

Las posibilidades de la escritura femenina:
La insólita historia de la Santa de Cabora
de Brianda Domecq

DEBORAH SHAW

UNIVERSITY OF PORTS MOUTH

RESUMEN: "*La insólita historia de la Santa de Cabora* es una novela compleja y rica. En este trabajo se muestra cómo el texto incorpora historia, filosofía, metafísica y ecología, sin separarlas jamás de los procesos de la ficción. Se trata de una novela que demuestra que no existen áreas prohibidas a la escritura de las mujeres. Brianda Domecq se muestra muy cómoda en los mundos de la política, la historia y el debate intelectual. Usando una aproximación que evita las nociones dicotómicas de masculino / femenino, se presenta la forma en que el texto desmantela, continuamente, los sistemas binarios usados para organizar las estructuras patriarcales.

ABSTRACT: La insólita historia de la Santa de Cabora is a complex and rich novel. This paper shows the way in which the text incorporates history, philosophy, metaphysics and ecology, without ever separating them from processes of fiction. It is a novel that demonstrates that there are no off limit areas for women's writing. Brianda Domecq shows herself so comfortable in politics, history and intellectual debate worlds. By using an approach that avoids dichotomic notions of male / female, then paper presents the way in which the text continually breaks down the binary systems used to organized patriarchal structures.

Las posibilidades de la escritura femenina:
La insólita historia de la Santa de Cabora
de Brianda Domecq

EN otro trabajo* he examinado algunas de las limitaciones de la crítica feminista que intenta dar definiciones totalizadoras de la escritura de mujeres en América Latina y en México; he señalado las contradicciones que resultan de las generalizaciones, argumentando que la literatura de mujeres no puede ser exclusivamente realista, surrealista, atenta a los espacios interiores o a las condiciones socioeconómicas. Concluí que la escritura femenina no es simplemente un producto de la biología femenina separada de la cultura: no existe un estilo femenino único, y tampoco es un acto andrógino de creación que pudiera haberse producido por un hombre o una mujer indistintamente.

Asimismo, me definí en contra del afán por colocar a las mujeres en espacios predeterminados y, de acuerdo con la teoría feminista que se une al postmodernismo, apoyé las teorías que reconocen la importancia de factores como raza, cuestiones étnicas y clase, al igual que género. Me aboqué a las teorías que se basan en textos y no en las que se imponen a los textos cuyos autores componen un determinado género. También examiné las declaraciones de las escritoras que negaban que el género tuviera alguna influencia en su trabajo, y demostré las fallas de esta posición.

* Tesis que incluye en sus capítulos estudios sobre la obra de Elena Poniatowska, los éxitos de mercado de Esquivel y Mastretta, dos novelas lesbianas, de Sara Levi Calderón y Rosamaría Roffiel y el periodismo literario de Cristina Pacheco y Guadalupe Loeza.

Con base en lo anterior, en este trabajo analizaré *La insólita historia de la Santa de Cabora* de Brianda Domecq como un texto modelo para refutar cualquier definición fácil que los críticos intenten imponer a la escritura de mujeres. Este texto, al igual que muchas otras narraciones escritas por mujeres, rehúsa limitarse a cualquiera de los espacios asignados por tradición a las mujeres. Es una novela que trasciende las dicotomías citadas por aquellos que insisten en nociones simplificadas de los mundos creativos masculino y femenino. Así, la novela ocupa espacios exteriores e interiores, buscando lo interior en lo exterior y viceversa; se adentra en lo personal y lo político, y rehúsa separarlos; es histórica, biográfica, filosófica, verídica e inventada. Maneja conceptos de género y clase, y cuestiones étnicas, así como la interacción entre todos ellos. Pone en tela de juicio la separación entre ciencia y razón, fe y magia, y la dicotomía tradicional entre el mundo del intelecto y el de las emociones.

La autora no intenta allanar las contradicciones de sus personajes: la novela crea una protagonista que tiene poderes extraordinarios, pero que es humana y vulnerable, y pinta a su padre como un patriarca que es a la vez dictatorial y frágil, plagado de necesidades emocionales. Además, *La insólita historia de la Santa de Cabora* es una novela que desdibuja las fronteras entre la ficción popular y la alta literatura. Es fácil de leer, llena de acción, pero, al mismo tiempo, puede leerse en un nivel filosófico, analítico y de metaficción. Es, en fin, una novela que ocupa muchos espacios: aquellos tradicionalmente considerados masculinos (la historia, la política, la filosofía) y aquellos tradicionalmente considerados femeninos (el mundo doméstico, el de las emociones y el de la naturaleza).

Al mismo tiempo, la narradora en tercera persona tiene una voz claramente definida por su género. Tanto el personaje de Teresa como el de la investigadora que está obsesionada con la vida

de Teresa son focalizadas internamente, de manera que se presentan los eventos desde su punto de vista. El empleo del *leitmotiv*, “el día de su segunda muerte”, que introduce muchos de los capítulos, indica que la memoria de Teresa organiza la narración en los eventos clave de su vida. De esta manera, el lector recibe una perspectiva femenina y personal de las limitaciones impuestas a las mujeres (tanto a las de los campesinos como a las de los hacendados, en la medida que Teresa experimenta ambas realidades).

Este trabajo examina los puntos de vista de Brianda Domecq y la crítica, sobre la escritura de mujeres para poder ver cómo su conceptualización de la escritura femenina puede aplicarse a la lectura de *La insólita historia de la Santa de Cabora*. Muestro la manera en que su rechazo de las categorías simplistas puede usarse como un marco dentro del cual leer la novela. El texto desmantela la base racionalista de la epistemología, y reta las nociones positivistas de la realidad que caracterizaban al periodo en que tiene lugar la novela. Mi meta es explicar cómo el poder de la magia y el agnosticismo se asume para poner en tela de juicio los discursos oficiales del Estado. Además, estudio la forma en que el texto examina críticamente la relación entre la historia y la verdad, y explora el poder de la ficción para alcanzar un nivel mítico vedado a la historiografía racionalista. Finalmente, procuro demostrar cómo la Teresa de ficción alcanza niveles de profundidad y complejidad negados al personaje histórico.

Brianda Domecq, la crítica y la autora, nunca trata de esconder su identidad genérica y tampoco lo ve como una limitación; es una de la pocas novelistas latinoamericanas y mexicanas dispuestas a declararse feminista.¹ Ella ha hablado de “los mil cuartos de

¹ En una entrevista publicada por Kay S. García, Domecq dijo: “Me considero feminista, pero no militante; en otras palabras, mi feminismo es una búsqueda, no una posición política” (169). Para una exposición del estigma que conlleva el feminismo en Latinoamérica, véase el libro de Debra Castillo, pp. 8-32.

este gran hotel que se llama ser mujer” (Domecq 1994 57), y de hecho entra y sale de cuartos que las tradiciones de la misoginia han declarado fuera de límites para las mujeres. Su novela desmiente la noción sexista que considera la escritura femenina como genéricamente menos épica y más íntima que la masculina, y menos capaz de ocuparse de abstracciones e interpretaciones. Asimismo, es una crítica literaria que ha realizado la mayor parte de su trabajo en relación con el tema de la escritura femenina en México.² Es obvio, entonces, que Domecq está en una excelente posición para poner en práctica sus teorías acerca de la literatura de mujeres en su propia ficción, algo que realiza en forma extraordinariamente efectiva en *La insólita historia de la Santa de Cabora*. Vale la pena examinar sus puntos de vista sobre la escritura femenina ya que ayudan a aclarar las intenciones y logros de la novela.

