaración de fe*, durante los años sesenta y que para nosotras corresponden a un periodo intelectual prolífico de la autora. Los textos que la escritora mexicana escribe entre 1964 y 1970 coinciden con un periodo de publicaciones en el *Excélsior* y con un cambio de pensamiento respecto a *Sobre Cultura femenina* y *Declaración de fe*. Como veremos más adelante, durante la década de los sesenta Castellanos experimenta cambios importantes en su vida, que la llevan a escribir sobre la Conyugalidad y la maternidad a partir de su propia experiencia.

Hablamos de algunos aspectos de su novela *Rito de iniciación* y de dos ensayos de su libro *Mujer que sabe latín* que son: *La mujer y su imagen* y *La participación de la mujer mexicana en su educación formal*. También mencionamos algunos pequeños ensayos de la compilación de textos que hace Andrea Reyes en *Mujer de palabras*. *Artículos rescatados de Rosario Castellanos* y ciertas ideas que se expresan en su correspondencia. Todos estos textos desarrollan ideas-creencias que tienen que ver con los usos y costumbres de la sociedad mexicana de su época; pero que afirmamos que tienen resonancia en la nuestra.

En *Rito de iniciación*, la voz de Castellanos se deja ver a través de sus personajes para revelarnos una inquietud personal, la de ser escritora, bajo el acicate de la educación formal. A esta inquietud, como veremos, también vuelve en los ensayos que hemos seleccionado de *Mujer que sabe latín*.

Del conjunto de ensayos que se reúnen en *Mujer que sabe latín*, la mayor parte corresponde a una serie de análisis críticos de algunas obras literarias escritas por mujeres y de personajes de la literatura. Por razones metodológicas, vamos remitirnos principalmente a los dos ensayos que ya mencionamos, de los treinta y siete que aparecen en este libro, y que responden a los objetivos principales del presente trabajo: Explicar la crítica que realiza Castellanos a las nociones de conyugalidad y maternidad y demostrar la manera en que esta crítica corresponde a una transformación de ideas u ocurrencias en creencias sobre determinados *deberes* de las mujeres.

En este capítulo queremos analizar la manera en que Castellanos critica ciertas formas de vida de las mujeres mexicanas que sigue teniendo, ya sea por afirmación o

negación, la creencia principal de que para ser felices su vida debe de girar en torno a la conyugalidad y la maternidad. Pero la manera en que nuestra autora entiende estos conceptos ahora tiene otros matices; aparecen términos como “hada del hogar”, “señora”, que se relacionan con los conceptos que nos interesan y que Castellanos no nos había explicado antes. Es importante señalarlo porque forma parte de una construcción simbólica de las mujeres a través del lenguaje y analizando el lenguaje podemos saber hasta qué punto nos determina.

En general, este último capítulo continúa el análisis emprendido en *Sobre cultura femenina*; su pertinencia está en que nos abre otras formas de interpretación del tema que hemos venido tratando: La crítica de las creencias sobre conyugalidad y maternidad.

Después de Declaración de fe

Después de que Castellanos escribió *Declaración de fe* surge en 1960 su novela *Oficio de tinieblas* y en 1961, después de pasar por tres años de matrimonio con Guerra y dos abortos, nuestra autora comienza a ejercer como profesora en la UNAM. En el mismo año nace su hijo (Gabriel) y le dan el premio Villaurrutia. Para este momento su domicilio ya no está en Chiapas sino en la Avenida Constituyentes de la Ciudad de México. En 1962 publica su novela *Ciudad Real* y durante los siguientes años van apareciendo de 1963 hasta el año de su muerte en 1974, una serie de ensayos que nuestra autora escribió en el periódico *Excélsior* sobre temas muy diversos.

Entre publicación y publicación en el *Excélsior* a Castellanos le pasan cosas, su vida conyugal se va configurando y nuestra autora va aprendiendo el significado de la maternidad a partir de su propia experiencia. Pero esto no la relega al ámbito doméstico, no evita que ella trabaje y no deja de dar clases, de cultivar otros géneros literarios. En 1966 nuestra autora aceptó una invitación para trabajar como profesora en Madison, Wisconsin desde donde vuelve a escribirle cartas a Guerra y vuelve a contarle de su *circunstancia*, ahora como madre de Gabriel y profesora en un país extranjero. En este periodo epistolar podemos darnos cuenta de la evolución personal que ha tenido nuestra autora respecto a las primeras cartas que escribió a Guerra en 1950. Castellanos ya no es una jovencita tratando de abrirse paso por el mundo, sino una escritora reconocida, profesora ejemplar, madre de un hijo y esposa de un filósofo. En un resumen de su vida, hacia 1973 nos dice:

Permanecí soltera hasta los treinta y tres años durante los cuales alcancé grados de extremo aislamiento, confinada en un hospital para tuberculosos, sirviendo en un instituto para indios. Luego contraje un matrimonio que era estrictamente monoándrico de mi parte y totalmente poligámico por la parte contraria. Tuve tres hijos, de los cuales murieron los dos primeros. Recibí el acta de mi divorcio (cuyos trámites se habían iniciado con la debida anticipación) ya en mi casa de Tel Aviv.¹⁸³

Podemos darnos una idea de la *circunstancia* personal de Castellanos y del desarrollo de su vida conyugal en los años sesenta, a través de su texto *Cartas a Ricardo*, publicado en 1994, que contiene setenta y siete cartas de Castellanos y que representa dos momentos muy diferentes de la vida de la escritora mexicana; el primer momento se desarrolla al salir de la Universidad entre 1950 y 1951; el segundo momento entre 1966 y 1967.

De acuerdo con una de las últimas cartas de 1967 Castellanos sabe que Guerra mantiene relaciones extramaritales, lo ha sabido por mucho tiempo y no desconoce el carácter y las acciones de su marido que él parece justificar en la necesidad de una libertad y notoriedad social. Este hecho, en sus últimas cartas, Castellanos lo expresa con un aire de resignación. Nuestra autora decide aclarar su postura cuando se entera de que la amante de Guerra (“Selma”) está embarazada y se sugiere la posibilidad de un divorcio. Al parecer la sugerencia de divorcio le indigna a Guerra y nuestra autora opta por responderle de la manera más indiferente, pero también más lógica posible, en una carta en la que dice:

El asunto es muy sencillo y se desarrolla entre personas adultas. Esas personas somos tres: Selma tú y yo. Todas convivimos y –cada quien con su cada cual– cohabitamos. (...) Entonces no puede sorprendernos mucho si alguna vez esa cohabitación resulta fecunda.

[...]

Yo lo que te comunicaba era que, lejos de intentar convertirme en un obstáculo para nadie, trataba de colaborar en lo posible para que la decisión que se tomara fuera la más adecuada.

[...]

Si optas por el divorcio, es una opción que acepto, respeto y acato, lo mismo que acepto, respeto y acato la opción contraria. Mi papel es absolutamente pasivo porque no es mi problema. Colócate un momento en mi lugar (...) ¿Me sería siquiera perceptible? ¿El acta de un juez me dejaría más sola de lo que estoy?¹⁸⁴

¹⁸³ Castellanos, “El zipper: Hora de la verdad” en *Mujer de palabras. Artículos rescatados de Rosario Castellanos Vol. III Op., Cit.*, p. 312.

¹⁸⁴ Castellanos, *Cartas a Ricardo, Op., Cit.*, pp. 324-325.

Nuestra autora acepta los hechos de su vida pero no permanece pasiva, decide ayudar a su cónyuge en la medida de sus posibilidades, pagar las cuentas pendientes de un seguro, dos casas y tres hijos que van a la escuela (de los cuales sólo uno, Gabriel, es hijo suyo). Y, de acuerdo con lo que nos dice en sus cartas, ella no hace esto sumida en la ignorancia o porque eso sea lo normal. Lo hace, con plena conciencia de su situación, con la conciencia de quien ha establecido con su pareja una relación particular en la que, implícita o explícitamente, se han efectuado acuerdos. El amor que Castellanos expresa por Guerra adopta muchos matices. Si ella se hace cargo de los gastos de una casa es para dejarle un margen a Guerra de hacer lo que quiera con su dinero; pero le aclara: “Por mi parte no estoy siendo ni generosa ni víctima. Gracias a ti tengo un empleo que puedo considerar vitalicio”¹⁸⁵. Así, con una actitud poco convencional, nos expresa el conocimiento que Castellanos tiene de su situación conyugal. A nosotras no nos interesa juzgar las decisiones de nuestra autora respecto a su vida conyugal. Pero sí nos interesa describir la visión que ella tenía de su *circunstancia* mientras se dedicaba a escribir; pues sobre este tema ha dejado algunos textos.

Rito de iniciación

La *circunstancia* de Castellanos no se reduce a su vida privada, como hemos dicho ella cultivó varios géneros literarios. En 1964, surge a la luz pública su libro de cuentos *Los convidados de agosto*. Para 1965 anuncia la publicación de su novela *Rito de iniciación*, aunque ella nunca la publica. Años después, durante una entrevista con Luis Adolfo Domínguez, nuestra autora califica su novela de “pedante y malograda”:

...el libro fue saliendo un poco al aventón, un día escribía yo una página, según mi estado de humor... según las influencias últimas que estaba recibiendo de mis novelas anteriores. Al día siguiente quería borrar todo lo anterior y hacía algo distinto. Creo que se salvarían, de esa novela que tiene diez capítulos si acaso dos...¹⁸⁶

La escritora mexicana está hablando de las razones por las que decidió no publicar *Rito de iniciación*; pero no nos dice que algunos amigos suyos dieron opiniones y críticas negativas sobre la novela y que esto <<durante una lectura a sus compañeros de

¹⁸⁵ *Ibíd.*, p. 325.

¹⁸⁶ Castellanos, citada por Bustamante, Gerardo, “Rasgos biográficos en *Rito de iniciación* de Rosario Castellanos”, en *Literatura Mexicana*, N° 1, vol. 18, México, 2007, p. 89. (Internet: <http://www.iifl.unam.mx/html-docs/lit-mex/18-1/bustamante2.pdf>, acceso: 2 mar. 2013).

trabajo en Difusión Cultural de la UNAM le infundió temores acerca de la reacción de sus colegas>>¹⁸⁷. De modo que Castellanos decidió destruir todas las copias de su novela que estaban en manos de quienes la leyeron y de la editorial. Sólo una parte de la novela apareció en 1971 publicada como *Álbum de familia* e incluida en una antología de cuentos con el mismo título.

Podemos afirmar que *Rito de iniciación* es un libro distinto a todos los textos que encasillaban a Castellanos como escritora de temas indigenistas (*Balún Canán*, *Oficio de tinieblas*, *Ciudad Real* y *Los convidados de agosto*) porque su estilo es diferente; pero también hay otras cosas diferentes: Nosotras habíamos dicho en *Sobre cultura femenina* que nuestra autora nos daba a entender que lo único auténtico de las mujeres radicaba en su naturaleza o en su capacidad biológica de ser madres; pero esta novela toca un tema que no había desarrollado en *Sobre cultura femenina* y fue desarrollando en *Declaración de fe*: la importancia de la *circunstancia* y la vocación literaria. Porque creer que las mujeres no pueden ser auténticas en la creación literaria puede ser tanto una creencia individual como colectiva, es decir, puede ser una creencia compartida por una sociedad con un contexto específico. Dentro <<de una sociedad enajenada una de las criaturas más enajenadas, como lo es la mujer, no tiene acceso a la autenticidad, ni siquiera por vía de la creación>>¹⁸⁸. Justamente este tema lo desarrolla a través del personaje principal de *Rito de iniciación*: Cecilia, del que sólo nos da un vistazo en *Álbum de familia*.

Nos parece más adecuado retomar algunas ideas que giran en torno a este personaje a partir de la novela que a partir de la antología de cuentos, ya que en la antología sólo podemos ver una parte de la historia de Cecilia; en cambio la novela nos permite visualizar de una manera más clara el contexto del personaje, es decir, su *circunstancia* y su relación con la crítica de las creencias sobre conyugalidad y maternidad.

Rito de iniciación fue descubierta en 1995 durante una revisión de las pertenencias de nuestra autora donde se encontró una copia que Castellanos había guardado. Ante este suceso, en 1997 se publicó la novela. La pregunta que nos hacemos es ¿por qué conservó esa novela cuando había anunciado su destrucción?

Una posible respuesta está en el título de un ensayo publicado en el *Excélsior* en 1971: *Álbum de familia: Satisfacción no pedida*. En este pequeño ensayo Castellanos

¹⁸⁷ Mejía, Eduardo, “El libro de Rosario Castellanos que no se perdió” en Castellanos, *Rito de iniciación*, 1a. edición, editorial Alfaguara, México, 2013, p. 325.

¹⁸⁸ Castellanos, “Álbum de familia: Satisfacción no pedida”, en *Mujer de palabras, Artículos rescatados de Rosario Castellanos Vol. III, Op., Cit.*, p. 62.

nos habla de los cuentos que se incluyen en la antología *Álbum de familia*. Aquí nos aclara que sus cuentos han dejado a un lado el tema indigenista para darle prioridad a otro, el de la vocación. El cuento *Álbum de familia* que originalmente corresponde a una parte de la novela *Rito de iniciación* se concentra en la vocación literaria o intelectual de las mujeres, que es también la vocación de la propia Castellanos. Sin embargo, nuestra autora no se sentía segura del estilo que usa para redactar *Rito de iniciación* y por eso sólo publica una parte, la que considera que está mejor escrita, que representa *Álbum de familia* y que puede brindarle una satisfacción; aunque sea “una satisfacción no pedida”. Nosotras consideramos que también *Rito de iniciación* pudo haber representado una satisfacción propia para ella, la satisfacción de haber escrito una novela diferente a todo lo anterior y que además, tenía ciertos aspectos biográficos y anecdóticos. Esta es, nos parece, una posible razón de que haya conservado una copia de la novela.

Su protagonista, como ella, sale de la provincia para estudiar en la capital; como ella, cambia a última hora de carrera, de Historia a Letras (Castellanos en realidad de Derecho a Filosofía); las dos son hijas únicas; las dos, estudiantes destacadas de su generación.¹⁸⁹

Rito de iniciación trata la vida de una joven de los años cuarenta en México, una joven que emigra de la provincia a la capital para estudiar en la universidad y que vive un proceso de adaptación al ambiente universitario y a la capital. El texto nos habla de lo que significa cambiar de profesión y dedicarse a escribir, sobre todo en un ambiente intelectual en el que lo común era que las mujeres entraran a la universidad para buscar marido. También habla de los complejos, de las relaciones familiares, del erotismo, de las relaciones entre hombres y mujeres y de la necesidad de una cultura femenina. Pero principalmente se trata del descubrimiento de una vocación literaria y del proceso de construcción de una identidad.

En la presente tesis nos parece importante mencionar su novela porque los personajes que intervienen en ella y las situaciones en las que se nos presentan expresan, además de una crítica de las creencias sobre la conyugalidad y la maternidad, una crítica a los *deberes* de las mujeres, al *mito* de “la mujer” y la continuación de un problema: la educación de las mujeres y las creencias transmitidas a través de esa educación que, comienza en el hogar.

¹⁸⁹ Méjía, *Op., Cit.*, p. 333.

Al inicio de la novela Castellanos describe la relación de Cecilia con su madre y la influencia que ejerce la figura materna en ella. Cecilia observa en la maternidad y la conyugalidad aspectos negativos para las mujeres; pero admira la posición social que su madre logra a partir de ellos y el reconocimiento de una individualidad después de haber cumplido con ciertos requisitos para ser nombrada como una señora.

Cecilia aspiraba a ostentar el título de señora, como aspira a la carta de ciudadano el exiliado. De señora, no de esposa, ni de madre, porque en esas palabras se agazapaba un peligro: el del asalto a su intimidad, el del sometimiento a un vasallaje.¹⁹⁰

Ser una señora significaba no sólo la adquisición de un título, sino por lo pronto la adquisición de una identidad, de algo que pudiera responder a la pregunta ¿quién soy yo?, sin que la respuesta a esa pregunta definiera a Cecilia directamente como un ser en relación a otro, para otro, porque el título de señora le otorga un estatus que está por encima del hecho de ser esposa o madre. Sin embargo, no se llega a tener ese estatus de manera autónoma. La señora es siempre “señora de...”, es decir, de un intermediario que le ha adjudicado ese título. Esta imagen de señora Castellanos la retoma en su poesía *Autorretrato* (1972) cuando nos dice:

Yo soy una señora: tratamiento
arduo de conseguir, en mi caso, y más útil
para alternar con los demás que un título
extendido a mi nombre en cualquier academia¹⁹¹.

No quiere decir esto que la educación universitaria no sea importante o que el título universitario no sirva para nada, sino que en el lenguaje ordinario existe la costumbre de llamar a ciertas mujeres como señoras, independientemente de si son “licenciadas”, “ingenieras”, “arquitectas”, “doctoras”, etc. El título de señora descrito en *Autorretrato* tiene un sentido de socialización que le permitió a Castellanos, por ejemplo, <<averiguar cuáles eran los asuntos de los que trataban las matronas en sus conciliábulos secretos, cuyo acceso estaba prohibido a las no iniciadas>>¹⁹², es decir

¹⁹⁰ Castellanos, *Rito de Iniciación, Op., Cit.*, p. 13.

¹⁹¹ Castellanos, *Poesía no eres tú*, 4a. edición, editorial Fondo de Cultura Económica, México, 2004, p. 40.

¹⁹² Esto lo dice Castellanos en su ensayo titulado *De los quehaceres domésticos: la atrofia de la inteligencia* publicado en 1969 y en el cual explica que en sus tiempos de soltería deseaba casarse para averiguar, entre otras cosas, de qué hablaban las señoras. Nuestra autora se llevó una gran sorpresa al descubrir la manera en que las señoras hablaban del marido y de los hijos. <<El marido era, más que un

prohibido a las mujeres solteras, jóvenes y sin hijos, como es el caso del personaje de Cecilia en *Rito de iniciación*. En la novela por otro lado, se menciona el término señora para hacer una referencia directa a la necesidad de formarse una identidad. Si la identidad parte del hecho de ser nombrada como esposa o madre, para el personaje de Cecilia, se niega la posibilidad de afirmación de un yo íntimo.

La madre de Cecilia, doña Clara, es descrita como una mujer que tiene la creencia de que las mujeres son menos inteligentes que los hombres, convencida de que: “Ninguna madre espera proezas intelectuales de su hija”¹⁹³. Doña Clara se convierte en la enemiga de Cecilia y cuando se decide que su hija realice una carrera universitaria en la Ciudad de México, piensa en las posibilidades de su hija para encontrar hombres solteros que representen buenos partidos. Pero el ingreso a la universidad representa para Cecilia la interacción con personajes que la increpan constantemente sobre quién es y qué es lo que quiere. El primer personaje con el que ella conversa una vez que entra en la universidad es Sergio, un estudiante homosexual que opina que el sexo es una elección. Sobre el tema de la sexualidad Cecilia le dice a Sergio que ella ha escogido ser mujer¹⁹⁴. Entonces Sergio la pone al tanto de la situación de las mujeres en la universidad:

Antes las muchachas aprendían piano, pintura a la acuarela y bordados. Como arras para llevar al matrimonio. Hoy se despliega ante el Príncipe Azul, un título expedido por la facultad de filosofía y letras.¹⁹⁵

El personaje de Sergio nos remite a las creencias sobre los fines y valores que persiguen las mujeres. No importa que estudien una carrera, la creencia es que aquello que las mujeres hacen tiene siempre como finalidad encontrar a un cónyuge y llegar a ser madres. Antes de que a las mujeres se les abrieran las puertas de la universidad, si había los medios, aprendían una serie de oficios que eran calificados como propios de su sexo¹⁹⁶. Ahora que las puertas parecían estar abiertas, las mujeres que querían

punto de referencia, un punto de reverencia. Se hacía alusión a él como se hace alusión a la divinidad [...] ¿Defectos? Vaya ¿quien no los tiene? Pero existía una especie de sobreentendido para no mencionarlos>>. Léase: Castellanos, “De los quehaceres domésticos: la atrofia de la inteligencia” en *Mujer de palabras, Artículos rescatados de Rosario Castellanos Vol. II, Op., Cit.*, pp. 258-259.

¹⁹³ Castellanos, *Rito de iniciación, Op., Cit.*, p. 23.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 61.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 65.

¹⁹⁶ Debemos considerar que las mujeres a las que se refiere el personaje de Sergio y que podían aprender piano, pintura y bordado, pertenecen a una clase social acomodada que cuenta con los medios para instruirse en este tipo de actividades. En los años cuarenta que es la época en la que se sitúa la novela las mujeres que asistían a las universidades eran pocas y además contaban con medios para estudiar o con circunstancias favorables.

estudiar para tener una carrera y poder ejercerla tenían que enfrentarse, como el personaje principal de la novela, a la persistencia de las creencias sobre lo que *deben ser*: esposas y madres. Cecilia se enfrentó, primero, a su madre y ahora se enfrentaba a uno de sus compañeros.

A través del personaje de Sergio podemos ver algunas descripciones sobre la figura de la madre que en la sociedad mexicana penetra el imaginario colectivo, a tal grado que, las mujeres que han sido consideradas como figuras destacadas de la historia nacional son vistas simbólicamente como madres:

...en México, cada diez de mayo nos arrancamos los ojos para no ver que yacemos con nuestra madre. ¡Y que surtido rico de madres tenemos! Doña Marina, traidora y prostituta; Guadalupe, virgen; Sor Juana Inés de la Cruz, sabia; Carlota, loca.¹⁹⁷

Cuando Cecilia pregunta a Sergio por la figura de los padres (o papás), él simplemente responde: “Asesinados como debe de ser. Todos”¹⁹⁸. Lo que nos quiere decir que la imagen de la maternidad tiene una importancia tan grande que abarca varios aspectos de la vida, es decir, hay madres simbólicas, madres míticas, madres de la patria, madres sociales y desde luego madres biológicas. Se pueden encontrar imágenes de madres hasta en quienes despreciaron la maternidad como Sor Juana, “madre de la poesía mexicana” por ejemplo. Todo esto se deja ver cada diez de mayo (día de las madres); mientras que la imagen de la paternidad brilla por su ausencia. Si recordamos, en *Declaración de fe*, Castellanos señalaba que la maternidad en México se había convertido en una especie de idolatría y que a los hijos las madres se imponían como un lastre que ellos no eran capaces de romper. La desesperación de no poder romper con un vínculo simbólico, puesto que el biológico-corporal se rompió cuando se cortó el cordón umbilical, es lo que representa esta expresión edípica de arrancarse los ojos, una expresión en la que los hijos se sienten agobiados por la figura de sus madres.

Además de tratar el tema de la maternidad en el contexto nacional, Castellanos nos presenta una situación en la que se tocan imágenes negativas sobre el desarrollo de la vida conyugal, El personaje de Cecilia se encuentra de repente en medio de la discusión de un pequeño grupo de escritoras que hablan sobre sus vidas, sobre el matrimonio, los hombres, la familia y la literatura. Uno de esos personajes es Elvira, que nos dice lo siguiente:

¹⁹⁷ *Ibíd.*, p. 72.

¹⁹⁸ *Ibíd.*, p. 73.

El matrimonio es el ayuntamiento de dos bestias carnívoras de especie diferente que de pronto se hallan encerradas en la misma jaula. Se rasguñan, se mordisquean, se devoran, por conquistar un milímetro más de la mitad de la cama que les corresponde, un gramo más de la ración destinada a cada uno. Y no porque importe la cama ni la ración. Lo que importa es reducir al otro a la esclavitud.¹⁹⁹

En este punto Castellanos nos enseña una imagen del matrimonio que dista mucho de ser feliz. Se trata precisamente de una imagen que explica la distancia entre un ideal y una realidad. Elvira nos habla de la manera en que los representantes de una relación conyugal son reducidos a una naturaleza tan diferente que impide el desarrollo de una comunicación pacífica, provocando una lucha de poderes que, en este caso, se expresa a través de un lenguaje corporal.

En la novela también se nos recuerda un tema tratado en *Sobre cultura femenina*, el asunto de los *valores*. No todas las mujeres desarrollan los mismos *valores*, por lo que, sólo aquellas que cumplen con ciertos requisitos son aptas para el matrimonio, un matrimonio en el que se convertirán en seres al servicio de los hombres y en una forma de propiedad. Una mujer que va a casarse es una mujer que va a convertirse en la propiedad privada de un hombre, según nos dice la voz de enunciación, y por lo tanto <<hay que hacerla valer. Y el valor se acrecienta con los cuidados>>²⁰⁰, los cuidados hacia su marido. El hecho de que las mujeres representen una propiedad privada para los hombres una vez que se casan es una de varias maneras de entender o asumir el contrato matrimonial. Carole Pateman, por ejemplo, recordando a Hobbes explicaba que <<cuando el individuo varón conquista a (pacta con) un individuo mujer se convierte en su amo sexual y ella se convierte en su sirviente>>²⁰¹. El matrimonio, visto como un pacto de esta naturaleza, representa una institución cuasi feudal, debido a la relación de servilismo que existe entre las mujeres que están sujetas a los maridos. Justamente es la imagen que Castellanos proyecta en *Rito de iniciación*.

Por otro lado el personaje de Cecilia no representa los *valores* de la *circunstancia* que nos describe Castellanos y contradice lo que se supone parte de la esencia de la feminidad porque no aparenta sensibilidad ni sentimentalismo, ni parece tener un

¹⁹⁹ *Ibíd.*, p. 254.

²⁰⁰ *Ibíd.*, p. 275.

²⁰¹ Pateman, Carole, *El contrato sexual*, María Luisa Femenías, traductora, 1a. edición, editorial Anthropos / Universidad Autónoma Metropolitana, México D.F., 1995, pp. 164-165.

instinto femenino (a pesar de que se lo adjudiquen); tampoco parece muy servicial. Cecilia es vista como extraña, fría, inquisitiva y contraria a un ideal de feminidad.

Hacia el final de la novela el personaje de Sergio le plantea Cecilia una situación hipotética, ¿qué pasaría si ella contrajera matrimonio? La respuesta es una tragedia; la tragedia compartida por muchas mujeres que se explica en la afirmación de un axioma: “la superioridad del varón. Superioridad sexual se entiende”²⁰². De acuerdo con Sergio el matrimonio implicaría para cualquier marido, creer en la suficiencia de sus capacidades fisiológicas para satisfacer sexualmente a su esposa. Con la consecuente tragedia para las esposas de averiguar que dicha creencia es falsa. Así que Sergio le advierte a la protagonista de la novela sobre este axioma diciendo: “si pones tal creencia en entredicho te acusará de anormal”²⁰³. La creencia de que los hombres son perfectamente capaces de satisfacer sexualmente a las mujeres se plantea como un dogma aprendido por los hombres y aceptado por las mujeres, pero ello no significa que en la práctica las cosas sucedan de esa manera. Así en *Rito de iniciación* Castellanos nos hace ver continuamente, a través de sus personajes, la distancia entre determinadas creencias y su realización.

Al final de la novela el personaje de Cecilia comienza a caminar por la Ciudad de México sin rumbo fijo, meditando en todos los personajes que ha conocido, en su vocación y en la ciudad que la rodea. De pronto, una voz de barrio, anónima y colectiva le grita: “¿Adónde vas tan sola, mamacita?”. Estas palabras son como un golpe de realidad que la perturba y la saca de su ensimismamiento; pero decide seguir caminando y se dice a sí misma:

...no voy a huir. Voy a continuar caminando, hasta que termine este parque, hasta que comience y acabe aquella avenida, y aún más allá, con el mismo ritmo de antes.

Cecilia decide, a la manera de Ortega, salvar sus *circunstancias*, continuar con sus meditaciones sobre esas experiencias de vida que la han llevado a ser quien es. Y entonces <<comienza a vivir por sí misma, sola, sin el apoyo de padres, madrina, escuela, amigos, amante, figuras luminarias. Pero ese nacimiento no sería posible sin la suma de esos actos>>²⁰⁴. Cecilia se queda sentada en una banqueta, feliz.

²⁰² Castellanos, *Rito de iniciación Op., Cit.*, p. 298.

²⁰³ *Loc. Cit.*

²⁰⁴ Mejía, *Op., Cit.*, p. 329.

Además de *Rito de iniciación*, como ya mencionamos, la escritora mexicana realiza una publicación periódica en el *Excélsior* donde también nos habla de los modos en los que se desarrolla o se expresa la conyugalidad y la maternidad. En este caso es a través de pequeños ensayos que Castellanos escribe. El ensayo es un género literario en el que caben todos los temas posibles y por lo general el tema que se elige es tratado de forma breve. Lo importante en un ensayo es la actitud con la que se desarrolla el texto.

Esta actitud, originada en la duda, implica por lo pronto una sospecha, una negación; implica además la posibilidad de derruir lo que se creía firmemente cimentado y sustituirlo por otra cosa que puede ser por completo nuevo y diferente.²⁰⁵

La duda como actitud inicial se asocia a una actitud crítica que es también por lo pronto una actitud filosófica. Ya Ortega en *Ideas y creencias*, como hemos visto, explicaba que la duda es una condición en la que estamos, que por sus propias características nos induce a pensarla.

De acuerdo con los estudios recientes elaborados por Andrea Reyes, (catedrática de la Universidad de California), la totalidad de la obra de Castellanos abarca más de 500 ensayos entre los que Reyes ubica siete temas principales: la literatura, la vida en México, Israel, anécdotas autobiográficas, la mujer, el mundo (asuntos internacionales), y la maternidad en combinación con la educación de las nuevas generaciones²⁰⁶. Durante la elaboración de su tesis doctoral, y por sugerencia de José Emilio Pacheco, Reyes se puso a investigar qué había pasado con ciertos artículos de Castellanos publicados en el *Excélsior* y logró reunir más de trescientos artículos que no habían sido compilados y que se publicaron después en tres tomos de libros titulados *Mujer de palabras. Artículos rescatados de Rosario Castellanos* entre los años de 2004, 2005 y 2007, junto con algunos otros que se publicaron en revistas de difusión cultural. Nosotras podemos afirmar que gran parte de la obra de Castellanos es ensayística.

²⁰⁵ Souto, Arturo, *El ensayo*, 1a. edición, editorial Complejo editorial latinoamericano, México D.F., 1973, p. 9.

²⁰⁶ Léase: Urrutia, Elena, “Rosario Castellanos Despertar de la conciencia feminista” en *Revista de la Universidad de México*, editorial UNAM, N° 16, México D.F., 2005, p. 76. (Internet: <http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/1605/pdfs/75-79.pdf>, acceso: 28 oct. 2012).