Aunque Domecq se suscribe al reconocimiento crítico de una tradición o, en sus propias palabras, un “corpus” (Domecq 1994 82-87) de escritoras mexicanas, se opone a las generalizaciones exageradas que hacen ciertas críticas feministas con relación al trabajo de las mismas.³ Hablar en términos de un “corpus” no significa que las escritoras compartan características. Domecq ha pugnado contra el uso de clasificaciones simplificadas para la escritura femenina, misma que ella identifica con el dominio patriarcal: “Odio las clasificaciones que me parecen la forma más sutil de dominio patriarcal: para controlar hay que clasificar, dizque para comprender, pero no es cierto. Me resisto a las clasificaciones en todo lo que escribo” (Domecq 1994 12).

Su postura es similar a la que desarrollé en mi tesis doctoral. Allí establezco que “colocar a las mujeres dentro de categorías

² Para una entrevista reciente con Domecq y una introducción a su trabajo, véase, Gabriella de Beer, pp. 105-153.

³ Su crítica se refiere a observaciones hechas por las críticas Fabienne Bradu y Martha Robles.

estructurales por género es una forma de discriminación que ayuda a mantenerlas fuera de ciertas áreas que son vistas como exclusivamente masculinas”.

Domecq tiene una visión de la escritura que permite el acceso a todos los espacios que ocupa su novela, y abre espacios conceptuales tanto para críticos como para autores: “Nuestra literatura, más que un *ser* o *hacer* en el tiempo, parece un *estar* en los espacios, espacios múltiples, diversos y desligados entre sí que van ensimismándose como una sucesión de escenarios teatrales, iluminándose o quedando en sombras a medida que la protagonista los ocupa o abandona” (Domecq 1994 56).

Este rechazo a las clasificaciones cerradas y a la noción de espacios interconectados forma parte integral de la novela. Teresa aprende el arte de curar con Huila, la curandera local, quien enseña a Teresa la filosofía que subyace en su arte (130-135). Le enseña que todo en la naturaleza está entrelazado, y que el lenguaje es una fallida empresa humana que intenta estructurar la realidad, pero que a la larga la encubre:

La realidad es constante transformación donde nada cambia; todo es parte de lo mismo. El problema no es vida o muerte, sino que las hemos separado al hablar de ellas. Hay que aprender a conocer las cosas sin nombrarlas para percibir su unidad. En cuanto les ponemos nombre, nos quedamos con puros pedacitos huérfanos, tan solitos que ya no significan nada... El problema, niña, son las palabras: el lenguaje no nos acerca a la realidad sino que la esconde (133).

Los curanderos trabajan en armonía con la naturaleza, y para ello necesitan aprender a mirar más allá del lenguaje y escaparse del racionalismo: sólo así podrán contactar el fluir indivisible de la vida (133-134). Para Huila, las palabras mismas son categorías limitantes que han perdido su relación con lo que representan; así

“maizmetatemanaguacal” se disfraza de “tortilla... otro pedacito huérfano” (133).

Es interesante notar que la filosofía que guía la narración proviene de una mujer indígena analfabeta, quien aprendió a su vez de Apolinio, otro curandero de origen humilde. Al presentar la filosofía de Huila como la sabiduría dominante en el texto, se desmantelan las nociones jerárquicas de cultura oficial y cultura popular. El positivismo, el sistema filosófico dominante entre las clases en el poder durante el porfiriato, se compara negativamente con el ecologismo de Huila y Teresa, y se ve como enraizado en la opresión patriarcal.⁴ (Esto lo veremos adelante con más detalle).

Domecq ha declarado que fueron sus actividades a favor del medio ambiente las que proporcionaron el estímulo para poder finalmente describir al personaje que la había obsesionado durante quince años (Domecq 1994 172). Ella fue presidente de PRONATURA (Asociación Mexicana Pro Conservación de la Naturaleza) entre 1983 y 1985, y fue la editora de su publicación periódica en donde escribía artículos sobre el medio ambiente. De esta experiencia ha escrito: “Durante tres años, yo fui PRONATURA, fui la santa iluminada de la ecología que venía a sanar las heridas del mundo y a predicar un nuevo futuro” (Domecq 1994 172).

Al encontrar comparaciones entre ella misma y Teresa (no sin cierta ironía y burla), afirma que encuentra a Teresa dentro de sí misma “en toda su compleja y contradictoria humanidad” (García 168).

Al considerar la historia ambiental de Domecq, no nos sorprende que en *La insólita historia de la Santa de Cabora*, la autora presente una visión de la historia y la sociedad que confronta las nociones tradicionales de progreso, orden y paz. Esto lo logra a través del instrumento de Teresa, una curandera que usa las pro-

⁴ El régimen de Porfirio Díaz se prolongó de 1876 a 1911; la novela abarca la vida de Teresa desde 1873 hasta 1906.

piedades de la naturaleza para ejercer sus poderes curativos milagrosos.⁵

Para poder sostener los significados restringidos que se aplicaron a las ideas de progreso y orden durante el porfiriato, se creó una forma de pensamiento pseudo-científico que se respaldaba en nociones limitadas del bien y del mal, de lo cierto y lo falso. Durante el periodo en que se desarrolla la novela (1873-1906), el discurso dominante descansaba en el positivismo, que utilizaba el lenguaje de la ciencia y el progreso para justificar la opresión de las masas. Así, era legítimo que un pequeño porcentaje de la población fuera dueño de la vasta mayoría de las tierras, y legítimo que la clase hacendada utilizara a la población indígena y mestiza para trabajar esas tierras. Y al revés, se consideraba ilegítimo que la población rural indígena y mestiza se rebelara y exigiera el regreso de sus tierras.

Para el positivismo, filosofía desarrollada por Augusto Comte (1798-1857), existen tres etapas de la filosofía humana: “la Teológica o ficticia; la Metafísica o abstracta; y la Científica o positiva”. Las primeras dos son etapas fallidas, pero necesarias en el desarrollo de la filosofía humana, mientras que “la tercera es su estado fijo y definitivo”. En la tercera, los intentos inútiles de búsqueda del absoluto y la creencia en una fuerza divina o creativa se rechazan, y son reemplazados por la razón y la observación de las leyes naturales. La función política conservadora de dicha filosofía era clara desde su formación, ya que Comte anuncia que puede ofrecer una solución a las revoluciones y al caos social en la Europa contemporánea. El potencial para su utilización como instrumento de opresión también puede verse en el hecho de que Comte deja establecido que su concepto de positivismo no deja lugar para

⁵ Para curar a los enfermos, Teresa usa tierra rojiza de una colina cercana a Cabora y los productos naturales que Huila le ha enseñado a usar (130-132 y 177).

otras creencias: “la Filosofía Positivista ofrece la única base sólida... para la Reorganización Social”.⁶

En México, escritores tales como Gabino Barreda y Porfirio Parra adoptaron el positivismo, y pronto se convirtió en la doctrina oficial del porfiriato. Para estos pensadores sólo un sistema positivista podría usarse para gobernar a México. Una elite de las filas de la burguesía y educada en este sistema filosófico se necesitaba para sacar al país de las guerras civiles y el caos, y llevarlo hacia el progreso y el orden (Zea 65-69). El régimen de Díaz y los sectores burgueses que lo apoyaban, usaron los principios del positivismo para dar una base filosófica a sus propios intereses. Una concepción darwiniana de la organización social de clases se aplicó para justificar la acumulación de riqueza. Como lo explica Zea: “Detrás de las ideas arrojadas en ciencia positiva se oculta la ideología de la burguesía mexicana, cada vez más poderosa [...] Había que justificar su afán de riqueza y de poder, y una de estas justificaciones se la ofrece la ley biológica de la supervivencia del más apto” (Zea 177-178).

La insólita historia de la Santa de Cabora derroca los principios del discurso oficial mediante la desmantelación del lenguaje en que se fundamenta. La ciencia y el progreso se ven como categorías socialmente construidas que son legitimados por una elite para sus propios fines. El texto usa la comprensión del lenguaje de la curandera, Huila, como un instrumento para esconder la realidad más que para acercarnos a ésta (133), para poner en entredicho los significados proporcionados por la clase dominante. Así, el “desarrollo progresista del Valle del Mayo” (247), que coloca a las tierras de los indígenas en las manos de colonizadores blancos, se muestra desde la perspectiva de los indígenas (247-

⁶ Para un análisis de cómo estas tres etapas fueron adaptadas al contexto mexicano, véase Leopoldo Zea, pp. 49-51.

248).⁷ La “pacificación” de los indios rebeldes generalmente se focaliza a través de Teresa y se ve en el contexto de la aniquilación por los soldados de los integrantes de pequeños grupos de protesta.

Teresa describe la derrota de los mayos por las tropas federales en Navojoa como “una carnicería de mujeres y niños inocentes” (268). Revive, imagen por imagen en un trance, la matanza de Damián Quijano, “el Santo Niño de las visiones proféticas” (210), quien previó una inundación que devolvería las tierras a los mayos, y de sus seguidores (214). La masacre de los tomochitecos también se cuenta desde la perspectiva de ellos mismos (312-314) y produce en Teresa otro ataque que comunica a los lectores la enormidad de la tragedia (316). De esta manera, el texto subraya las consecuencias humanas del programa estatal de orden y progreso.

Uno de los propósitos explícitos de Domecq en la novela fue el de tratar de comprender cómo la hija ilegítima de una madre indígena y un hacendado blanco podría lograr contribuir a la fractura de los proyectos de modernización del poderoso régimen de Díaz ya que, al parecer, la presencia de Teresa logró descomponer la certidumbre en un tiempo en que el positivismo científico tenía su principal enemigo en el “retraso” del pueblo mexicano.⁸ “No

⁷ La novela tiene lugar durante una época en la que las Leyes de Reforma se ejercían. Estas leyes, originalmente aplicadas en 1850 para quitar las tierras de manos de la Iglesia, se usaron durante el porfiriato para quitar a los indígenas sus tierras comunales en nombre del progreso. Aquellos que se beneficiaron fueron los hacendados —mestizos, criollos y extranjeros—. Véase Carlos B. Gil, p. 3.

⁸ Las posibilidades subversivas de mujeres con poderes “sobrenaturales” es un tema popular en la literatura latinoamericana. Se explora en la mayor parte de las novelas de Isabel Allende, y en la novela más reciente de Gabriel García Márquez, *Del amor y otros demonios*. En un contexto mexicano, está *La milagrosa* de Carmen Boullosa, que retrata una milagrera moderna que trabaja en la ciudad de México. Un estudio comparativo de estos dos textos revelaría interesantes diferencias y similitudes.

era poca cosa para cualquier mujer de la época, pero para una bastarda mitad indígena que fue criada en una ranchería... ¡Calla boca!... ¿Quién había sido esta mujer? Obviamente no la que pintaba Heriberto Frías” (Domecq 1999 166).⁹

Para responder a esta pregunta, coloca a Teresa dentro del contexto social y político de su tiempo,¹⁰ y demuestra cómo una población que sufre bajo un sistema político y filosófico particular, busca otras formas de creencia y conocimiento. Vale la pena notar que los pobres que acuden a Teresa nunca dudan de sus poderes curativos milagrosos (169-172), mientras que estos mismos poderes son el tema de gran parte de la polémica inútil en la prensa durante muchos años. Su padre racionalista, don Tomás, descarta sus poderes como “pendejadas”, sin siquiera intentar verificar su juicio, o explicarlo (171).

Teresa y otros santos locales que tenían poderes racionalmente inexplicables, amenazaban el régimen de Díaz al representar otro

⁹ Teresa originalmente apareció en forma literaria en la novela *Tomóchic*, de Heriberto Frías. En su capítulo sobre la Santa de Cabora, Teresa se describe en forma negativa y un tanto melodramáticamente, como una “pobre muchacha histérica”; una “dulce niña enferma”, y “un manantial de sangre, hiel, lágrimas y veneno, una bandera de odio y matanza, un fatídico estandarte rojo signado con cruz negra (Frías 136).

¹⁰ Como se ha visto, el régimen de Díaz había adoptado un sistema filosófico que convenía a sus metas políticas y económicas. Sin embargo, un sistema de creencia positivista era totalmente inaceptable para la mayoría de los mexicanos que carecían de voto. Este punto se ve muy claramente en la novela con relación al asunto de la expropiación de las tierras. Leopoldo Zea provee un análisis temprano e interesante de las actitudes de los positivistas hacia lo indígena y su derecho a las tierras. Zea demuestra cómo la violencia contra los indios se justificaba por su inferioridad y por el hecho de que eran incapaces de pensamiento racional. Zea también revela las fallas en los argumentos de aquellos que usaban los discursos de la razón y el progreso para establecer que la tierra sólo podría estar en manos de aquellos que podrían generar la mayor riqueza para ellos mismos.

sistema de creencia:¹¹ el de la magia y la profecía que quedaban fuera de su dominio. No es de sorprenderse que los seguidores de Díaz adoptaran tan entusiastamente el rechazo comtiano de lo mágico: “ver para prever es asunto de la ciencia: prever todo sin haber visto nada es sólo una absurda utopía metafísica” (Compte 48).

En la novela, el coronel Rincón, representante de Díaz a cargo de “pacificar” la Zona Mayo, encarna el rechazo a lo mágico. Su reacción al descubrir el movimiento profético de Damián Quijano de doce años, quien ha predicho una gran inundación, remeda la actitud del pensamiento oficial positivista, y muestra el temor que los opresores tienen de los oprimidos:

Al coronel Rincón le pareció que el diluvio era más bien de santos con un franco deseo de que se murieran todos los seres civilizados y de que la región volviera a la barbarie original. Le latió que aquello podría convertirse en una epidemia de la peor clase: en una epidemia de rebeldía, de insumisión, de místicos sediciosos dedicados a perturbar la paz, alborotar el orden y destrozarse el progreso (211).