Ahora bien, de la compilación que hace Reyes en los tres tomos de *Mujer de Palabras, Artículos rescatados de Rosario Castellanos* mencionamos sólo algunos de sus ensayos y sólo algunas partes porque se relacionan con el trabajo de tesis. Por ejemplo, en 1969 Castellanos escribió dos ensayos titulados: *Los hijos una propiedad privada* y *Maternidad: Instinto y vocación*.

En el primer ensayo la escritora mexicana nos habla de las implicaciones que tiene para los hijos el ejercicio de la maternidad. Hasta este momento, en el presente trabajo, hemos hablado mucho de la imagen social de la maternidad, de cómo y por qué se construye y de la manera en que las mujeres mexicanas asumen ser madres; pero también es importante hablar de las imágenes de la paternidad; porque si bien los padres parecen estar ausentes y no participar en la crianza de los hijos, ellos tienen sus propias imágenes de lo que son y lo que representan dentro de una familia. Para un padre, explica Castellanos:

Su hijo es fundamental y exclusivamente su hijo. Lo engendró, lo concibió, lo ha criado, lo educa, lo mantiene. El respeto entre ambos ha de existir, claro. Pero ha de ser unilateral. Se lo tributa el hijo al padre.²⁰⁷

Nos parece que esta manera de entender las relaciones entre los padres y los hijos no es exclusiva de los padres. Muchas madres mexicanas también pueden asumir que sus hijos o hijas son fundamentalmente suyos o suyas. Lo interesante de la afirmación de Castellanos es la manera en que se llega a esto. Porque es normal que durante los primeros años de vida los padres tomen decisiones por sus hijos, asuman responsabilidades por sus hijos y piensen por sus hijos; pero se trata de una etapa muy corta en la que a los padres <<se les crea el hábito de mandar y disponer según su propio arbitrio y sus personales criterios>>²⁰⁸. Esto dificulta, entre otras cosas, la emancipación de los hijos, su capacidad para hacerse cargo de sí mismos y de sus acciones. Porque a juzgar por los argumentos de muchos padres, <<los hijos son unos tarados, que no entienden lo que les conviene>>²⁰⁹ y en cuanto a las hijas, muchos padres se sienten con el *deber de* cuidar su “honor” y con el derecho de matar a quien atente contra ese honor, aún cuando se considere, como expresaba Simmel, que dicho honor no puede ser restablecido.

²⁰⁷ Castellanos, “Los hijos una propiedad privada” en *Mujer de palabras. Artículos rescatados de Rosario Castellanos Vol. II, Op., Cit.*, p 240.

²⁰⁸ *Loc. Cit.*

²⁰⁹ *Loc. Cit.*

¿No sería más práctico, más humano y más justo que se desarrollaran en las hijas todas las potencias intelectivas, volitivas y físicas como para que fuera posible que soportaran sobre sus propios hombros la responsabilidad de su vida, asumieran su libertad de albedrío y se encararan con el resultado de sus acciones?²¹⁰

La respuesta a su pregunta implica el desarrollo de un tema que ha sido constante desde 1950, la educación. La necesidad de una educación que fomente la libertad, la responsabilidad y no la sumisión y la dependencia de las mujeres a las opiniones ajenas. Pero no basta fomentar un tipo de educación, el principal problema se arraiga en las creencias, en la manera en que muchas veces, pese a la educación se siguen transmitiendo creencias contrarias a aquello que se fomenta. Castellanos habla de esto en el segundo ensayo que hemos mencionado diciendo:

¿Qué la maternidad no es la más sublime de las misiones a las que está vocada (sic) aquella cuyo cumplimiento se garantiza con la fuerza infalible del instinto? Tal es la creencia popular, tal la certidumbre en la que descansamos.²¹¹

Para nuestra autora la maternidad ya no es un instinto y no todas las mujeres son aptas para ser madres. La maternidad es en este momento algo más cercano a una vocación; pero es, principalmente, una forma de vida que se va construyendo y que <<como involucra a otra persona, adquiere una importancia y una gravedad excepcionales>>²¹². Recordemos que Castellanos en este momento es madre de Gabriel, que tiene ya ocho años. Ahora bien, la manera en que ella asume la maternidad desde su experiencia con Gabriel, según nos cuenta en diversas cartas y ensayos, puede verse, desde la óptica de su época como poco convencional o incluso antimaternal. Castellanos afirma lo siguiente: <<Nunca pretendí (como mis padres conmigo, pobrecitos) que fuera ni la alegría del hogar ni el báculo de mi vejez. Gabriel es una persona a la que respeto y para quien deseo autosuficiencia y progresivo ejercicio de la libertad>>²¹³. Por otra parte nuestra autora está experimentando el quehacer de la maternidad al mismo tiempo que experimenta la labor de dar clases y de escribir. ¿Qué pasa entonces con esa creencia todavía perpetuada en *Declaración de fe*, que reza que la conyugalidad y la

²¹⁰ *Ibíd.*, pp. 240-241.

²¹¹ Castellanos, “Maternidad: Instinto y vocación” en *Ibíd.*, p. 324.

²¹² *Ibíd.*

²¹³ Castellanos, “El zipper: hora de la verdad”, *Op., Cit.*, p. 313.

maternidad son actividades incompatibles con la cultura? Pues pasa que esa creencia se viene abajo para nuestra autora y se expresa en el ensayo *La mujer y su imagen*.

La mujer y su imagen alude a un tema que Castellanos había dejado pendiente cuando escribió *Sobre cultura femenina*: la formación de la imagen de las mujeres basada en su propia experiencia personal y crítica. Además de continuar con el tema de la capacidad intelectual de las mujeres y el problema de la educación. Estos temas se encuentran en algún momento con los conceptos de conyugalidad y la maternidad, y con los significados de vida dedicada al ámbito intelectual y a aquello que algunos hombres han llamado “cultura”.

La mujer y su imagen

El ensayo *La mujer y su imagen* aparece por primera vez en 1968 como parte de un prólogo al libro *Retratos de fuego y ceniza* de Sergio E. Fernández. Castellanos era entonces profesora de literatura y había comenzado un momento de creación literaria renovada.²¹⁴ Posteriormente se incluyó en el libro *Mujer que sabe latín* en 1973 y después de la muerte de Castellanos en 1974 volvió a aparecer en la segunda edición de *Juicios sumarios* en 1984. También se incluyó en el tomo II de *Obras* de Castellanos, editado por el Fondo de Cultura Económica en el 2004.

Nuestra autora se pregunta ¿qué significa ser mujer? Y con ello alude tanto a diversos significados identitarios como a quien ella reconoce como el creador y espectador de aquello que significa ser mujer que, siguiendo a Simone de Beauvoir, es para Castellanos en principio, “el hombre”. Sin embargo considera que para que una idea permanezca es necesario que se reproduzca y que en el proceso de creación y recreación contribuyan también las propias mujeres. La reproducción de una creencia, cualquiera que esta sea, la podemos entender aquí como lo que Ortega denomina: fe heredada. Las creencias que tenemos y que están justificadas en las creencias de nuestra familia (en lo que nos han enseñado) son un ejemplo que expresa la reproducción de esa fe heredada. Si creemos que lo que significa ser mujer se justifica en lo que nuestra familia nos ha dicho que somos entonces lo que hacemos es reproducir creencias sin preguntar por sus razones. Este proceso puede ser, como explica Villoro, un proceso conciente o inconciente. En *La mujer y su imagen* Castellanos no nos dice explícitamente que hay creencias que se recrean a través de lo que nuestra familia nos

²¹⁴ Sobre esto habla Andrea Reyes en la introducción de *Mujer de palabras. Artículos rescatados de Rosario Castellanos Vol. II, Op., Cit.*, p. 13.

enseña que *debe ser* una mujer o que hay creencias que ciertos hombres han producido sobre lo que significa ser mujer y que las mismas mujeres se han encargado de reproducir; no obstante la idea de que se trata precisamente de creencias está latente en muchos de sus textos. Para nosotros el ensayo *La mujer y su imagen* representa el proceso en el que algunas de las ideas específicas que conforman una imagen de “la mujer” y de lo que significa ser mujer, se transforman en creencias y cómo algunas de estas creencias, dentro de un proceso de reproducción, constituyen un *mito*. Pero ¿qué es el *mito*?, ¿cómo lo entiende Castellanos? y ¿de qué *mito* nos habla?

La palabra *mito* en su origen griego (*mythos*) que significa expresión, mensaje o algo que se narra²¹⁵; pero también puede ser entendida como discurso o noticia. Las expresiones o narraciones que son catalogadas de míticas generalmente van asociadas a la consideración de algo como ficticio, irreal, sobrenatural o extraordinario. Durante el siglo XIX se llegó a considerar el *mito* como algo similar a la fábula, se trataba de una invención, de algo que no tenía que ver con la realidad, es decir, de algo irreal; a excepción de Schelling que consideraba los *mitos* como manifestaciones culturales de los pueblos²¹⁶. No se reparaba en el hecho de que los *mitos* como narraciones de cosas o sucesos son, efectivamente, manifestaciones culturales en las que se ha dejado de creer; pero sin las cuales sería insostenible el sentido histórico de una cultura, de su pensamiento o de su racionalidad, ya que sirven justamente como el fundamento u origen de determinadas creencias²¹⁷. Para H. G. Gadamer

...el mito está constantemente expuesto a la crítica y a la transformación. [...] la crítica del mito hecha a través del cristianismo en el pensamiento moderno llevó a considerar la imagen mítica del mundo como concepto contrario a la imagen científica del mundo.²¹⁸

La imagen científica del mundo reduce todo aquello que no sea comprobable o verificable por la ciencia al ámbito de la fantasía o la falsedad; pero la ciencia no es reflejo de la realidad y no puede ser reflejo de la verdad de una vez y para siempre porque su carácter histórico se presenta, en cada época, al servicio de los poderes

²¹⁵ Léase: Cortés, Jordi, *Diccionario de filosofía* en CD ROM. *Op.*, *Cit.*

²¹⁶ *Loc. Cit.*

²¹⁷ Al respecto podemos agregar que el hecho de que consideremos al *mito* como algo que nos remonta al pasado y que al momento de remontarnos al pasado lo pensamos como irreal, (es decir, algo que no presente, no real, que no es parte de nuestra realidad actual), depende precisamente de que creamos nuestra realidad como real, que sustentemos en creencias nuestra realidad, creencias opuestas a aquellas, las míticas.

²¹⁸ Gadamer, George, *Mito y Razón*, José Francisco Zúñiga, traductor, 1a. edición, editorial Paidós, Barcelona, 1997, pp. 17-18.

económicos, sociales y políticos de una determinada realidad. Lo que Gadamer quiere decir, es que la razón humana (intelecto) o forma de entendimiento humano, ha cambiado históricamente en sus intereses y contenidos, es decir, en su manera de pensar o racionalidad. Así también ha cambiado lo que se ha entendido sobre el *mito*.

Para los griegos el *mito* estaba ligado a un punto de vista religioso, a una teogonía, pero no siempre se trataba de la historia de los dioses y héroes; pues vivir o revivir el *mito* también implicaba tener un punto de vista etiológico. En Gadamer, el *mito*, entendido desde su origen griego tiene una historia común con la razón (intelecto) porque forma parte de un lenguaje que narra la historia y en tanto que el lenguaje es expresión o notificación de algo, es susceptible de reflexionarse. Según explica Gadamer, Aristóteles y Platón entendieron el *mito* como falsedad; para ellos no tiene que ser verdadero, es creíble y la riqueza de su credibilidad radica en “la apariencia de lo verdadero”²¹⁹, una apariencia dada por el lenguaje mismo a partir de la cual podemos <<descubrir lo original y auténtico de las culturas>>²²⁰. Las culturas, de acuerdo con Rosario Herrera, son impensables sin el lenguaje. El *mito* en este sentido es una expresión del lenguaje que, como diría Levi Strauss, encarna <<la distancia entre el hombre y las cosas>>²²¹.

Para Paz el lenguaje es inseparable del *mito* en tanto que lenguaje y *mito* representan la creación de símbolos. Los símbolos son creados por “el hombre”, que a su vez <<es un símbolo que emite símbolos. (...) El hombre es un ser que se ha creado a si mismo al crear el lenguaje>>²²². Y así como “el hombre” es un símbolo que emite símbolos, el *mito* es interpretación que emite interpretaciones; sobre esto escribe O’Gorman en *La invención de América*, donde explica que la verdad mítica acaba por imponerse como condición de la verdad histórica²²³.

Ahora bien, si “el hombre”, como dice Paz, emite símbolos, ¿qué pasa con “la mujer”? Hemos visto en *Sobre cultura femenina* que de acuerdo con Simmel las

²¹⁹ *Ibíd.*, p. 64.

²²⁰ Herrera, Rosario, “Poética de la cultura”, en: *Devenires* Vol. IV, año7, editorial Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2003, p. 8.

²²¹ Paz, Octavio, *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, 3a. edición, editorial Joaquín Mortiz, México D.F., 1975, p. 48. En otras palabras la distancia entre el hombre y la mujer; pues como hemos visto, la mujer no es más que una cosa.

²²² Paz, Octavio, *El arco y la lira*, 4a. edición, editorial Fondo de Cultura Económica, México D. F., 2010, p. 34.

²²³ Léase: O’Gorman, Edmundo, *Filosofía de la Cultura, Op., Cit.*, pp. 207-225. Por ello es que muchas veces el *mito* es considerado, en su acepción vulgar, como una mentira, porque pasa de una interpretación primera de un suceso a una interpretación segunda basada en la interpretación primera y así a otra y otra interpretación que no nos devela la verdad sino que vuelve la verdad más escurridiza sobre el suceso mismo.

mujeres no poseen contenidos, son sólo medios, depositarias de *valores*, no crean, transmiten o en todo caso conservan, contenidos. “El hombre” produce cultura, su significado es universal, ello no evita que posea una individualidad. “La mujer” no produce cultura, imita, representa universalmente una igualdad de significados. No importa si se trata de una <<prostituta, diosa, gran señora, amante>>²²⁴ como diría Paz, lo que importa es que existe una igualdad de significaciones sobre las mujeres y una figura reduccionista de lo que significa ser mujer: casarse y tener hijos. Esto es parte de lo que Castellanos entiende como el *mito* de ser mujer cuando dice que <<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>>²²⁵.

Para Castellanos el *mito* significa una invención y significa un discurso porque al formar parte de un lenguaje crea o se inventa a “la mujer” en singular; sus características son generalmente negativas, ya sea que hablemos de un arquetipo o de un estereotipo, o como diría Castellanos, de una imagen de “la mujer” que impide verla como individuo. Esto es, en términos generales, lo que la escritora mexicana entiende como *mito* de “la mujer”. Para explicar la validez de este *mito* habrá que entender que existe <<una semblanza colectiva de “la mujer”>>²²⁶, pues el *mito* que se ha formado de las mujeres no podría existir sin la creación y recreación del mismo; entonces ¿cómo es esta imagen? Según la escritora mexicana tiene distintos planos: el estético, el ético²²⁷ y el plano intelectual; desde luego, existen otros, pero para ella es suficiente con poner algunos ejemplos de estos tres, ya que de lo que se trata es de ponerlos en juego para explicar en unas pocas líneas, que la finalidad de la imagen sigue siendo la misma, representar la negatividad unificada de “la mujer” frente al hombre, en suma, su anulación. En el plano estético nos dice:

...la belleza es un ideal que compone y que impone el hombre y que, por extraña coincidencia, corresponde a una serie de requisitos que, al satisfacerse,

²²⁴ Paz, *Laberinto de la soledad*, Op., Cit., p. 39.

²²⁵ Castellanos *Mujer que sabe latín*, Op., Cit., p. 9.

²²⁶ Megged, Op., Cit., p. 81. Hablar de semblanza quiere decir hablar de una forma de pensamiento forjada tanto por hombres como por mujeres sobre lo que es, ha sido y *debe de* ser la vida de las propias mujeres, por lo que adquiere un carácter digamos, biográfico. Esa <<semblanza colectiva>> para tener validez social, necesita de ciertas complicidades; no bastaría con afirmar e imponer determinadas características, es necesaria su continuidad y para lograrla las mujeres tienen que encargarse de seguir formando la imagen que se tiene de ellas.

²²⁷ Cabe señalar que aunque Castellanos nos afirma estar hablando de un plano “ético”, los ejemplos a los que alude son morales porque tienen que ver con experiencias vividas. Sin embargo, estas experiencias son también compartidas a un nivel social, que es justamente el que Castellanos quiere criticar a partir de algunos ejemplos particulares.

convierten a la mujer en una inválida, si es que no queremos exagerar declarando, de un modo mucho más aproximado a la verdad, que en una cosa. [...] Sexo débil, por fin, la mujer es incapaz de recoger un pañuelo que se le cae, de reabrir un libro que se le cierra, de descorrer los visillos de la ventana al través de la cual contempla el mundo.²²⁸

Para Castellanos la idealización de la belleza de las mujeres es negativa porque paraliza la imagen de las mujeres y con ello los cambios que podría tener en su propio beneficio; es negativa también porque esta forma de ver a las mujeres, delicadas, pasivas, incapaces de hacer algo por ellas mismas, las coloca en condiciones de desigualdad con los hombres y les resta autonomía (o les hace creer que son incapaces de tenerla). Esto conlleva dependencia, restricción de la libertad, y sobre todo la deshumanización de las mujeres, en resumen, se convierten en una cosa. No se trata de afirmar que las mujeres sean efectivamente una cosa, sino que los usos y costumbres de un tipo de pensamiento o racionalidad histórica ubican a las mujeres como seres inferiores a los hombres y esta creencia se transmite culturalmente en distintos espacios, en la vida familiar, religiosa, política, social, etc.²²⁹ Pues al fin y al cabo son el “sexo débil”, explica con ironía Castellanos, las mujeres son “incapaces de recoger un pañuelo” por ejemplo. ¿Y cómo lo van a recoger si antes de querer hacer algún movimiento alguien ya lo está recogiendo por ella? Éstas son creencias a partir de las cuales se ha formado una imagen de “la mujer” en el plano estético. Pero hay más; la

²²⁸ Castellanos, *Mujer que sabe latín Op., Cit.*, pp. 10-11. Como dato curioso la palabras de Castellanos son muy parecidas a las de Wollstonecraft en 1792 cuando dice: <<lamento que las mujeres sean sistemáticamente degradadas al recibir atenciones triviales que los hombres creen viril prestar al sexo, cuando, de hecho, mantienen así de forma insultante su propia superioridad. No es condescendiente inclinarse ante un inferior. Tan ridículas, de hecho, me parecen esas ceremonias, que apenas soy capaz de controlar mi reacción cuando veo a un hombre recoger un pañuelo o cerrar una puerta>>. Wollstonecraft, *Op. Cit.*, p. 73.

²²⁹ En el fondo estamos hablando de la influencia de una manera de pensar extendida y generalizada, podríamos decir, de una racionalidad histórica que ha permeado distintos ámbitos de la vida humana, que ha sido dominante y que pertenece al mundo “occidental”. Celia Amorós hablaría de “racionalidad patriarcal”. Léase: Amorós, Celia, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, 2a. edición, editorial Anthropos, Barcelona, 1991, pp. 25-32. El punto que señalamos es la inferioridad de las mujeres como parte de esa racionalidad; sobre esto ya hemos dicho en nuestro análisis de *Sobre cultura femenina* que Aristóteles veía a las mujeres como naturalmente inferiores a los hombres, Schopenhauer, Nietzsche, Weininger y Simmel dicen lo propio. Pero no son sólo los filósofos quienes comparten este tipo de ideas. San Pablo dice que a las mujeres <<no les es permitido hablar, sino que estén sujetas, como la ley lo dice>> y además <<si quieren aprender algo, pregunten a sus casas a sus maridos; porque es indecoroso que una mujer hable en la congregación>>. Léase: *Santa Biblia*, Reina Valera, traductor, editorial Broadman and Holman Publishers, Nashville, Tennessee, 2000, 1 Cor. 14: 33-35. El humanista español Juan Luis Vives escribió en 1524 el texto *Instrucción de la mujer cristiana* donde dice que la mujer es <<naturalmente animal enfermo>> de no muy buen juicio. Léase: Gonzalbo, Pilar, *La educación de la mujer en la Nueva España*, 1a. edición, editorial Secretaría de Educación Pública / Ediciones el caballito, México D.F., 1925, p. 37. Ideas como éstas se transmitieron durante siglos en el mundo “occidental” a partir del cual recientemente pensadoras como Amorós han criticado.

belleza y su conservación requieren de cuidados especiales, de aparatos sofisticados.

Las mujeres

...están calzadas por un zapato que algún fulminante dictador de la moda ha decretado como expresión de la elegancia y que posee todas las características con las que se define a un instrumento de tortura. (...) ¿Pero quien, si no las sufragistas, se atreve a usar unos zapatos cómodos, que respeten las leyes de la anatomía? Por eso las sufragistas en justo castigo son unánimemente ridiculizadas.²³⁰

La idea de fondo es que, las mujeres que hacen un libre uso de su cuerpo, vistiéndolo como ellas prefieren, deben ser sancionadas públicamente pues lo que deben procurar es el agrado de los demás, el seguimiento de las modas que dicta la sociedad, aún a costa de su sufrimiento físico ya que ser bella es un *deber* social. Las mujeres no pueden tener zapatos cómodos, similares a los que usan los hombres, porque va en contra de sus creencias sobre lo que corresponde a su sexo y lo que se supone que su sexo *debe ser*: un sexo “femenino”. Una vestimenta similar a la que usan los hombres también sería inapropiada si le da libertad de movimientos, si le ayuda a mantenerse activa, esto es considerado como “antifemenino”²³¹ o masculino; por tanto se expresa aquí una idea equivocada o torcida sobre la identidad de las mujeres, lo cual está prohibido y además es sancionado por la sociedad a manera de exclusión y estigmatización.

Las uñas largas impiden el uso de las manos en el trabajo. Las complicaciones del peinado y el maquillaje absorben una enorme cantidad de tiempo y, para esplendor, exigen un ámbito adecuado. [...] El hábitat de la mujer bella 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.²³²

²³⁰ Castellanos, *Mujer que sabe latín, Op., Cit.*, p. 11 El sufragismo como movimiento social que buscó la aceptación de los derechos políticos de las mujeres, específicamente el derecho al voto, surgió en Europa y Estados Unidos durante el siglo XIX. En Noruega las mujeres consiguieron el sufragio Universal en 1912 y gozaron de los mismos derechos cívicos que los hombres. En Gran Bretaña las mujeres obtuvieron el voto femenino en 1928. En México en 1947 se determinó que las mujeres podían <<votar y ser votadas en el ámbito municipal>> y hasta 1953 <<se reformaron los artículos 34 y 115 constitucionales, estableciendo la igualdad de derechos políticos para las mujeres>>. Léase: Cano, Gabriela, “Mujeres en el México del siglo XX” en: Lamas, Marta, *Miradas Feministas sobre las mexicanas del siglo XX*, 1a. edición, editorial Fondo de Cultura Económica / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México D.F., 2007, pp. 48-51.

²³¹ Lo que es “antifemenino, de acuerdo con Paz, es considerado como negativo y se relaciona con una idea de actividad de las mujeres. <<Es curioso advertir que la imagen de la “mala mujer” casi siempre se presenta acompañada de la idea de actividad (...) su extrema movilidad la vuelve invulnerable (...) La mala es dura, impía, independiente como el macho>>. Paz, *Laberinto de la soledad, Op., Cit.*, pp. 42-43. Lo antifemenino se relaciona entonces con lo que se considera como masculino.

²³² Castellanos, *Mujer que sabe latín, Op., Cit.*, pp. 11-12.

Esta situación y tantas más descritas por Castellanos nos revelan la imagen de una mujer similar a una estatua, que está ahí para ser admirada, es decir, que es una cosa; hablamos entonces de una deshumanización de las mujeres que se encuentra justificada en una creencia de fondo: la creencia de que las mujeres son débiles físicamente y en contraposición a los hombres, son el “sexo débil”. De manera que, ante las deficiencias físicas, las mujeres tienen por *deber ser*, mantenerse bellas, según lo dicte la norma social del momento que delimita su libertad de expresión y asegura su dependencia a la mirada del otro, que la aprueba como bella. Lo que se entiende por autonomía, por otro lado, es algo reservado para los hombres, en ellos recaen otro tipo de imágenes como son, por ejemplo, la fortaleza, el poder y la razón capaz de resolver cualquier tipo de problema, siempre y cuando las ideas de “el hombre” no se vean enturbiadas por alguna influencia “femenina”.

Ahora bien, si en el plano estético como hemos visto, la imagen de “la mujer” impone un ideal de belleza en el cual las mujeres quedan reducidas a una especie de objeto, el plano ético no resulta menos terrible, pues también se imponen ideales a alcanzar, creencias sobre cómo *debe ser* cualquier mujer, es decir, sobre cómo deben comportarse. En este punto Castellanos cita a Virginia Woolf para explicar el comportamiento que “deben” tener las mujeres introduciendo la figura de “hada del hogar”²³³. El “hada del hogar” para castellanos, reúne características de domesticación que anulan su individualidad y su persona.

²³³ El término “hada del hogar” de utiliza Castellanos, se remite al término “ángel del hogar” de Virginia Woolf, que apareció por primera vez en un poema titulado *The Angel in the House*, del poeta victoriano Coventry Patmore, así como también en las descripciones de su amigo John Ruskin. No sabemos por qué Castellanos utiliza el término “hada” en lugar de “ángel”. En las traducciones que conocemos de Woolf se puede leer “ángel” y no “hada”. Nuestra primera hipótesis fue que el término “hada” remitía al estereotipo de la mujer doméstica norteamericana de los años sesenta que describe Betty Friedan en su texto *The feminine mystique* y a lo que algunas feministas contemporáneas han denominado como “síndrome de hechizada”, que es la idea de que las mujeres son capaces de hacer una especie de magia en el hogar por medio de los quehaceres domésticos. Es decir que, limpiar, pulir, cocinar, lavar la ropa, atender a los hijos, al marido, y dejar todo listo de forma impecable, son actos de magia que brindan satisfacción y felicidad a las mujeres. El “síndrome de hechizada” adquiere su nombre a partir de la serie de televisión norteamericana *Bewitched* (transmitida de 1964 a 1972) y que trataba de una bruja que decidía convertirse en ama de casa; pero sin dejar de usar la magia de vez en cuando para solucionar problemas domésticos. Sin embargo, tuvimos que desechar esta idea porque el “hada del hogar” de Castellanos está definida por su pureza, no por su capacidad para resolver problemas domésticos. Se trata de una pureza que para ser conservada hay que evitar conocer el mundo que está fuera de los umbrales de su casa; lo mismo ocurre con el “ángel del hogar” descrito por Woolf. Sin embargo, “el ángel del hogar” o “hada del hogar” no adquiere la misma significación en un país predominantemente católico como México que en la Inglaterra protestante de principios del siglo XX, ya que las *circunstancias* histórico-culturales entre estos países eran y son muy diferentes. En la Inglaterra protestante ser un “ángel del hogar” significaba mantenerse pura para conseguir un reconocimiento de superioridad moral. Conservando la pureza (o la ignorancia) las mujeres podían ser como ángeles frente a los hombres que se habían contaminado de política, de ciencia, de arte, etc. Pero en México, la pureza de las mujeres no se

En una palabra está constituida de tal manera que nunca tiene un pensamiento ni un deseo propio, sino que prefiere ceder los pensamientos y los deseos a los demás. Y sobre todo -¿es indispensable decirlo?-, el hada del hogar es pura.²³⁴

Ser “hada del hogar” significa entonces ignorar los hechos que suceden fuera del umbral de su hogar. A las mujeres sólo les resta esperar a que los demás le informen qué es lo que sucede cruzando la puerta de su casa. Su pureza radica en el desconocimiento del mundo exterior al hogar, porque dentro de él es donde puede ser consideradas como sujetos con cierta autoridad y reconocimiento, la autoridad que les sea conferida por los hombres y el reconocimiento que le confiera la sociedad en general.

Tenemos entonces que si ser pura es ser ignorante, las mujeres necesitan entonces ignorar incluso lo que significa ser mujer (conocerse a sí mismas), empezando por el cuerpo. El conocimiento, incluso el conocimiento de ellas como género humano, es un terreno prohibido, obsceno y permitido sólo a los hombres. <<Mujer es un término que adquiere un matiz de obscenidad (...) Tenemos a nuestro alcance otros más decentes: dama, señora, señorita y, ¿por qué no?, “hada del hogar”>>²³⁵. El único conocimiento al que las mujeres pueden aspirar es al de entender cómo deben comportarse para encarnar los *valores* supremos de ser madres y esposas. <<Al través del mediador masculino la mujer averigua acerca de su cuerpo y de sus funciones, de su persona y de sus obligaciones todo lo que le conviene y nada más>>²³⁶.

Por ser “el hombre” el portador de los conocimientos del cuerpo de una mujer, las mujeres deben aprender a conservar su ignorancia, y a cambio, llegado el momento (o el hombre indicado) éste le proporcionará la posibilidad de vivir el fenómeno que encarna uno de los dos *valores* supremos de las mujeres: la maternidad²³⁷. Y advierte nuestra autora:

Si la maternidad no fuera más que una eclosión física, como entre los animales, sería antema. Pero no es ni una eclosión física porque eso implicaría una euforia

conserva para Dios sino para el marido. Es por medio de la figura del marido que “la mujer” se conserva pura; porque los conocimientos sobre ella misma y sobre el mundo exterior le llegan a través de él. El marido decide lo que “la mujer” debe o no debe de saber para mantenerse pura. No obstante, tanto el “ángel del hogar” como el “hada del hogar” representan ideales de domesticidad en contextos distintos.

²³⁴ Castellanos, *Mujer que sabe latín*, Op., Cit., p. 13.

²³⁵ *Loc.*, *Cit.*

²³⁶ *Ibíd.*, p. 14.