En el siglo XIX en Latinoamérica los discursos de civilización y barbarie solían usarse por la elite para deslegitimar las rebeliones de las masas. Gerald Martin ha explicado sucintamente las categorías: “Civilización implicaba los valores netamente ‘europeos’ de ilustración, razón, y sobriedad, mientras ‘barbarie’ involucraba la violencia, espontaneidad e improvisación de la naturaleza, identificada con la América misma” (Martin 17).¹²

¹¹ Véase también Evelyn Fishburn, “Civilization and Barbarism” incluido en Smith, 204-5. Para trabajos de ficción que ilustran la dicotomía civilización/barbarie, véase Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo: civilización y barbarie*, 1845 y Rómulo Gallegos, *Doña Bárbara*, 1929.

¹² Milagros Palma ha comentado acerca del rechazo tradicional de la magia por la Iglesia en Latinoamérica. Ha escrito: “La magia en sí es un saber, y como

Domecq desmantela estos términos fijos, presentando los abusos contra los derechos humanos cometidos en nombre de la civilización, y los actos de valor y justicia realizados por los “bárbaros”.

La Iglesia Católica oficial se opone, con igual vehemencia que el gobierno, a Teresa y a los movimientos sociales que apoya, y de la misma manera intenta imponer su versión única de la verdad para poder controlar a la población. Lo misterioso, lo irracional y los santos extraoficiales, ponen en tela de juicio la línea directa que la Iglesia católica afirma tener con Dios, especialmente si, como Teresa, predica el anticlericalismo y denuncia la corrupción del clero (207, 175, 177).¹³

Como la Iglesia no puede recurrir a los discursos de la ciencia para atacar a Teresa, para manchar su nombre la denuncia como una endemoniada. Esta posición la encarna Loreto, la esposa legítima pero abandonada de don Tomás, quien describe a Teresa como “¡Una embrujada! ¡Una mensajera de Lucifer! ¡Una enemiga de la Iglesia y de Dios mismo!” (186).

Es interesante que dos instituciones, la Iglesia y el Estado, que dependen de diferentes sistemas de creencia, positivismo y catolicismo, se unan contra Teresa y por extensión contra aquellos que luchan por sus tierras. Sin duda esto se debe a que las ideologías responden más a los intereses de clase que a los mandatos internos de cada ideología. Teresa explica muy claramente la forma en que el clero manipula el temor y la fe para ejercer poder sobre la gente y cobrar los diezmos de la iglesia (207). Al trabajar con la comuni-

tal, un poder condenado por la religión. El ejercicio de la magia aparece como un instrumento de liberación contra el orden instaurado por la Iglesia” (130).

¹³ Ramón Eduardo Ruiz observa que el régimen de Díaz trazó una paz no oficial con la Iglesia católica, a pesar de la hostilidad tradicional del partido liberal hacia ésta, y que don Porfirio pudo, así, contar con su apoyo. El clero hasta pronunciaba sermones a favor de Díaz (273).

dad, ayudando a aquellos que no disponen de otra forma de ayuda, y presentando su apoyo a movimientos sociales de propuesta, Teresa se coloca en clara oposición a las estructuras dominantes del poder de su tiempo y del patriarcado en general.

La narración no ofrece una explicación del fenómeno de los milagros de Teresa para contrarrestar su negación por parte de sus enemigos. Son misterios que deben aceptarse junto con tantos otros misterios de la vida, que ni la ciencia ni la teología han podido explicar. Teresa misma entiende esto una vez que acepta la necesidad de la gente de crear una religión con base en sus poderes:

Comprendió que esa ingenua fe formaba parte del misterio, parte del todo que se había establecido entre ella y los que creían, y que permitía el surgimiento del “milagro”. Hacerse inútiles preguntas acerca de la procedencia, razón o lógica de aquello era fragmentarlo, destruirlo, como había dicho Huila, ponerlo en palabras sin sentido para después negarlo (185).

Así, los poderes de la razón se presentan como totalmente inadecuados para explicar los misterios de la vida, y la única posición válida es la del agnosticismo. No carece de significado que Domecq inicie su novela con una cita de Jorge Luis Borges, un agnóstico famoso. Para Borges: “El agnóstico es un individuo que no cree en la certidumbre, pero que puede jugar con las posibilidades, puede tejer hipótesis que sean encantadoras o terribles” (5).¹⁴

Esto es precisamente lo que Domecq hace en la novela: jugar con las posibilidades de lo inexplicable. Hace esto mediante la

¹⁴ Borges vierte a ficción esta idea en su cuento “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”. En el mundo mítico de Tlön los metafísicos saben que la filosofía es sólo un juego y que no existe una Verdad trascendental, de manera que “no buscan la verdad ni siquiera la verosimilitud: buscan el asombro. Juzgan que la metafísica es una rama de la literatura fantástica” (24).

creación de una forma de agnosticismo que paradójicamente se yergue sobre la fe. Queda poca duda en la novela en cuanto a la existencia de milagros. La narración cuenta cómo las personas con una gama de enfermedades y problemas son curadas por Teresa: tartamudos, ciegos, sordos y mudos, insomnes, depresivos, epilépticos, posesos por espíritus malignos (184) y hasta una joven con tuberculosis (251, 305), entre muchas otras. La única duda que el texto permite es del cómo y del porqué. Como ha dicho Domecq: “prefiero dejar la duda, y pienso que eso hago en la novela. El lector debe decidir, o no decidir, sólo satisfacerse con la idea de que esto sucedió, pero quién sabe cómo o porqué sucedió (García 178).¹⁵

La cuestión de los milagros de Teresa, entonces, jamás se resuelve, ni por fe ciega en las fuerzas divinas, ni por explicación lógica. Esto se anticipa en la introducción humorística de la novela en donde un dios patriarcal afirma jamás haber oído de santa Teresa ni de Cabora, y rehúsa concederle audiencia (5-6).

La novela entera descansa sobre la paradoja de la verdad de la ficción. Sin una creencia en los milagros, la narración se desmembraría. Los eventos clave tienen lugar por los poderes de Teresa: desde su resurrección de la primera muerte y las subsiguientes curas milagrosas que efectúa, hasta la inspiración para las rebeliones indígenas, la revolución fallida de Lauro Aguirre, y su gira por los Estados Unidos donde, en verdadera forma capitalista, sus milagros son vendidos por una compañía farmacéutica a manera de espectáculo.

Esto no invalida la búsqueda del conocimiento. El gozo de dicha búsqueda, el placer de la persecución de la verdad se endosa en la novela. El único momento en que Teresa está totalmente có-

¹⁵ Domecq también ha dicho: “Soy una gran creyente en milagros por la sencilla razón de que la vida en sí es un milagro. Creo especialmente en los milagros cotidianos” (177).

moda con sus poderes es cuando se hace amiga del progresivo doctor Burke, y con él aprende a disfrutar la persecución del entendimiento:

Se olvidó de la fe absoluta y de la negación rotunda. Comenzó a comprender que la curiosidad humana era un camino ilimitado por el que iba tambaleante una razón recién nacida; que no había respuesta definitiva, pero que eso no negaba la posibilidad de buscarlas y en el proceso encontrarse a sí misma (347).

Por tanto, la narración rechaza los absolutos y rehusa endosar la separación artificial entre la ciencia y la magia, y crea una unión productiva entre el racionalismo y la aceptación de lo aparentemente irracional. Lo sobrenatural se representa integrado al mundo natural, y Teresa puede, entonces, ser considerada no como un fenómeno raro, sino como parte de este mundo. Su alivio al descubrir esta filosofía es significativo: “perdió el miedo a que la deificaran. Era como respirar. Ella era parte del grupo humano” (347).

La división que hace Comte de la historia del pensamiento en etapas limitadas en el camino hacia un sistema de creencia definitivo, se desmantela totalmente con el entendimiento final de Teresa sobre la importancia de la curiosidad humana. El texto rehúsa separar o crear jerarquías con lo “Teológico, o ficticio”; lo “Metafísico, o abstracto”; o lo “Científico, o positivo” (Comte 46), y presenta estas etapas como partes válidas de la comprensión humana cuando se ejercen en combinación.

Consonante con uno de los principios básicos del postmodernismo, Domecq rechaza la creencia de que una teoría puede servir para entender la historia de la humanidad.¹⁶ Su novela demuestra

¹⁶ Véase Jean-François Lyotard. Las metanarraciones pueden verse como sistemas políticos y filosóficos totalizadores, tales como el marxismo, el cristianismo o el positivismo.

cómo pueden la razón y la lógica convertirse en armas para validar un sistema filosófico en particular e invalidar otro. Aquí también la autora parece compartir la posición de Borges, quien en uno de sus cuentos escribió: “un sistema no es otra cosa que la subordinación de todos los aspectos del universo a uno cualquiera de ellos” (Borges 24).

De hecho, la novela confronta la base racionalista del sistema epistemológico del modernismo. Esto puede verse claramente en la forma en que la investigadora llega a la historia de Teresa. De entrada, intenta encontrar el relato en la historia; sin embargo, la historia se presenta en su forma silvestre como una mezcla heterogénea de voces basadas en la desinformación y los intereses personales o políticos, y no como una ciencia precisa y objetiva. Mucha de la historiografía tradicional intenta ofrecer una historia coherente: una versión lineal de eventos e interpretación que desechará toda inconsistencia y contradicción. Existe, entonces, tanta ficción (invención) en la historia como en la literatura, sólo que es menos honesta ya que no se reconoce.¹⁷ Borges desarrolló esta idea en su cuento, “Pierre Menard, autor del Quijote”: “Menard... no define la historia como una indagación de la realidad sino como su origen. La verdad histórica para él, no es lo que sucedió; es lo que juzgamos que sucedió” (Borges 57).

Como Borges en *Ficciones*, *La insólita historia de la Santa de Cabora* examina en forma crítica los procesos de narrar, y privile-

¹⁷ Debe reconocerse que gran parte de la historiografía contemporánea, especialmente en el campo de la historia postcolonial, critica el elitismo encubierto en el racionalismo de trabajos anteriores. El desarrollo de estudios subalternos busca examinar los intereses ideológicos de la historiografía tradicional, y volver a contar la historia dando voz a los oprimidos. Para una visión somera del desarrollo de estudios subalternos y sus metas principales, véase Prakash (1475-1490); y para una discusión del potencial de estudios subalternos para estudiosos de Latinoamérica, véase (1491-1515).

gia la ficción como un nivel mítico de relatar, por encima de la historia y sus pretensiones objetivas.

La historia también es un espacio que tradicionalmente ha obviado o distorsionado a las mujeres, razón por la cual Domecq afirma que Teresa exigía ser representada en forma novelística: “Ella (Teresa) me lo dijo: una novela porque las mujeres olvidadas sólo podemos reencarnar mediante la ficción: hace tiempo que la Historia nos cerró las puertas y el Tiempo se ocupó de borrar nuestras huellas” (Domecq 1994 166).

La historia se concibe aquí en términos feministas como “his / story” (el relato de él), y como Teresa, anteriormente, sólo ha sido vista en términos patriarcales, Domecq arguye que ella necesita ser rescatada por la ficción.

La primera parte de la novela cuenta la búsqueda de la investigadora sin nombre para descubrir a la “verdadera” Teresa, y relata la vida temprana de Teresa, antes de su primera muerte. Los lectores se introducen a una Teresa histórica filtrada a través de los recuerdos de la investigadora, y sus lecturas históricas y periodísticas. Mediante el personaje de la investigadora, Domecq presenta la historia en su forma cruda y lo aleja de su base en los hechos, sin aplicar ningún principio organizador: “Su mente volvió a llenarse de palabras-imágenes, imágenes-sonidos como si fueran recuerdos o recuerdos de sueños de su propia vida, como si ella no fuera más que un registro de frases leídas, en desorden, sin sentido” (44).

El texto procede a presentar estas imágenes: once páginas de fragmentos de poderes, que la santifican o la condenan, sin ningún orden particular (44-54). Teresa se representa como poseída por el demonio, una fanática hambrienta de poder, una herética, una histérica, la amante revolucionaria de Lauro Aguirre, y una mujer sucia, ignorante y analfabeta que muere muy vieja. También se le representa como una mujer dulce e inteligente, caracte-

rizada por su modestia, que sólo predica la paz y nunca ha participado en eventos políticos y que murió a la edad de 33 años.

Las notas periodísticas acerca de ella no pueden ni siquiera ponerse de acuerdo en cuanto a su aspecto físico: la describen indistintamente como fea y bella, con ojos negros y opacos, y con ojos luminosos, chaparra y alta, delgada y regordeta, y como una persona que parece más vieja o más joven de lo que es (44-54). Inclusive se dieron contradicciones en la prensa libre y liberal que la apoyaba. Daniel Cosío Villegas escribe que este medio: “Elogia las noticias sobre Teresa de Urrea, ‘la santa de Cabora’, pero no puede ponerse de acuerdo siquiera sobre su aspecto físico, menos, por supuesto, sobre la validez de los milagros que se le cuelgan” (Cosío Villegas 634).

Continúa diciendo que a veces se le describe con ojos opacos, y fea, mientras que en otra parte se le ve bella, con ojos luminosos. La investigadora, poseída por las versiones de la historia, es incapaz de darles sentido.

El historiador tradicional también se encuentra obstaculizado por su propia subjetividad en un campo que afirma ser objetivo. Antes de la caída, la investigadora se aproxima a su tema en una forma que pone en entredicho la supuesta imparcialidad entre investigador e investigado. Ésta es también la historia de una obsesión, y la noción de realidad extrema de la investigadora es oscurecida por la información acerca de la vida de Teresa. La investigadora comienza a ordenar la historia de su investigada según los propios estados emocionales. Así, cuando ella se siente objeto del ataque y la burla de Gracia, un pariente de Teresa, la fotografía de Teresa pierde toda su magia y la investigadora recuerda uno de los ataques a la “santa” que la tildaba de ser una persona que “manipulaba las conciencias a su antojo y para satisfacer su exacerbado orgullo” (98). Sin embargo, cuando la madre de Gracia compara las manos grandes de la investigadora con las

de Teresa, aquélla inconscientemente se deja envolver por un recuerdo positivo: “Teresa fue una persona tan sobresaliente que su sola presencia en un cuarto aliviaba las almas y cuando extendía sus manos hacia los congregados, irradiaba una luz celestial” (98).