²³⁷ El otro valor es el de vivir en conyugalidad.

sin atenuantes que está muy lejos del espíritu que la sociedad ha imbuido en la perpetuación de la vida.²³⁸

En este momento Castellanos nos está diciendo dos cosas; lo primero es que la maternidad es algo más que una condición biológica y lo segundo es que, lo que se cree que es la maternidad es muy distinto de lo que en realidad es. No existe la euforia en la preñez y sí, en cambio, una serie de padecimientos y de creencias que catalogan al embarazo como si fuera una enfermedad, pues al momento del parto, las mujeres “se alivian”. Sin embargo la maternidad no acaba ahí, al contrario, a penas se ha comenzado a ser madre; porque se es madre biológicamente cuando se ha parido a un(a) hijo(a); pero una vez que ha nacido la criatura, la madre debe encargarse de él; no sólo como parte de un hacerse responsables de sus acciones sino también porque existe la creencia de que un(a) hijo(a) al nacer despierta sentimientos naturales. <<La madre se desvive por su prole>>²³⁹ nos dice Castellanos. Y se naturaliza entonces, a través de la cultura, la abnegada tarea de criar, educar y velar a los hijos sacrificando lo que sea necesario para su bienestar. Por ello exclama <<¡Llor a las cabecitas blancas! ¡Gloria eterna “a la que nos amó antes de conocernos! Estatuas en las plazas, días consagrados a su celebración, etcétera, etcétera, etcétera”>>²⁴⁰. Ahora bien, dejemos claro que dedicarse a cuidar de los hijos es algo que permite a las mujeres tener conocimientos sobre sus hijos; pero en el ámbito social siguen conservando su ignorancia, siguen siendo “puras” porque, aparentemente, prefieren que los demás elijan por ellas antes que elegirse a sí mismas.

En el plano intelectual, Castellanos considera que la ignorancia en la que se encuentran muchas mujeres y la falta de una educación formal, son las razones (justificaciones) por las cuales se visualiza a las mujeres como “débiles mentales”. Esto ha justificado la construcción de una imagen degradada de lo que significa *ser* mujer negando la posibilidad de hacerse mujer. El motivo de esa falta de educación corresponde, para nuestra autora, a las preferencias ideológicas de las mujeres que siguen considerando la conyugalidad y la maternidad como *valores* superiores al desarrollo intelectual. Desde luego que Castellanos no considera que la naturaleza de cualquier mujer sea la de tener una debilidad mental. El hecho que acusa a una cultura predominantemente masculina y que retoma de su tesis en filosofía es el de haber

²³⁸ *Ibíd.*, p. 15.

²³⁹ *Loc.*, *Cit.*

²⁴⁰ *Loc.*, *Cit.*

convertido ciertas ideas (ocurrencias) en creencias, el de haber elevado incluso a la categoría de hecho científico una serie de datos que no revelan más que la persistencia de ciertos hombres para mantener a las mujeres en la más profunda ignorancia, por ello su ironía no se hace esperar:

Dejemos a un lado las diatribas, tan vulgarizadas de Schopenhauer; los desahogos tan esotéricos de Weininger; la sospechosa ecuanimidad de Simmel y citeamos exclusivamente a Moebius quien, con tenacidad germánica, organizó una impresionante suma de datos para probar científica e irrefutablemente, que la mujer es una débil mental fisiológica.²⁴¹

“Débil mental” afirma la escritora mexicana, porque así lo dijo Moebius y así persisten los hombres en mantener a las mujeres; pero también lo afirma, según vemos, porque las mujeres que ponen en duda sus creencias y reflexionan sobre su situación siguen siendo, en el momento en que Castellanos escribe este ensayo, una minoría. Desde la elaboración de su tesis universitaria *Sobre cultura femenina*, nuestra autora explica que la cultura le ha enseñado que las mujeres son seres inferiores frente a los hombres²⁴². Pero en este momento (1968) para Castellanos las mujeres son capaces de aprender (racionalizar o pensar) las mismas cosas que los hombres, pese a los usos y costumbres, pese a las ideas y las creencias, en suma, pese a la imagen mítica de “la mujer”. Porque si en *Sobre cultura femenina* se llegó a preguntar ¿por qué algunas mujeres en la historia eran la excepción a la regla que afirmaba su inferioridad mental? ahora no tiene duda de que las excepciones son necesarias, no para confirmar la regla, sino para llegar a ser quien verdaderamente se es.

Pese a todas las técnicas y tácticas y estrategias de domesticación usadas en todas las latitudes y en todas las épocas por todos los hombres, la mujer tiende siempre a ser mujer, a girar en su órbita propia, a regirse de acuerdo con un peculiar, intransferible, irrenunciable sistema de valores. Con una fuerza a la que no doblega ninguna coerción [...] la mujer rompe los modelos que la sociedad le propone y le impone para alcanzar su imagen auténtica –y consumarse y consumirse- en ella.²⁴³

Con estas palabras nuestra autora reconoce la humanidad y la individualidad de las mujeres, aunque para llegar a esto se tenga que llegar a una situación límite, una situación en la que se rechacen las falsas imágenes de la mujer y con ello las falsas

²⁴¹ *Ibíd.*, p. 16.

²⁴² Puede leerse al respecto distintas partes de la obra de Castellanos: *Sobre cultura femenina Op.*, Cit.

²⁴³ Rosario Castellanos, *Mujer que sabe latín, Op.*, Cit., p. 17.

creencias que la conforman, las que hemos llamado negativas porque anulan a las mujeres desde distintos planos y porque las posicionan en condiciones de desigualdad respecto a los hombres. No se trata de afirmar una igualdad total, <<la mujer tiende a ser siempre mujer>>²⁴⁴ dice Castellanos y esto quiere decir que no es un hombre, que es un sexo diferente; pero para nuestra autora, en la diferencia, tiene la posibilidad de encontrar el sentido de su propia existencia como mujer, de su carácter de persona, más allá de su sexo.

La participación de la mujer mexicana en su educación formal

El ensayo *La participación de la mujer mexicana en su educación formal* fue publicado originalmente en 1970, en el, lo mismo que en *La mujer y su imagen* Castellanos habla de las mujeres refiriéndose a ellas como un sexo diferente al de los hombres; pero no se dirige a todas las mujeres por igual como sí lo hace en *Sobre cultura femenina*, por ejemplo. Su interés particular son las mujeres que se encuentran en una determinada *circunstancia*, las mujeres que se encuentran en la *circunstancia* de ser mexicanas. Lo primero que tenemos que preguntarnos es ¿qué significaba para Castellanos *ser mexicana*?

Samuel Ramos expuso en su texto *El perfil del hombre y la cultura*, la idea de que “el mexicano” sufría de un sentimiento de inferioridad porque se había desvalorizado a sí mismo, porque quería lo que no podía; dicho sentimiento había impedido el desarrollo de su *ser verdadero*²⁴⁵. Nosotras afirmamos igual que Jaime Vieyra que <<“el mexicano” no existe, sino que es una construcción discursiva. No tiene validez en sí y persistir en tematizarlo nos conduciría hoy a una mistificación injustificable>>.²⁴⁶ Pero si “el mexicano” no existe tampoco entonces existe “la mexicana” y al igual que la idea de “la mujer”, se trata de un *mito*. Los mexicanos existen, claro, pero nunca como singular universalizable. Sin embargo, para Castellanos, *ser mujer* y *ser mexicana* significaba, por lo pronto, una doble condición de inferioridad, implicaba ser vista como inferior frente a los hombres y a partir de su

²⁴⁴ *Loc. Cit.*

²⁴⁵ Ramos, “El perfil del hombre y la cultura” en Ramos, Samuel, *Obras Completas I*, 1a. edición, editorial Universidad Nacional Autónoma de México, 1975. pp. 89-184.

²⁴⁶ Vieyra, Jaime, “El problema del ser del mexicano”, en: *Devenires*, año VII, No. 14, editorial Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2006, p. 58.

nacionalidad frente a personas de otros países, con otras formas de vida occidentales²⁴⁷. En cualquier caso esa desvaloración humana fue el motivo de sus reflexiones, de sus críticas y de su *ironía* como única forma que encontró para llegar a la *risa*²⁴⁸, para reírse de su propia condición y para *ser* humana y libre.

Respecto a la maternidad, en este ensayo, Castellanos nos habla del embarazo y se pregunta por la autonomía de las mujeres respecto a las funciones de su cuerpo, ¿qué ocurre en esos nueve meses de gestación? Toca un tema delicado: el *valor* de la vida del hijo frente al *valor* de la vida de la madre. ¿Cómo se ha valorado el cuerpo las mujeres y cuales son las relaciones ideológicas que se establecen?, ¿qué clase de creencias se tiene o se han tenido respecto al cuerpo? Sobre esto dice Castellanos:

Cuando Juan Luis Vives redacta su instrucción de la mujer cristiana o fray Luis de León describe su visión utópica de la perfecta casada no encontramos ninguna novedad sustancial. El ámbito en el que transcurre la existencia femenina es el de la moral. Este hecho es el resultado de que a las mujeres se les haya reconocido que poseían un alma. Lo que nunca se les había negado, era que poseyeran lo obvio: el cuerpo.²⁴⁹

El que las mujeres posean un cuerpo no significa que sean dueñas de él. Ideas como las de Vives y Fray Luis de León indican normas de comportamiento que las mujeres

²⁴⁷ El sentimiento de inferioridad de Castellanos en tanto que es poseedora de una nacionalidad no tiene que ver con el descrito por Ramos, además de que Ramos habla del hombre, de los mexicanos, no de las mujeres mexicanas. Su condición de inferioridad como mexicana tiene que ver con los problemas del propio país, con la inferioridad del desarrollo educativo, político, económico y social del propio país frente a otros y también, desde luego, tiene que ver con el hecho de ser mujer en México. Sobre esto escribe varios ensayos en el *Excelsior*, especialmente durante sus estancias en Estados Unidos e Israel.

²⁴⁸ Para Castellanos la *risa* es forma de expresión de libertad; ella trata de reírse y de hacer reír a las personas constantemente porque “¡se necesita tanto!”, sobre todo en un país tan problemático como México. Pero la *risa* no actúa sola, la detona el *humor* y la *ironía* de Castellanos. Jorge Portilla define la *risa* como una manera peculiar de <<estar dirigida la conciencia hacia lo cómico>> o también <<una liberación de energía acumulada>>. Para portilla tanto la *ironía* como el *humor* son formas de liberación, la *ironía* es una liberación hacia el *valor*. El *valor* que funda el deber y el *humor* es una liberación hacia la libertad. Léase: Portilla, *Fenomenología del relajo Op., Cit.*, p. 44-75. En Castellanos, el humor, la *ironía* y la *risa*, son elementos en los que se desarrolla su sentido de libertad, una libertad con responsabilidad, muy similar al concepto que tiene Kant de la libertad, inseparable del deber.

²⁴⁹ Castellanos, *Mujer que sabe latín Op. Cit.*, p. 20. En *De cómo se han de criar las doncellas*, Vives nos indica que el lugar de las mujeres es el mundo es hogar y debe educárseles para saber gobernar una casa. Las mujeres pueden leer libros, siempre y cuando estos estén hechos por “santos varones”; pero no deben demostrar que sabe mucho, la expresión de conocimiento está limitada a los hombres, siguiendo al apóstol Timoteo en las sagradas escrituras. Estas y otras indicaciones sólo hablan de los *deberes* de las mujeres frente a los hombres y de los usos y costumbres que remiten siempre al ámbito de la moral. Por otro lado, Fray Luis de León en 1583 escribió un texto titulado *La perfecta casada*, en el que describe un ideal de mujer casada; para Luis de León las mujeres deben ser sujetas al marido, no deben gastar demasiado, ni hacer enojar al marido, sino ser siempre la causa de sus alegrías. Este deber, al igual que Vives, lo apoya en la Biblia, interpretando el Génesis, para afirmar que Dios quiso casar al hombre para darle un “ayudador” <<de donde se entiende que el oficio natural de la mujer es y el fin para el que Dios la crió es para que sea ayudadora del marido>>. Léase: Gonzalbo, *Op., Cit.*, pp. 29-51.

debían seguir si querían ser socialmente aceptadas, ello incluía desde luego, la castidad. Pero la castidad de las mujeres no puede ser eterna, ya que su vida no sólo transcurre en un ámbito moral sino también en un ámbito biológico, el cual también es vigilado. Dentro del ámbito biológico Castellanos entiende que la capacidad de ser madre y de vivir o experimentar el embarazo como cualidades propias de los cuerpos de las mujeres; pero, contrariamente a ciertas creencias que hemos visto, ello no significa que, siendo mujer, si no concibes un hijo no llegas a consagrarte mujer y eso es lo que Castellanos trata de explicar a través de sus críticas y sus ironías sobre el embarazo y la maternidad, por ello dice:

Cuando sobrevenga el parto será como el rayo de castigo divino y se entablará una lucha entre el hijo y la madre en la que la sabiduría de la naturaleza dictará el desenlace. Pero cuando el desenlace no se produce de manera oportuna y ortodoxa y están en juego las dos vidas, la ley manda salvar la vida del niño y sacrificar la otra. Y ¿Por qué había de darse preferencia a un simple vehículo para la perpetuación de la especie y no a lo que tiene más valor: una persona? Porque es esto, personalidad, lo que aún no ha alcanzado la mujer.²⁵⁰

Esto quiere decir que se reconoce la humanidad de las mujeres porque tienen un alma y un cuerpo que corresponde a un sexo; pero no tienen la categoría de persona (individuo) porque no se les reconoce que tengan un intelecto o inteligencia como los hombres la tienen. Hemos visto en *Sobre cultura femenina*, de qué manera Castellanos explica la idea de que los hombres trascienden a través de sus ideas, de lo que produce su intelecto; mientras que las mujeres lo hacen a través de sus cuerpos, son madres. Pero el cuerpo que poseen las mujeres no les pertenece, porque en el momento en el que se casan su cuerpo pasa a ser propiedad de su marido y cuando se embarazan su cuerpo es utilizado por la criatura que se desarrolla dentro del útero. Por esta razón, que no es otra cosa que una idea funcionando como creencia, nuestra autora considera que se ha visto a las mujeres como receptáculos de humores, como las encargadas de cuidar de la supervivencia de la especie humana; su vida no es tan importante como la vida de lo que biológicamente producen. Y nos recuerda que no todas las mujeres han actuado únicamente como depositarias de la continuidad de la especie o del honor masculino. Porque la responsabilidad de las mujeres no recae sólo en cuidar la continuación de la especie humana en términos biológicos, sino también en términos de un linaje específico. Por esto la conducta de las mujeres, al menos hasta el siglo XV y XVI y

²⁵⁰ Castellanos, *Mujer que sabe latín*, Op., Cit., p. 20.

siguiendo las descripciones de Juan Luis Vives y Fray Luis de León, debía ser vigilada. Si las esposas eran infieles al marido o si las hijas no se guardaban de ser vírgenes hasta el matrimonio ello <<ameritaba la punición de la muerte>>²⁵¹. Pero el problema en el que las mujeres se encontraban no era sólo obedecer ciertas normas de conducta, sino ¿cómo hacerlo cuando se les tenía sumergidas en la más profunda ignorancia sobre el funcionamiento de su cuerpo y de las pasiones humanas? Por ello, explica Castellanos:

Se ha acusado a las mujeres de hipócritas, y la acusación no es infundada. Pero la hipocresía es la respuesta que a sus opresores da el oprimido. (...) La hipocresía es la consecuencia de una situación, es un reflejo condicionado de defensa –como el cambio de color en el camaleón– cuando los peligros son muchos y las opciones son pocas.²⁵²

La idea la repite Castellanos, el mismo año, en otro artículo publicado en el *Excelsior*, que lleva por título: *El verbo amar: Matrimonio a la mexicana*, en éste artículo explicaba que <<Rodolfo Usigli, en algún prólogo a sus obras dramáticas, hablaba de la hipocresía de nuestro modo de ser y de cómo puertas adentro, el trato entre hombre y mujer es cualitativamente distinto al que se sostiene puertas afuera>>.²⁵³ Aquí, Castellanos ya no está describiendo los siglos XV y XVI sino su propio momento histórico, que es 1970, y como en el pasado, las mujeres tienen que jugar las reglas que la sociedad y sus autoridades le imponen, en este caso la autoridad del marido. ¿Qué es lo que ha permanecido durante tanto tiempo? La idea-creencia de que las mujeres son hipócritas. Esto no significa que dicha creencia sea inmutable sino que tiene justificaciones y motivos (razones) como diría Villoro que no han sido cuestionados. Por eso decía Sor Juana Inés de la Cruz: “Hombres necios que acusáis a la mujer, sin razón, sin ver que sois la ocasión de lo mismo que culpáis”²⁵⁴.

Sor Juana es la excepción por excelencia a ésta idea de hipocresía en las mujeres, y es el ejemplo al que vuelve Castellanos en reiteradas ocasiones. Por lo pronto destacamos el hecho de que si la vida de las mujeres no es tan importante como aquello que biológicamente pueden producir, eso significa que pueden ser fácilmente

²⁵¹ *Ibíd.*, p. 21.

²⁵² *Ibíd.*, p. 22.

²⁵³ Castellanos, “El verbo amar: matrimonio a la mexicana”, en *Mujer de palabras, Vol. II, Op., Cit.*, p. 439.

²⁵⁴ De la Cruz, Sor Juana Inés, *Obras completas*, 1a edición, editorial Porrúa, México D.F., 1981, p. 109.

desechables. De hecho, según lo explica Castellanos esto ha ocurrido muchas veces y guarda una relación histórica en la construcción de nuestra nación.

La concubina india fue tratada como animal doméstico y, como él, desechada al llegar al punto de la inutilidad. En cuanto a los bastardos nacidos de ella, eran criados como siervos de la casa grande mientras la esposa, venida de más allá “de la mar salobre” (...) se veía obligada a descender del pedestal de dama (...) para convertirse en la fecunda paridora de quienes habrían de heredar las vastas encomiendas, los apellidos cada vez más largos, los títulos de nobleza, los proyectos que no alcanzaron a cumplirse en términos de una generación, las ambiciones, los dominios, las riquezas, el poder.²⁵⁵

Para cumplir con esta tarea, no se veía necesario que las mujeres estuvieran instruidas en las artes o las ciencias, bastaba que fueran biológicamente resistentes para cumplir con las tareas del hogar y engendrar una cantidad “razonable” de hijos. La educación se reservaba a los hombres que tendrían que saber cómo administrar una ciudad, por ejemplo, o cómo sostener económicamente una familia. Castellanos se pregunta entonces ¿para qué educar a las mujeres?, ¿por qué vale la pena? Y utiliza la *ironía* como <<una manera de designar “al revés”>>²⁵⁶ para responder a esas preguntas y llegar al meollo del asunto sobre ciertos prejuicios (que nosotros nuevamente llamaríamos ideas contempladas como creencias o ideas-creencias):

...todavía no se ha desarraigado el prejuicio de que la mujer que estudia es una mala inversión para el Estado, cuando el Estado es el que costea la educación, y un despilfarro para la familia. Porque las estudiantes desertan a mitad de la carrera, traspasadas por las flechas de cupido, o no ejercen la profesión aunque hayan recibido el título que las faculta para ello, porque siguen prefiriendo el mucho más glorioso y todavía en muchos sentidos, exclusivo de esposa y madre.²⁵⁷

²⁵⁵ Castellanos, *Mujer que sabe latín, Op., Cit.*, p.22. De acuerdo con Gisela Espinoza, <<a más de cinco siglos de incubarse la modernidad, la relación entre Occidente y Mesoamérica, entre Europa y la Nueva España, entre Estados Unidos y México, entre mestizos e indígenas, entre hombres y mujeres, se expresa en una sociedad profundamente desigual en el plano socioeconómico y profundamente discriminatoria y excluyente desde el punto de vista étnico, cultural y de género>>. Léase: Espinoza, Gisela, *Cuatro vertientes del feminismo en México*, 1a. edición, editorial Universidad Autónoma Metropolitana, México D.F., 2009, p. 39.

²⁵⁶ Portilla, *Op., Cit.*, p. 67. Ya hemos comentado que Portilla fue una de las influencias de Castellanos, porque además de haberlo conocido, dio clases sobre la *Fenomenología del relajo* en Jerusalén. La *ironía* también, como expresa Elena Urrutia, para Castellanos <<cumple cabalmente con aquello que viene echando de menos en las mujeres de su país: la denuncia de un estado de cosas que resulta intolerable>>. Urrutia, *Op., cit.*, p. 78.

²⁵⁷ Castellanos, *Mujer que sabe latín, Op., Cit.*, p. 25. Castellanos da algunas cifras de esto, por ejemplo, en 1970 existían 4500 alumnas en la Escuela de Comercio y Administración de la UNAM, frente a 31 600 alumnos, lo cual representaba una diferencia del 75% entre unos y otras. En el ejercicio de la medicina había 3500 mujeres y 19 500 hombres médicos; en éste caso la diferencia es del 69%. En: *Ibíd.*, pp. 25-26.

En este momento Castellanos considera que *ser* esposa y madre no tendría por qué ser impedimento para el desarrollo de una educación formal (intelectual) para las mujeres. Su ironía es eminente, Castellanos está convencida de que para las mujeres mexicanas, el título de esposa y madre les parece mejor que cualquier otro; pero la experiencia conyugal de la propia Castellanos no ha tenido nada de gloriosa para ella. De hecho, cuando escribe *La participación de la mujer mexicana en la educación formal*, ya se ha divorciado de Guerra. La idea general que Castellanos desarrolla en sus textos sobre la conyugalidad es que, existe una discrepancia entre las ideas-creencias que se tienen sobre el matrimonio y la manera en que se vive el matrimonio, <<entre la forma y el espíritu>>²⁵⁸. Es una discrepancia curiosa para nuestra autora porque el marido, según nos dice, no siempre es un caballero andante que <<cede el sitio preferente de la acera a las damas, que se descubre ante ellas en el elevador, en el tranvía>>²⁵⁹, porque ese caballero es el mismo que <<se transforma en un energúmeno en cuanto la santidad de su hogar lo protege y el sacramento conyugal le da permiso>>²⁶⁰. Así que la hipocresía como vemos, no existe únicamente en las mujeres. Tanto los hombres como las mujeres pueden modificar el comportamiento de sus relaciones conyugales diferenciando entre lo público y lo privado hasta el grado de tener un comportamiento bastante equívoco.

¿Y qué pasaba entonces con las mujeres que no se casaban? En el lenguaje ordinario se usan expresiones como “quedarse soltera” o “me quedé soltera”. Como si esto fuera algo que no se pudiera decidir. Castellanos se pregunta entonces, a propósito de la Obra dramática de María Luisa Bombal, *La virgen fuerte*:

¿En cuantos casos las mujeres no se atreven a cultivar un talento, a llevar hasta sus últimas consecuencias la pasión de aprender, por miedo a la soledad, al juicio adverso de quienes las rodean, al aislamiento, a la frustración sexual y social que todavía representa entre nosotros la soltería?²⁶¹

La pregunta es muy difícil de responder; no sólo desde datos estadísticos puntuales, sino porque nos parece que resuena todavía, en pleno siglo XXI. Pero es importante señalar que tiene una relación directa con nuestras creencias, con la fe que heredamos o no heredamos de nuestros padres y más específicamente, siguiendo a Villoro, con las

²⁵⁸ Castellanos, “El verbo amar: matrimonio a la mexicana”, en *Mujer de palabras Vol. II, Op., Cit.*, p. 441.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 439

²⁶⁰ *Loc. Cit.*

²⁶¹ Castellanos, *Mujer que sabe latín, Op., Cit.*, p. 27.

creencias que se justifican a través de motivos que tomamos como razones. Estudios psicoanalíticos como los de Irene Meler indican que alrededor de los treinta años, ciertas mujeres dedicadas al ámbito profesional de su trabajo sufren de crisis personales severas, que como son <<personalidades que valoran el éxito, les angustia no tenerlo todo, pero les resulta difícil admitir que su forma de ser y de vivir no favorece la constitución de una pareja y una familia>>²⁶², Estas mujeres profesionistas han dado prioridad a su carrera en un ambiente muy competitivo pero <<conservan el ideal de ser esposas y madres como una representación fuertemente investida dentro de su sistema de ideales propuestos para el yo>>²⁶³. Este sistema de ideales está hecho de creencias compartidas por una sociedad. Si recordamos, en *Rito de iniciación* Castellanos nos da ejemplos de creencias compartidas socialmente. En dicha novela nos revela lo siguiente:

En México las alternativas y las circunstancias de las mujeres son muy limitadas y muy precisas. La que quiere ser algo más o menos que hija, esposa y madre, puede escoger entre convertirse en una oveja negra o en un chivo expiatorio; en una piedra de escándalo o de tropiezo; en un objeto de envidia o de irrisión.²⁶⁴

En *Rito de iniciación*, como hemos visto, podemos encontrar, a través de algunos de sus personajes o de la voz de enunciación, críticas a las figuras hegemónicas de madre y esposa, revelaciones de las creencias que laten en un imaginario colectivo y en los usos y costumbres de una sociedad mexicana. Ocurre algo similar con algunos de sus poemas, por ejemplo con *Kinsey Report* (1972) que nos expone justamente alternativas y *circunstancias* limitadas y precisas en distintos cuadros de identidad de las mujeres y de sus costumbres; aquí encontramos por ejemplo, la figura de “la señorita”. Dice Castellanos en *Kinsey Report*:

[...]

Señorita. Sí, insisto. Señorita.

Soy joven. Dicen que no fea. Carácter
llevadero. Y un día
vendrá el Príncipe Azul, porque se lo he rogado
como un milagro a san Antonio. Entonces
vamos a ser felices. Enamorados siempre.

¡Que importa la pobreza! Y si es borracho

²⁶² Burin, Mabel / Meler, Irene, *Género y familia: Poder amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*, Op., Cit., p. 181.

²⁶³ *Ibíd.*, pp. 181-182.

²⁶⁴ Castellanos, *Rito de iniciación*, Op., Cit., p. 267.

lo quitaré del vicio. Si es un mujeriego
yo voy a mantenerme siempre atractiva,
tan atenta a sus gustos, tan buena ama de casa,
tan prolífica madre
y tan extraordinaria cocinera,
que se volverá fiel como premio a mis méritos,
entre los que el mayor es la paciencia.

Lo mismo que a mis padres y los de mi marido
celebraremos nuestras bodas de oro
con gran misa solemne.

No, no he tenido novio. No, ninguno
todavía. Mañana.²⁶⁵

La señorita es una mujer joven, que cree en ideas heredadas por las costumbres sociales. El poema no tiene intención de criticarla sino de exhibirla; pero en el ensayo que ahora analizamos se alude (de manera implícita) a esa misma figura de la señorita para criticar sus creencias. Castellanos quiere dar un mensaje a las nuevas generaciones de mujeres mexicanas y es que:

La maternidad no es, de ninguna manera, la vía rápida para la santificación. Es un fenómeno que podemos regir a voluntad. [...] Y en cuanto a los maridos, no son ni el milagro de San Antonio ni el monstruo de la laguna negra. Son seres humanos, lo cual es mucho más difícil de admitir, de reconocer y de soportar...²⁶⁶

Estamos de acuerdo con estas nociones de la maternidad y la conyugalidad en las que se evidencia la capacidad de nuestra razón para decidir y estamos de acuerdo con la crítica de nuestra autora a esas creencias, muchas veces heredadas y socialmente compartidas, en las que fundamentamos formas de pensar y de las que partimos para nuestro actuar humano. Lo que queremos señalar es que, en el actuar humano de nuestra vida cotidiana, las mujeres muchas veces no nos damos cuenta de las imágenes que hemos idealizado y polarizado sobre los hombres, partimos de estas imágenes porque creemos en ellas, contamos con que existen como diría Ortega; pero son ficciones creadas por nosotras mismas y lo mismo ocurre con las creencias idealizadas que los hombres tienen de las mujeres. Los hombres no son milagros ni monstruos; pero tampoco lo son las mujeres, ni necesariamente *deben de ser* así quienes son esposas o las madres. Para Castellanos no hay víctimas ni verdugos, ambos sexos pueden ser las dos cosas; sobre

²⁶⁵ Castellanos, *Poesía no eres tú, Op., Cit.*, pp. 332-333.

²⁶⁶ Castellanos, *Mujer, que sabe latín, Op., Cit.*, p. 31.

todo cuando, en una sociedad machista, los hombres están obligados por los usos y costumbres a ser muy machos y las mujeres a ser muy abnegadas²⁶⁷. <<Expresar nuestras costumbres puede ayudarnos a superarlas>>²⁶⁸, pero para ello sigue siendo necesario que rasquemos en el fondo de nuestras creencias y averigüemos las razones que las sustentan.

Conclusiones

La obra de Castellanos es muy basta y atraviesa todos los géneros literarios. Este cuarto capítulo es un ejemplo de la diversidad de su obra; pero también de la secuencia y evolución de su pensamiento. Algunas de sus cartas nos revelan a una Castellanos profundamente lógica, ecuánime, y conciente de sus *circunstancias*; sus emociones no escapan de su inteligencia y se nos revelan en forma de ironía. Cuando ella se describe como una “señora” en *Autorretrato*, o cuando es una esposa diligente con su marido en sus *Cartas a Ricardo*, o se siente como una abnegada y sentimental madrecita mexicana como mencionamos en *Sobre cultura femenina* para referirnos a un texto de Castellanos que corresponde al periodo que hemos analizado en este capítulo²⁶⁹, sus emociones ya han pasado por el filo de su razón, es decir, de su inteligencia. Para Castellanos, Guerra no es ni el “milagro de San Antonio” y el “monstruo de la laguna negra”, es un ser humano, con defectos y virtudes. En cuanto a su hijo, de ninguna manera es su propiedad; su tarea como madre de Gabriel es librarlo de su tutela lo más pronto posible, enseñándole a ser una persona autónoma y segura.

Su novela *Rito de iniciación*, explica las experiencias de vida de una mujer cuando se decide a ser intelectual y las creencias a las que tiene que enfrentarse. Creencias

²⁶⁷ Sobre la abnegación Castellanos escribió un discurso que pronunció el 15 de febrero de 1971, con motivo del Día Internacional de la Mujer, celebrado en el Museo Nacional de Antropología y al que asistió el entonces Presidente de la República, Luis Echeverría. El discurso se publicó después en “Diorama de la Cultura” de Excelsior, bajo el título: *Abnegación: una virtud loca*. En dicho texto Castellanos da por hecho que la abnegación es considerada por la población mexicana como una virtud, se cuenta con ello; pero nuestra autora se pregunta si eso es realmente la abnegación Castellanos dice que <<si la abnegación es una virtud es una de esas virtudes que dice Chesterton que se han vuelto locas. Y para su locura no existe entre nosotros otra camisa de fuerza más que la ley>>. Castellanos, “Abnegación: una virtud loca”, en *Mujer de palabras. Artículos rescatados de Rosario Castellanos Vol. II, Op., Cit.*, p. 667. La ley permite hasta cierto punto a las mujeres gozar de los mismos derechos que los hombres, derecho a votar y ser votada, derecho a la educación, a un trato digno, a trabajar y recibir un salario. La constitución garantiza estos derechos, pero sobre todo garantiza a las mujeres la categoría de persona. Sin embargo muchas mujeres prefieren vivir en la abnegación o sumisión y dejar que otros decidan por ellas en todos los aspectos de su vida, es decir, se han vuelto “locas”. Contra esta locura la camisa de fuerza es la ley y el remedio para curarlas es la educación, una educación que inicie por enseñarle a las mujeres que son seres humanos autónomos y que deben hacerse responsables de sí mismas.