La investigadora, entonces, interpreta la historia basada, por un lado, en sus propios temores de que Teresa es un fraude y que se aprovechó de otros, y por otro, en sus esperanzas de que la santa en verdad tenía poderes especiales. De esta manera, el texto borra las fronteras entre lo emocional y lo intelectual, lo objetivo y lo subjetivo, demostrando que no se pueden separar.

Para poder contar la historia de Teresa, la narración tiene que hacer una transición del nivel de los hechos al nivel de lo mítico. La primera etapa de esta transición se da cuando la investigadora pierde los documentos relativos a la vida de Teresa que ha estado recolectando durante quince años (66-67). Lo que inicialmente se percibe como una catástrofe es, en verdad, un paso hacia la creación literaria de Teresa. Como explica Domecq: “hay algo simbólico en la pérdida de los documentos, que permite a Teresa vivir, ya que la historia se pierde” (García 179).

Acto seguido, ambas mujeres se caen de espacios simbólicos: Teresa se cae de su caballo, Espíritu, hacia el espacio interior de sí misma (152), mientras que la investigadora se cae de la cima del monte en Cabora donde Teresa recolectaba la tierra rojiza que usaba para curar (141).

Para la investigadora esta caída marca el final de su peregrinación a Cabora, donde en un principio confunde la realidad material con la mítica. No siente nada, ningún sentido de comunión con Teresa en un lugar que carece de cualquier rastro físico y parece ser “un espacio lleno de olvido” (123).

Su viaje puede compararse con el de Juan Preciado quien no puede descubrir la historia de Comala hasta que se une a los muer-

tos.¹⁸ Aunque la investigadora no muere, sólo puede alcanzar el nivel mítico cuando deja atrás el mundo de la razón y la conciencia, y cae junto con Teresa fuera del tiempo y de la realidad material. A medida que cae “perdieron los límites del cuerpo y del tiempo” (153).¹⁹

Asimismo, Teresa sólo puede tomar control de sus poderes después de haber caído hacia un yo-mismo inconsciente. Las dos se unen en la caída cuando alcanzan un nivel cósmico y comulgan con las fuerzas misteriosas del universo: “el cosmos infinito del más allá se juntó con otro cosmos que desde siempre traían en su fuero interno” (153). Todas las limitaciones de la ciencia, el racionalismo y el materialismo desaparecen en la caída: todo parecía urgirse hacia fuera desintegrando los bordes de la vida y abriendo la conciencia a una expansión sin límites (153).

Así termina la primera parte de la novela. En un sentido, la caída puede verse como un símbolo de la ficción y de las posibilidades de la literatura. Antes de caer, la investigadora sentía que era poco más que “un inútil acervo de datos sin sentido” (125). La historia de Teresa, la obradora de milagros, sólo se realiza cuando se representa en un nivel mítico. Donde las artes “objetivas” de la historia y la biografía fallan, el arte mágico del relato tiene éxito.²⁰

¹⁸ El pasaje que precede a la caída de la investigadora es bastante similar a la descripción que Juan hace de su muerte en la novela, *Pedro Páramo*. Es interesante comparar los dos pasajes. La investigadora “respira hondo tratando de recuperar el aliento pero el aire le llega en ráfagas calientes que hacen arder la garganta” (141). Juan cuenta su muerte así: “no había aire. Tuve que sorber el mismo aire que salía de mi boca, deteniéndolo con las manos antes de que se fuera. Lo sentía ir y venir, cada vez menos, hasta que se hizo tan delgado que se filtró entre mis dedos para siempre”. Rulfo, *Pedro Páramo* (52).

¹⁹ Kay García opina que el viaje de la investigadora “muestra la evolución del proceso de investigación hacia una experiencia vivida, más que una experiencia escrita” (189). Yo no estaría de acuerdo, ya que es a fin de cuentas el acto de la escritura y la lectura lo que termina por recrear a Teresa.

²⁰ En su ensayo “La insólita historia de una novela o cómo escribí *La insólita*

Sin embargo, la ficción es una forma artística englobante: la novela no rechaza la historia, sino más bien la pone al servicio de la ficción y la incorpora al texto. *La insólita historia de la Santa de Cabora* es una historia convertida en ficción, liberada de las limitaciones de la pseudo-objetividad. Se dan fechas verídicas; se registran batallas reales; los personajes principales existieron fuera de las páginas de la literatura; y el *curriculum vitae* de Teresa se respeta. Sin embargo, la magia de la ficción hace vivir a las figuras históricas, comunica sus sentimientos, emociones y procesos de pensamiento, y dramatiza los eventos que tornan tan absorbente la lectura, al mismo tiempo que se da la libertad de inventar.

La narración juega con focalizaciones internas y externas para crear un enlace entre la historia y la ficción. En las secciones que se ocupan de la investigadora en la primera parte de la novela, Teresa se focaliza desde afuera. Como hemos visto, existen tantas versiones de ella dadas por sus seguidores y sus detractores que ella misma es inconocible como figura meramente histórica. En la parte donde Teresa es el sujeto directo de la narración, se le focaliza internamente, o sea, se cuenta la historia desde su punto de vista. Esto significa que, después de una introducción a una Teresa históricamente “falsa”, a los lectores se les presenta paradójicamente una Teresa de ficción “real”.

La identidad de la narradora y el uso de la focalización interna cobra significado al examinar la forma en que se representa a Teresa. La implicación de la unión de la investigadora con Teresa es que es la investigadora quien está detrás de la voz narrativa en tercera persona. Sin embargo, esto nunca se hace explícito. Algunas de las dificultades en hacer esta conexión son que la historia

historia de la Santa de Cabora”, Domecq describe la escritura de la novela y del descubrimiento de Teresa como una experiencia mística. Cuenta cómo Teresa la poseyó y la guió en su escritura de la historia. En *Mujer que publica, mujer pública*, pp. 163-173.

de Teresa empieza antes de la caída de la investigadora, y que la investigadora desaparece por completo en la segunda parte de la novela. No obstante, como hemos visto, la caída le permite entrar a un plano mítico que está fuera del tiempo cronológico y, por tanto, le permite entrar en el tiempo de Teresa. El hecho de que la historia de Teresa comience antes de la caída puede verse como parte de esta interrupción del tiempo cronológico. La desaparición de la investigadora puede significar que ha sido absorbida por Teresa, y ha dejado de ser investigadora para convertirse en narradora.

Brianda Domecq ha aclarado en algo el misterio de la voz narrativa en una entrevista:

La pregunta es: ¿en verdad Teresa tomó la vida de la investigadora para poder contar su historia? Es el juego del doble, la vida bifurcada. Por ello la investigadora no tiene nombre, o una historia propia, en realidad, es un ser humano ocupado por otro ser humano, y viviendo la vida de otra persona (García 177).

Domecq también dice en esta entrevista que el personaje de la investigadora es básicamente autobiográfica, aunque claramente ficcionalizada, estableciendo así la conexión mística entre autor, narradora y personaje.

La focalización interna de Teresa también parecería indicar que la voz narrativa en tercera persona es la de la investigadora, ya que su unión con Teresa le daría acceso a sus recuerdos, pensamientos, sentimientos y acciones.²¹ De ser así, la narradora ha entrado a un plano mítico, cobra los poderes de la omnisciencia y

²¹ Una de las formas para determinar la focalización interna es cambiar la tercera persona por la primera. Este es el caso en la novela cuando Teresa es el sujeto de la focalización. Un ejemplo de esto puede verse cuando Teresa despierta del trance después de su primera muerte, y descubre que se ha convertido en curandera con poderes especiales. La narrativa cuenta esta experiencia desde su perspectiva, a pesar del uso de la tercera persona: “Volvió a sentir miedo y

puede usar tanto la focalización externa como interna en la gama completa de personajes y eventos para contar “toda” la historia.

Sea o no que la investigadora esté detrás de la voz narrativa, la omnisciencia de esa voz y su conexión con Teresa son significativas, ya que permiten presentar a Teresa “como verdaderamente es”, y esto es lo que hace interesante la narración. Si tenemos en cuenta las inconsistencias en la Teresa histórica, sería tentador para la narradora omnisciente que el personaje despertara de su primera muerte con todas las contradicciones resueltas ya sea que fuera venerada como santa o vilipendiada como impostora. Sin embargo, la narradora rehúsa convertir al personaje en un sujeto unívoco y la muestra ocupando una gran diversidad de posiciones. Estas posiciones se determinan por los cambios de clase, la relación con su género sexual, las circunstancias históricas y personales en las que se encuentra, y las posturas filosóficas que adopta a lo largo de su vida.

En la novela, Teresa atraviesa muchas etapas: empieza su vida a la sombra de su sombra-madre, como una niña que recibe abuso de su tía y burlas de sus primos; en seguida, despierta a su identidad como la hija ilegítima de un hacendado, don Tomás, un descubrimiento que infla su ego y su ambición. Su recibimiento en la casa familiar de Cabora la lleva a un cambio brusco de clase y posición social, mientras que el descubrimiento de sus poderes desemboca en un ajuste radical de concepto de su propia identidad.

Como hemos visto, Teresa es considerada por aquellos que no la conocen íntimamente como demonio o santa: como mala y manipuladora, o como la encarnación pura de la bondad. Los poderosos manejan las construcciones binarias de la cultura para sus

asombro mezclados. Una cosa era imaginarse aquello y otras enfrentar tamaña realidad encarnada. Se sentó allí a esperar el día. En la penumbra creyó oír la voz de Huila dentro de su propia cabeza... Volvió a mirar hacia afuera: ya amanecía (179)”.

propios fines políticos y personales y dejan poco espacio entre los extremos absolutos. La novela, al crear una relación de intimidad entre Teresa y el doctor, desmantela los absolutos del sistema binario de poder.

Asimismo, los poderes de curación no constituyen la identidad total de Teresa. Son algo que ella debe aprender a integrar a la persona que era antes de descubrirlos. Su reacción inicial cuando despierta del trance es significativa: "Se sintió irreconocible. Era como si se viera desde fuera, a cierta distancia, subida en un escenario insólito. Era ella, pero agrandada, con algo de maravilloso que la encumbraba por encima de los demás. No le disgustaba; sólo le costaba trabajo creerlo" (178).

Es también interesante notar que cuando descubre que sus seguidores la llaman "santa", exclaman: "¡qué santa, ni qué demonios!" (178), y así desmantela inconscientemente la dicotomía artificial que le ha sido impuesta.

Teresa goza sus poderes, no sólo porque puede hacer el bien, sino también porque le dan una posición social y una libertad que de otra manera se le negaría como mujer. Al incorporarse a las clases dominantes, ella descubre que su papel es aún más limitado que el que tenía en la rancharía: debe quedarse en el hogar, y hacer poco más que acompañar a su padre. No debe alejarse de la casa y sus alrededores inmediatos y está vedado hablar con los rancheros que anteriormente eran sus amigos (127). El descubrimiento de su don para curar la libera de esta domesticidad forzada, y su poder social se yergue por encima del de su padre adinerado (algo que desencadena una serie de luchas de poder entre ellos). Entonces, a diferencia de la figura arquetípica de una santa, Teresa no es enteramente altruista y los intereses de su propio ego interactúan con el ejercicio de sus dones.²²

²² Mirta Aurora González arguye que la representación de Teresa subvierte las representaciones arquetípicas de santas.

Teresa intenta usar sus dones con responsabilidad, pero a medida que progresa la narración, es obvio que nunca puede controlarlos por completo, y que otros siempre usarán su nombre para sus propios fines. Aunque cree en las causas a las que presta su nombre y apoyo, la muerte y destrucción que resultan de las batallas entre rebeldes y fuerzas del gobierno la llenan de dudas acerca de lo ético de la lucha armada (215, 241, 268). A lo largo de la mayor parte de su vida políticamente activa, se atormenta con dudas y culpa, y lamenta su falta de dominio sobre el uso que otros hacen de su persona. Después de la matanza de los tomochitecos, por ejemplo, ella cae en depresión y sufre una crisis existencial:

Curaba con el temor de estar repartiendo muertes indebidas sin saberlo, de estar robando vidas, de decir verdades que se transformaban en mentiras, de vivir un mito creado por otros. En algún momento había perdido el dominio de su existencia, sus actos no le pertenecían sino que entraban en un patrón confuso y maligno que ella no entendía (242).

Teresa sólo encuentra la paz cuando su padre le ayuda a verse a sí misma como un instrumento del destino, que no puede controlar las fuerzas sociales ni históricas (340-341). El discurso filosófico de don Tomás, sirve para dar sentido a Teresa, y la libera de nociones restrictivas y unidimensionales de identidad: "Su padre... no le pedía ser heroína, ni santa, ni sobrenatural, sino simplemente una persona cumpliendo con el papel que le había tocado en la vida" (341).

Esta aproximación también abre el campo para las diversas posiciones de sujeto que ocupa Teresa: otros harán de ella lo que quieran, pero ella queda como un ser humano complejo y falible, cuyo destino la ha convertido en una figura histórica.

Teresa es igual de admirable y fallida como fue antes de descubrir sus dones. El hecho de que tiene poderes de curación no sig-

nifica que no se le permitan fallas humanas. Teresa es una mujer a la vez considerada y egocéntrica, ambiciosa y altruista. Por ejemplo, cuando descubre su habilidad de curar, cae en tal asombro ante sus propias capacidades que inicialmente les desea terribles aflicciones a sus pacientes con el fin de poderles curar, ya que goza del poder que esto le confiere (185). Pero sus dones también están limitados, y ella está lejos de encarnar la versión rural mexicana de la supermujer: existen personas con enfermedades terminales a quienes ella no puede ayudar; mientras que su capacidad profética falla en lo concerniente a su propio destino: “No entendía por qué disfrutaba de una previsión para los problemas ajenos que le fallaba totalmente en lo concerniente a sí misma” (266).