²⁶⁸ Castellanos, *Rito de iniciación*, Op., Cit., p. 190.

²⁶⁹ El texto que citamos en *Sobre cultura femenina* fue: *Una estampa humana: ¿el orden se ha impuesto?*, de 1967.

colectivas que involucran símbolos de la maternidad, deberes de las mujeres, supuestos sobre la potencia sexual de los hombres. El personaje principal de la novela, (Cecilia) comienza diciéndonos que ha decidido ser mujer; pero al final de la novela nos percatamos de que el contacto de Cecilia con otros personajes y sus experiencias de vida la han orillado a pensarse a sí misma, para darse cuenta al final de que no basta con decidir ser mujer, sino que se llega a serlo, como decía Simone de Beauvoir²⁷⁰. Para esto ha tenido que vivir una especie de “rito de iniciación” y ha tenido que salvar sus *circunstancias*, seguir caminando, para salvarse a sí misma.

En resumen *Rito de iniciación* es la representación de un fenómeno social en el que las creencias sobre la conyugalidad y la maternidad como formas de vida apropiadas para las mujeres y perseguidas por algunas de ellas se transmiten a través de la costumbre, o por fe heredada en términos de Ortega, en una sociedad mexicana de los años cuarenta.

Con el texto *La mujer y su imagen* hemos recordado y afirmado que la figura de “la mujer” no existe; tampoco la de “el hombre”, se trata de construcciones simbólicas que se recrean, *mitos* que se reproducen de generación en generación. Y esto ocurre porque todavía existe la creencia en la existencia de una esencia de “el hombre” y de “la mujer”; sólo que en el caso de “el hombre” su esencia es espiritual, está relacionada con su intelecto; mientras que en “la mujer”, su esencia se relaciona con su cuerpo. Se parte de lo biológico para definir a las mujeres incluso en su moralidad. Su cuerpo es entendido como receptáculo de humores, como propiedad de otro y además es definido a partir de la visión que los hombres tienen del cuerpo de las mujeres; entonces se establecen deberes e ideales. Ser bella es un deber social. Pero se trata de interpretaciones de interpretaciones que se transmiten en forma de creencias sin cuestionarnos el por qué de su existencia, simplemente están ahí, contamos con ellas. Cuando se cuestionan las razones o justificaciones de esto nos damos cuenta de que las creencias se sostienen en motivos e intereses personales y que como ya explicaba Villoro, no están suficientemente justificadas.

Castellanos critica estas creencias sobre “la mujer” y su cuerpo; porque no se trata solamente de la esencialización sino también de la deshumanización de las mujeres. Para ella no existen las esencias, las mujeres son creadas, lo femenino y lo masculino

²⁷⁰ De Beauvoir, *El segundo sexo*, Op., Cit., p. 207

también es una creación; pero sigue defendiendo que la existencia de diferencias entre los sexos, sólo que ahora ya no apela a un hecho natural sino a una construcción social.

La construcción social de lo femenino y lo masculino en el México de Castellanos ha dado por resultado, según lo observa nuestra autora, a machos y a mujeres abnegadas, que como hemos analizado en *La participación de la mujer mexicana en su educación formal*, dio por resultado que muchas mujeres prefirieran el título de esposa y madre antes que el de una carrera universitaria para la que tengan talento. Y Castellanos nos pregunta desde su trinchera cuántos casos existen de mujeres que no se atreven a desarrollar un talento por miedo a la soledad, decimos desde su trinchera porque Castellanos a estas alturas de su vida ya se sabe sola y no tiene miedo; en todo caso tiene tristeza, resignación; pero nos parece que también la certeza de que ha logrado llegar a ser quien es.

CONCLUSIONES GENERALES

Al iniciar la presente tesis tuvimos por objetivo demostrar que Castellanos realiza, en diversos textos, una crítica sobre los conceptos de maternidad y conyugalidad. Dicha crítica nos pareció que correspondía a una crítica de creencias, de manera más específica, de ideas u ocurrencias disfrazadas de creencias a través de un proceso histórico, entendiendo por creencia algo con lo que contamos y con lo que vivimos como mencionaba Ortega, pero también una disposición a tener algo por verdadero que se explica a partir de determinadas razones o justificaciones como menciona Villoro. La manera en que ciertas ideas sobre la conyugalidad y la maternidad llegaron a tener la categoría de creencia y que en algunos puntos de la tesis denominamos como ideas-creencias tiene que ver con las *circunstancias* en las que éstas se presentaron.

En el desarrollo de la presente tesis hemos podido advertir diversas formas de entender la conyugalidad y la maternidad a partir de una serie de significados que el lenguaje proporciona a estos conceptos en distintos contextos y que se desarrollaron en diversas obras de Castellanos. En general la crítica de nuestra autora es una crítica de creencias que permite distinguir la conyugalidad y la maternidad como construcciones simbólicas. Castellanos nunca niega la conyugalidad como un hecho social o la maternidad como un hecho biológico pero niega las interpretaciones idealizadas de dichos hechos, niega las creencias que definen estos conceptos como roles necesarios en la vida de las mujeres mexicanas y, frente a lo que se presume natural o biológico, Castellanos expone realidades de lo cultural y lo simbólico en la vida cotidiana.

La vida cotidiana de las mujeres y de los hombres está llena de creencias de diversa índole. En el caso de las creencias que tienen que ver con la conyugalidad y la maternidad se relacionan con una idea de *deber ser*. El *deber ser* es un elemento fundamental que permite la continuidad de ciertas creencias en diversas esferas de la vida. Castellanos habla de esas esferas desde el ojo crítico de su *circunstancia*. Para nuestra autora, por ejemplo, en el ámbito familiar las mujeres mexicanas, desde niñas, han sido instruidas a partir de determinadas creencias heredadas sobre lo que significa ser mujer. Los padres y las madres enseñan a sus hijas e hijos determinados roles sociales. Los roles sociales son asignados, en primera instancia, a partir de la apariencia externa del cuerpo y lo que nuestro cuerpo aparenta ha sido interpretado en el lenguaje científico como biológicamente determinante. En este sentido, de acuerdo con nuestra autora, quienes son consideradas biológicamente mujeres son domesticadas para llegar a

ejercer los roles de esposas y madres con determinados *deberes* morales que han sido naturalizados. Ahora nos preguntamos ¿qué implicaciones sociales y culturales hay cuando la apariencia del cuerpo no tiene elementos simbólicos suficientes para determinar el sexo de una persona como hombre o mujer? Aunque Castellanos habla del cuerpo no desarrolla este tema; pero es una pregunta que ha surgido a partir de nuestro análisis. Precisamente generar preguntas fue uno de los objetivos de nuestro trabajo. Nos pareció y nos sigue pareciendo necesario analizar la manera en que autoras como Castellanos explican dicotomías como hombre/mujer o masculino/femenino ya que siguen existiendo, aunque los significados se han ido transformando y con la transformación de estos significados las creencias también han cambiado. Afirmamos que comprendiendo mejor las *circunstancias* en las que estas dicotomías se forman, reflexionando sobre ello, sobre las *creencias* en las que estamos y el lenguaje que utilizamos se pueden realizar otras investigaciones que nos hablen de las mujeres, del cuerpo y del género desde la filosofía.

Una de las cosas que hemos descubierto en los textos de nuestra autora es la existencia de dos momentos de su pensamiento. El primer momento, durante los años cincuenta, es el de una Castellanos joven, convencida de que el ejercicio de la conyugalidad y la maternidad no pueden propiciar un ambiente favorable para el desarrollo intelectual de las mujeres. La conyugalidad y la maternidad son elementos negativos que entorpecen el desarrollo del arte, de la ciencia, la política, la religión o la economía, en suma, del mundo de la cultura al que pertenecen los hombres. De acuerdo con lo que vimos en *Sobre cultura femenina* si las mujeres quieren formar parte de ese mundo tienen que renunciar a ser madres y esposas como lo dictan las convenciones sociales, es decir que, en alguna medida tienen que masculinizarse. Para nuestra autora, en este primer momento, las mujeres que siendo esposas y/o madres se dedicaron a hacer política, a escribir, a luchar por determinados derechos han sido ridiculizadas o invisibilizadas históricamente porque las creaciones culturales no son consideradas como acciones propias de su sexo. Las mujeres no han alcanzado, como los hombres, la categoría de persona porque todavía se tiene la creencia de que las mujeres son naturaleza, cuerpo, materia y no cultura, razón, espíritu. Los *valores* de ellas son distintos a los *valores* de los hombres, y en ambos casos se justifican en creencias sobre naturalezas distintas. Las mujeres valen por lo que son, es decir, porque son madres, porque son esposas, señoras, amas de casa y no necesitan ir más allá de ellas mismas para trascender. Mientras que los hombres valen por aquello que son capaces de hacer

excediendo o trasgrediendo los límites de su individualidad; esta ha sido una creencia heredada y compartida socialmente pero en realidad es una idea que, reforzada por las costumbres y por un sentido del *deber* cuyos orígenes son míticos y religiosos, ha llegado a tener esta categoría.

La Castellanos de los años cincuenta ha optado por trabajar y contribuir en la medida de sus posibilidades al desarrollo cultural de un país a través de sus letras. Pero esto no significa que ella no desee casarse y tener hijos como muchas mujeres mexicanas, sólo significa que frente a su *circunstancia* ella está decidida a convertirse en escritora; pues no asume la conyugalidad y maternidad como *deberes* sino como *valores* intercambiables.

Mientras Castellanos permanece en Chiapas trabajando para el INI no se interesa en la conyugalidad y la maternidad como una forma de vida para ella, sino como temas de reflexión; se refugia en el trabajo y en la labor educativa que ella realiza para los pueblos indígenas de Chiapas hasta su matrimonio con Guerra. Entonces vuelve a escribir sobre las mujeres y la cultura, sobre la conyugalidad y la maternidad como observamos en *Declaración de fe*. Surgen una serie de *mitos* y creencias colectivas en distintos momentos históricos de México; la idea de la inferioridad mental y biológica de las mujeres frente a los hombres atraviesa un discurso de sobre la educación al que Castellanos alude varias veces. Ella no cree que las mujeres sean mentalmente inferiores; pero insiste en que los cuerpos de las mujeres son biológicamente distintos a los cuerpos de los hombres. El cuerpo va a ser aquello a través de lo que las mujeres se identifican y definen como mujeres; mientras que la mente, (la razón) es aquello a través de lo que los hombres se identifican y definen como hombres. De acuerdo con las creencias colectivas de la época de Castellanos el cuerpo de las mujeres *debía ser* preparado para la vida conyugal y para la maternidad, por ello surge la creencia de que cuando las mujeres tienen su primera relación sexual, “se hacen mujeres”, es decir, las hacen mujeres, porque en este momento y de acuerdo con esta creencia es a través de los hombres que ellas llegan a ser mujeres.

Por otro lado, siendo esposas y madres las mujeres se ocupan de los otros y no de ellas mismas, lo que en algunos casos les proporciona cierta comodidad, sobre todo en una sociedad machista donde la maternidad se vuelve algo de incalculable *valor* porque se esencializa y se defiende como algo exclusivo de las mujeres.

El segundo momento de Castellanos, durante los años sesenta, tiene varios giros teóricos. La conyugalidad y la maternidad ya no son alternativas de vida que

necesariamente hagan impracticable el desarrollo cultural de las mujeres. La misma Castellanos ha tenido oportunidad de experimentarlo. El verdadero problema ahora es la concentración de todo el sentido existencial de las mujeres en el ejercicio de la conyugalidad y la maternidad.

Nuestra autora no está en contra de las relaciones conyugales o de la maternidad sino en contra adoptar ciertos roles que afectan las relaciones de pareja y a aquellos en quienes recae la autoridad materna. Casarse y ser madre no tiene que significar una renuncia a las labores intelectuales, ni convertirse en la propiedad de otro, ni considerar a los hijos como propiedades de sus madres, sino el ejercicio responsable de las decisiones que las mujeres tomen respecto a sus vidas y a su convivencia con los otros. En este sentido la maternidad ya no es un instinto sino una vocación y la conyugalidad no es un destino ni la culminación de un logro sino un acuerdo de convivencia entre dos personas, como ella misma lo expresa en *Cartas a Ricardo*.

No todas las mujeres son aptas para ser madres o para vivir una vida conyugal porque no todas las mujeres son iguales, no todas tienen los mismos intereses o motivos, ni viven en las mismas *circunstancias*. En resumen no existe una naturaleza o esencia de “la mujer” ni un modelo único de “mujer”; lo que sí existe es un fenómeno que describe una forma determinada de vida de las mujeres. Pero “la mujer” como singular universalizable no es otra cosa que un *mito* construido por una red de creencias que la califican de sentimental, débil mental, sensible, hipócrita u origen del mal. Sacar a la luz estas creencias y exponer lo que tienen de falsas, negativas o ridículas es lo que hace nuestra autora en el desarrollo de varios textos como *La mujer y su imagen* o *La participación de la mujer mexicana en la educación formal*.

La segunda Castellanos concentra más su crítica de las creencias en el aspecto educativo, en el poder de las imágenes con las que las mujeres son educadas y construyen su identidad. Para nuestra autora las mujeres crecen pensando en la conyugalidad y la maternidad como *valores* supremos en los que se idealiza la existencia de un sexo, una existencia femenina; para luego llevarse la sorpresa de que existe una gran diferencia entre las creencias y la realidad de los hechos en los que efectivamente se desarrolla la conyugalidad y la maternidad. La novela *Rito de iniciación* nos proporcionó algunos ejemplos de esto. No hay príncipes azules, ni “milagros de San Antonio” ni “monstruos de la laguna verde” sino seres humanos complejos. Para darnos cuenta de la humanidad de los hombres y las mujeres es

necesario destruir estas imágenes porque carecen de razones suficientemente justificadas para ser creídas.

Esto sólo puede lograrse educando a las mujeres para ser personas autosuficientes y productivas, para que vivan y trabajen más allá del ámbito doméstico, lo cual nos introduce en otro problema: que las actividades domésticas de las mujeres no son consideradas como trabajo sino como parte de su obligación porque tienen que ver con cualidades propias de las mujeres. En este momento la división del trabajo como dice Joaquín Antonio Peñalosa, <<es una gloriosa realidad en los matrimonios mexicanos. Los maridos en asuntos de la calle. Las mujeres en labores del hogar. Cada cual sus límites, su imperio absoluto>>²⁷¹.

Si en 1970 el Estado mexicano considera que la educación de las mujeres representa una mala inversión porque las mujeres prefieren dedicarse a labores domésticas es porque tanto los hombres como las mujeres han contribuido a construir esa imagen. No basta que la educación primaria y secundaria sea obligatoria para todos los hombres y mujeres; es necesario también que dentro del núcleo familiar se considere que ambos sexos son capaces de estudiar una carrera y de conseguir un trabajo. Sin embargo no se ha desarraigado la creencia de que los hombres *deben de* proporcionar el sustento económico del hogar mientras que las mujeres deben dedicarse a la crianza y educación de los hijos. Para que esta creencia Cambie, Castellanos propone evidenciar lo que tiene de obsoleta a través del humor y de la risa. Necesitamos de la risa para liberarnos de aquello que nos aprisiona y la risa de Castellanos es una risa irónica.