En resumen, la falibilidad de Teresa la humaniza; el hecho de que sus poderes son limitados, y que ella no es una figura altruista pasiva, significa que es más fácil para el lector identificarse con ella a un nivel emocional. No obstante, tiene importantes puntos fuertes, que incluyen el deseo de curar a los enfermos y los necesitados, una capacidad de luchar por sus derechos y los de otros, y una creencia en la justicia social. Todas estas características se combinan para convertirla en una personaje literario de gran impacto.

Al aproximarse Teresa al final de su corta vida, nos ofrece una visión englobadora de sí misma. Al repasar su vida en una carta que escribe durante su gira por los Estados Unidos, a Mariana, su asistente, dice: “He sido de todo un poco: un poco santa, un poco virgen, un poco casada, un poco enamorada, un poco ilusa, un poco revolucionaria, un poco visionaria. ¿Qué soy a fin de cuentas?” (374).

Ella acepta elementos de varias versiones de sí misma dadas por otros que parecerían ser contradictorias, rehúsa darles un fin en alguna categoría definitoria, y termina sus consideraciones de su identidad con una pregunta.

CONCLUSIÓN

Un enfoque sobre las diferencias en lecturas de textos de autoras mexicanas puede ser enriquecedor. Dicho enfoque permite reconocer la multitud de discursos producidos por las escritoras. Asimismo, revela que la escritura femenina explora múltiples espacios creativos permitidos que las mujeres se liberen de conceptualizaciones que las colocan exclusivamente dentro de una tradición doméstica. Mi aproximación ha evitado un acercamiento desde la noción dicotómica de macho / hembra, masculino / femenino, y ha asumido una visión del concepto de género como complejo, abierto y relacional que está en constante cambio. También, he demostrado que el texto de Brianda Domecq ocupa, cómodamente, muchos espacios, que en teoría son negados a las mujeres por críticos que recurren a las nociones tradicionales de literatura masculina y femenina. He pretendido refutar a los críticos que arguyen que la escritura de autoras mexicanas se ocupa exclusivamente de las emociones, los espacios íntimos y el cuerpo, y que implícita o explícitamente sugieren que la historia, la política y el pensamiento abstracto pertenecen a la escritura masculina.

La insólita historia de la Santa de Cabora es una novela compleja y rica. Intento demostrar cómo el texto incorpora historia, filosofía, metafísica y ecología, sin separarlos jamás de los procesos de la ficción. Es una novela que demuestra que no existen áreas fuera de límites para la escritura de mujeres. Brianda Domecq se muestra tan cómoda en los mundos de la política, la historia y el debate intelectual tradicionalmente considerados masculinos, como en los espacios doméstico y emocional. Usando una aproximación que evita las nociones dicotómicas de masculino / femenino, he demostrado la forma en que el texto desmantela, continuamente, los sistemas binarios usados para organizar las estructuras patriarcales”, conformándose así a la idea misma de Domecq del poten-

cial de la escritura femenina. Para Domecq, los textos escritos por mujeres no deben ser reducidos a definiciones limitadas de feminidad, sino que ofrecen:

una nueva forma de mirar aquello definido por El Otro [...] nuestras protagonistas gozan de una nueva forma de ver los espacios que las confinan. En este sentido, nuestros textos emprenden la desmantelación, la desmitificación de los *lugares* comunes... que nos han delimitado desde tiempos del pecado original (Domecq 1994 57).

La insólita historia de la Santa de Cabora ilustra las posibilidades de la escritura femenina, y la habilidad de las novelistas para involucrarse con lo histórico, social, político y filosófico, sin dejar de ocupar los espacios personales, íntimos y emocionales. Esta novela demuestra que la escritura femenina en su expresión óptima, al igual que la escritura masculina sobresaliente, trasciende las categorías impuestas por los críticos para crear una división manejable de género.

Deborah Shaw



BIBLIOGRAFÍA

- BEER, Gabriella de. *Contemporary Mexican Women Writers: Five Voices*. Austin: University of Texas Press, 1996.
- BORGES, Jorge Luis. *Ficciones*. Madrid: Alianza Editorial, 1992.
- CASTILLO, Debra. *Talking Back: Towards a Latin American Feminist Criticism*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- COMTE, Augusto. "The Positive Philosophy" en Carlos Gil *The age of Porfirio Díaz*.
- COSÍO VILLEGAS, Daniel. *La historia moderna de México. El Porfiriato: La vida política interior, parte segunda*. México / Buenos Aires: Editorial Hermes, 1972.
- DOMECQ, Brianda. *Bestiario doméstico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- *La insólita historia de la Santa de Cabora*. México: Planeta, 1990.
- *Mujer que publica, mujer pública: ensayos sobre literatura femenina*. México: Diana, 1994.
- FRÍAS, Heriberto. *Tomóchic*. México: Porrúa, 1968.
- GARCÍA, Kay S. *Broken Bars: New Perspectives from Mexican Women Writers*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1994.
- GIL, Carlos B. ed. *The age of Porfirio Díaz: selected Readings*. Albuquerque: The University of New Mexico Press, 1977.
- GONZÁLEZ, Mirta Aurora. "Innovación en la actual novela feminista mexicana: Domecq, Mastretta y Sefchovich" en *La mujer y su representación en las literaturas hispánicas*. Actas de la Asociación Internacional de Hispanistas, 1994, pp. 220-227.
- LYOTARD, Jean-François. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Trad. G. Nennington y B. Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
- MALLON, Florencia E. "The Promise and Dilemma of Subaltern Studies: Perspectives from Latin American History" en *American Historical Review*, vol. 99, 1994, pp 1491-1515.
- MARTIN, Gerald. *Journeys Through Laberynth: Latin American Fiction in the Twentieth Century*. London / New York: Verso, 1989.
- OCAMPO ALFARO, Aurora, et al. *Diccionario de Escritores Mexicanos*. tomo II. México: UNAM, 1992.
- PALMA, Milagros. *Las mujeres puro cuento: feminidad aborigen y mestiza*. Bogotá: Tercer mundo editores, 1992.

- PRAKASH, Gyan. "Subaltern Studies as Postcolonial Studies" en *American Historical Review*, vol. 99, 1994, pp. 1475-1490.
- RUIZ, Ramón Eduardo. *Triumphs and Tragedies: A History of the Mexican People*. London / New York: W. N. Norton and Company, 1992.
- RULFO, Juan. *Pedro Páramo y El llano en llamas*. Barcelona: Planeta, 1984.
- SHAW, Deborah. "Fragmented Identities: Contemporary Mexican Women's Writing". Tesis doctoral, King's College London.
- SHLOMITH, Rimmon-Kenan. *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*. London / New York: Routledge, 1994.
- SMITH, Verity, editor. *Encyclopedia of Latin American Literature*. London / Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers.
- ZEA, Leopoldo. *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.