Entre la primera Castellanos que cree que la cultura femenina no existe y la segunda Castellanos que cree que la cultura femenina no sólo existe sino también es necesaria notamos que las creencias sobre la conyugalidad y la maternidad se transforman. Pasan de ser consideradas como esencias o destino natural de las mujeres a ser consideradas como fenómenos o elecciones de vida que dependen de su voluntad. Sin embargo, creer (contar con) que la conyugalidad y la maternidad es ahora una elección, no elimina del todo el problema de las creencias que determinan los significados de conyugalidad y maternidad. Ciertos significados sobre la conyugalidad y la maternidad persisten; porque aunque la conyugalidad y la maternidad ya no sean consideradas como destinos naturales siguen siendo símbolos de realización personal y de construcción de la identidad.

²⁷¹ Peñalosa, Joaquín, Antonio, *Vida, pasión y muerte del mexicano*, 32ª edición, editorial Jus, México, 2003, p. 44.

Una de las razones o justificaciones por las que las mujeres deciden vivir una vida conyugal y ser madres es el miedo a la soledad, esta razón (justificación) tiene que ver con motivos e intereses personales y también, de forma específica, con lo que cada quien cree que significa la felicidad. Para Castellanos, la maternidad y la experiencia de una vida conyugal no eliminó su sentimiento de soledad. Por eso para ella el miedo de las mujeres mexicanas a estar solas, a ser unas “solteronas” o no tener una aceptación social que las consagre como señoras no es una razón suficientemente justificada para creer que la conyugalidad y la maternidad *debe ser* el destino de todas mujeres mexicanas. Por otro lado estamos hablando de roles que involucran al otro (o a otros individuos) y que no son medios de satisfacciones o frustraciones personales, son seres humanos, lo cual, como diría Castellanos, a veces es más difícil de aceptar.

En nuestra contemporaneidad la conyugalidad y la maternidad pueden tener *circunstancias* diversas. Muchas mujeres ingresan a la universidad, se titulan, trabajan durante algunos años y después se casan, se embarazan y se retiran al ámbito privado para tener hijos; sin embargo, al cabo de un tiempo vuelven a trabajar. Para algunas esta situación se enfrenta a ciertas desventajas como la desactualización y la falta de currículum²⁷². Además de esto las mujeres se enfrentan a la disyuntiva del tiempo, tiempo para progresar laboralmente y tiempo para ser esposa y madre. A veces no se tiene todo el tiempo del mundo para conciliar satisfacciones personales, “deberes sociales” y responsabilidades familiares. El resultado puede ser la frustración. No queremos decir que no existan mujeres que pueden trabajar, tener hijos y lograr satisfacciones personales que las hagan sentirse realizadas; lo que queremos decir es que a veces podemos tener creencias inconcientes con razones implícitas sobre los significados del ejercicio de la conyugalidad y la maternidad. Y no nos hemos puesto a reflexionar sobre este asunto. A veces, dudamos, porque creemos en dos cosas a la vez que circunstancialmente parecen presentarse como antagónicas; por ello, es necesario un análisis crítico de las creencias sobre conyugalidad y maternidad como el que, en su momento, realizó Castellanos y que hemos demostrado en la presente tesis.

²⁷² Léase al respecto: Burin, Mabel / Meler, Irene, *Op., Cit.*, p. 147.

BIBLIOGRAFÍA

Amorós, Celia, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, 2a. edición, editorial Anthropos, Barcelona, 1991.

Amorós, Celia / de Miguel Ana, *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización Vol. I*, 1a. edición, editorial Minerva Ediciones, Madrid, 2010.

_____, *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización Vol. III*, 1a. edición, editorial Minerva Ediciones, Madrid, 2010.

Aristóteles, *Obras filosóficas*, Lilia Segura, traductora, 1a. edición, editorial Cumbre, México, 1979.

Cano, Gabriela, “Las mujeres y las humanidades”, en Blanco, Francisco, compilador, *Mujeres mexicanas del siglo XX, la otra revolución II*, editorial Edicol, México D.F., 2001.

Castellanos, Rosario, *Declaración de Fe*, 2a. edición, editorial Alfaguara, México, 2012.

_____, *Cartas a Ricardo*, 1a. edición, editorial CONACULTA, México, 1994.

_____, *Mujer de palabras. Artículos Rescatados de Rosario Castellanos Vol. I*, Andrea Reyes, compiladora, editorial CONACULTA, México, 2004.

_____, *Mujer de palabras. Artículos Rescatados de Rosario Castellanos Vol. II*, Andrea Reyes, compiladora, editorial CONACULTA, México, 2006.

_____, *Mujer de palabras. Artículos Rescatados de Rosario Castellanos Vol. III*, Andrea Reyes, compiladora, editorial CONACULTA, México, 2007.

_____, *Mujer que sabe latín*, 1a. edición, editorial Secretaria de Educación Pública, México D.F., 1973.

_____, *Poesía no eres tú*, 4a. edición, editorial Fondo de Cultura Económica, México, 2004, p. 40.

_____, *Rito de iniciación*, 1a. edición, editorial Alfaguara, México, 2013.

_____, *Sobre cultura femenina*, 1a. edición, editorial Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2005.

Cortés, Jordi, *Diccionario de filosofía en CD ROM. Autores, conceptos, textos*, 3a. edición, editorial Herder, 1999.

De Beauvoir, Simone, *El segundo sexo*, Juan García Puente traductor, 2a. edición, editorial Random House Mondadori, México D.F., 2013.

De la Cruz, Sor Juana Inés, *Obras completas*, 1a edición, editorial Porrúa, México D.F., 1981.

Esguinoa, Ana Esther. en “La construcción de la identidad y el lenguaje”, Quintero, María Luisa y Fonseca, Carlos. *Investigaciones sobre género. Aspectos conceptuales y metodológicos*, editorial Porrúa y Cámara de diputados, México D.F., 2008.

Espinosa, Gisela, *Cuatro vertientes del feminismo en México*, 1a edición, editorial Universidad Autónoma Metropolitana, México D.F. 2009

Filosofía de la cultura, David Sobrevilla, editor, 1a. edición, editorial Trotta, Madrid, 1998.

Fricker, Miranda., Hornsby, Jennifer., *Feminismo y filosofía*, 1a. edición, Olga Fernández Prat, traductora, editorial Idea Books, Barcelona, 2001.

Friedan, *La mística de la feminidad*, Magali Martínez, traductora, 1 a edición, editorial Cátedra / Universitat de Valencia, 2009.

Gadamer, George, *Mito y Razón*, José Francisco Zúñiga, traductor, 1a. edición, editorial Paidós, Barcelona, 1997.

Gonzalbo, Pilar, *La educación de la mujer en la Nueva España*, 1a. edición, editorial Secretaría de Educación Pública / Ediciones el caballito, México D.F., 1925.

Gutmann, Matthew, *Ser hombre de verdad en la ciudad de México: ni macho ni mandilón*, 1a. edición, editorial, El Colegio de México, México D.F., 2000.

Herrera, Rosario, “Poética de la cultura”, en: *Devenires* Vol. IV, año7, editorial Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2003.

Hierro, Graciela, *De la domesticación a la educación de las mexicanas*, 3a. edición, editorial Torres asociados, México D.F., 1993.

_____, “Madres simbólicas del feminismo” en: Gutiérrez, Griselda, *Feminismo en México*, 1a. edición, editorial Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.

Hubbard, Ruth, “Género y genitalia: Construcciones de sexualidad y género” en: Estrada, María / Millán, Carmen, *Pensar en género: Teoría y práctica para nuevas cartografías del cuerpo*, 1a. edición, editorial Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2004.

Kant, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, Adela Cortina, Jesús Conill, traductores, 4a. edición, editorial Tecnos, Madrid, 2005.

Lagarde, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: Madres, esposas, monjas, putas, presas y locas*, 1a. edición, editorial Facultad de Filosofía Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F., 1997.

Lamas, Marta, *La construcción cultural de la diferencia sexual*, 1a. edición, editorial Universidad Nacional Autónoma de México / Miguel Angel Porrúa Editores, México D.F., 2003.

_____, *Miradas Feministas sobre las mexicanas del siglo XX*, 1a. edición, editorial Fondo de Cultura Económica / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México D.F., 2007.

Lasaga, José, *El Madrid de Ortega*, 1a. edición, editorial Sociedad Estatal de conmemoraciones Culturales / Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, Madrid, 2006.

León, Margarita, “Concha Urquiza: Poemas de la adolescencia (inéditos y no recopilados)” en: *Literatura mexicana*, México, Vol. XVIII, num. 2, 2007.

Megged, Nahum, *Rosario Castellanos un largo camino a la ironía*, 2a. edición, editorial El Colegio de México, México D.F., 2004.

Mosteiro, Ma. Josefa, “Los estereotipos de género y su transmisión a través del proceso de socialización” en *Investigaciones actuales de las mujeres y del género*, Rita Radl Philipp editora. 1a. edición, Editorial Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 2010.

O’Gorman, Edmundo, “La invención de América”, en: *Filosofía de la Cultura*, 1a. edición, editorial Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 1995.

Ortega, José, *Estudios sobre el amor*, 5a. edición, editorial Espasa Calpe, Madrid, 1982.

_____, *Historia como sistema*, 6a. edición, editorial Revista de Occidente, Madrid, 1970.

_____, *Ideas y creencias y otros ensayos*, 9a. edición, editorial Espasa-Calpe, Madrid, 1976.

_____, *La rebelión de las masas*, 26a. edición, editorial Espasa Calpe, México D.F., 1987.

_____, *Meditaciones del Quijote*, 4a. edición, Editorial Cátedra, Madrid, 1998.

Pateman, Carole, *El contrato sexual*, María Luisa Femenías, traductora, 1a. edición, editorial Anthropos / Universidad Autónoma Metropolitana, México D.F., 1995.

Paz, Octavio, *Claude Lévi–Strauss o el nuevo festín de Esopo*, 3a. edición, editorial Joaquín Mortiz, México D.F., 1975.

_____, *El arco y la lira*, 4a. edición, editorial Fondo de Cultura Económica, México D. F., 2010.

_____, *Laberinto de la soledad*, 2a. edición, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1998.

Portilla, Jorge, *Fenomenología del relajo*, 2a. edición, editorial Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1984.

Ramírez, Mario T., *Filosofía culturalista*, 1a. edición, editorial Secretaría de la Cultura del Gobierno de Michoacán, México D.F., 2005.

Ramos, Samuel, *Obras Completas I*, 1a. edición, editorial Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.

Riquer, Paul, *Finitud y culpabilidad*, Cristina de Peretti, Julio Díaz Galán, Carolina Meloni, traductores, 1a. edición, editorial Trotta, Madrid, 2004.

Sáenz, Adriana, *Una mirada a la racionalidad patriarcal en México en los años cincuenta y sesenta del siglo XX*, 1a. edición, editorial Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo / Plaza y Valdés, México, 2011.

Santa Biblia, Reina Valera, traducción, editorial Broadman and Holman Publishers, Nashville, Tennessee, 2000.

Scheler, Max, *Ética*, Hilario Rodríguez, traductor, 1a. edición, editorial Caparrós Editores, Madrid, 2001.

Simmel, Georg, *Cultura femenina y otros ensayos*, Eugenio Ímaz, Fernando Vela, José R. Perez, Manuel García Morente, traductores, 1a. edición, editorial Revista de Occidente, Madrid, 1934.

_____, *Sobre la aventura*, Salvador Mas Torres, traductor, 1a. edición, editorial Ediciones Península, Barcelona, 1986.

Tirado, Gloria, *Abriendo brecha, mujeres universitarias poblanas del siglo XX*, 1a. edición, editorial Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 2009.

Tuñón, Julia, *Mujeres en México, la historia olvidada*, 1a. edición, editorial Planeta, México D.F., 1987.

_____, *Mujeres de luz y sombra en el cine mexicano*, 1a. edición, editorial El colegio de México, México D.F., 1998.

Villoro, Luis, *Creer, saber, conocer*, 12 edición, editorial Siglo XXI, México D.F., 2000.

_____, “Noción de creencia en Ortega” en *José Ortega y Gasset*, Rossi Alejandro, Salmerón Fernando, Villoro Luís, Xirau ,Ramón, coordinadores, 1a. edición, Fondo de Cultura Económica, 1996.

Vieyra, Jaime, “El problema del ser del mexicano”, en: *Devenires*, año VII, No. 14, editorial Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2006.

Whetten, L. Natal, en “El surgimiento de una clase media en México” en *Las clases sociales en México*, 11a. edición, editorial Nuestro tiempo, México, D.F., 1982.

Wollstonecraft, Mary, *Vindicación de los derechos de la mujer*, Marta Lois González, traductora, 1a. edición, editorial Taurus, Madrid, 2012.

Woolf, Virginia, *Un cuarto propio*, Jorge Luis Borges, traductor, 1a. edición, editorial Colofón, México D.F., 2009.

INTERNET

Amorós, Celia, “Teoría feminista”, YouTube, subido a la red el 11 de Jun. 2011, (Internet: http://www.youtube.com/watch?v=v_xOnIGkTQ8; acceso: 20 de Oct. 2011.)

Aresti, Nerea, “Pensamiento científico y género en el primer tercio del siglo XX”, en: *Vasconia. Cuadernos de Historia-Geografía*. N° 25, Bilbao, 1998, (Internet: <http://www.unc.edu.ar/extension-unc/vinculacion/instituciones-sociales-y-salud/salud-derechos-humanos-y-genero-en-la-ensenanza-de-grado/pensamiento-cientifico-y-genero.pdf>, acceso: 28, oct, 2012).

Bustamente, Gerardo, “Rasgos biográficos en *Rito de iniciación* de Rosario Castellanos”, en *Literatura Mexicana*, N° 1, vol. 18, México, 2007, (Internet: <http://www.iifl.unam.mx/html-docs/lit-mex/18-1/bustamante2.pdf>, acceso: 2 mar. 2013).

Fraisse, Genevieve, “A distancia del género”, Alejandra Ciriza, traductora, en *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, N° 9, año 8, editorial INCIHUSA, Diciembre 2007, (Internet: <http://www.scielo.org.ar/pdf/efphi/n9/n9a04.pdf>, acceso: 10 oct. 2012).

El debate feminista, año 3. Vol. 6 septiembre 1992, (Internet: www.debatefeminista.com/descargas.php?archivo=rosari1061.pdf&id_articulo=1061, acceso: oct. 2012.)

Gómez, Paula, *La cultura femenina*, UNAM, 1932, Texto digitalizado en PDF.

López, Pilar, “La mujer, las mujeres y el sujeto del feminismo en los medios de comunicación” en: *Manual de información de género*, 1a. edición, editorial IORTV (RTVE) / Instituto de la mujer, Madrid, 2004, (Internet: <http://www.nodo50.org/mujeresred/IMG/pdf/MujerMujeresSujetoFem.pdf>; acceso: 20 de oct. 2011).

Scheler, Max, *El saber y la cultura*, texto en PDF, editorial Ediciones elaleph.com, (Internet: <http://es.scribd.com/doc/50503643/Scheller-Max-El-Saber-y-La-Cultura>; acceso: 30 abr. 2012).

Stolcke, Verena, “¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?”, en *Política y Cultura* N° 14, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, México, 2000, (Internet: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26701403>, acceso: 18 jul. 2013).

Urrutia, Elena, “Rosario Castellanos Despertar de la conciencia feminista” en *Revista de la Universidad de México*, editorial UNAM, N° 16, México D.F., 2005, (Internet: <http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/1605/pdfs/75-79.pdf>, acceso: 28 oct. 2012).