

## Rosario Castellanos y los discursos de identidad

ÓSCAR RIVERA-RODAS

Universidad de Tennessee-Knoxville

---

RESUMEN: en este ensayo se examina la manera en que Rosario Castellanos trató el problema de la condición femenina mexicana. El autor considera fundamental para el estudio de la escritura de la autora seguir tres categorías de pensamiento y expresión: el humor, la meditación y el contacto con las raíces históricas nacionales.

ABSTRACT: this essay examines the way Rosario Castellanos dealt with the issue of Mexican feminine condition. The author considers a fundamental thing in order to study Castellanos' writing, to follow three categories of thought and expression: humour, meditation and the contact with national historical roots.

PALABRAS CLAVE: Castellanos, identidad, historia, ética, religión, diálogo, comunicación, posmodernidad.

KEYWORDS: Castellanos, identity, history, ethics, religion, dialogue, communication, postmodernism.

---

La obra de Rosario Castellanos (México, 1925-1974) permite reconocer un tipo primordial de discursos en las letras hispanoamericanas de la segunda mitad del siglo XX. Estos discursos aparecen como consecuencia de una revisión crítica del pensamiento, en un período que se ubica después de las experiencias cosmopolitas de modernistas y vanguardistas que, como se sabe, aunque lograron construir el puente a la modernidad, alcanzaron límites extremos de experimentación, desarraigándose de la realidad de los propios países hispanoamericanos.

### I

Rosario Castellanos es una de las pensadoras latinoamericanas más importantes del siglo XX que se enfrenta al tema de la identidad. Su pensamiento será valorado mejor a la luz de la nueva pero escasa tradición propiamente latinoamericana que empezó a desarrollarse a mediados del siglo XX. De ahí que sea necesario revisar los enfoques regionales

sobre el problema de la identidad, de capital importancia para la cultura de los países de esta área. En 1934, Samuel Ramos (1897-1950) veía en México lo que era general en el resto de los países latinoamericanos: un sentimiento de inferioridad, cuyo origen histórico estaba en la Conquista y la Colonia, pero que se manifestó ostensiblemente

a partir de la Independencia, cuando el país tiene que buscar por sí solo una fisonomía propia. Siendo todavía muy joven, quiso, de un salto, ponerse a la altura de la vieja civilización europea, y entonces estalló el conflicto entre lo que se quiere y lo que se puede. La solución consistió en imitar a Europa, sus ideas, sus instituciones, creando así ciertas ficciones colectivas que, al ser tomadas por nosotros como un hecho, han resuelto el conflicto psicológico de un modo artificial (1976: 15).

El proceso de enajenación iniciado en el siglo XVI con la invasión europea se ahondó después de la Independencia. Sólo en la tercera década del siglo XX comenzó a registrarse un cambio, como lo señala Ramos: “la revisión crítica de la cultura europea, hecha desde nuevos puntos de vista filosóficos, ha cambiado mucho el rango de absoluta preeminencia que tenía antes de la guerra” (1976: 39). Su libro, *El perfil del hombre y la cultura de México* (1934) fue un conjunto de discursos de identidad a través de la historia, la filosofía, la educación e, inclusive, a través del psicoanálisis. La nueva reflexión latinoamericana de la década de 1930 fue impulsada por las celebraciones que se realizaban en la región con motivo del primer centenario de la Independencia. Recordar ese hecho un siglo después y pensar que la emancipación completa no había sido lograda todavía obligó esa revisión crítica de la historia y de la condición del ser hispanoamericano. Ángel Rama (Uruguay, 1926-1983) observó y escribió en 1976: “En el filo de 1930 queda ya afirmada la vinculación entre literatura y clase social, que tendrá posteriores y complejas derivaciones, mayoritariamente dentro de las proposiciones de las literaturas pragmáticas” (1996: 118). En una reseña histórica del pensamiento latinoamericano, Arturo Andrés Roig (Argentina, 1922) escribió en 1986 que los ‘nacionalismos’ surgidos en la década de 1920 (la Revolución mexicana, el ‘radicalismo’ argentino, el ‘varguismo’ brasileño, el ‘aprimo’ peruano, entre otros) impulsaron a filosofar sobre la cultura nacional. “De este modo, en la década que se abre a partir de 1940, cobran volumen los amplios y a veces difusos movimientos historicistas lati-

noamericanos actuales, que irán asumiendo dentro de sus propios desarrollos elementos teóricos y metodológicos” (1986: 58). Esa reflexión filosófica e histórica ocurre también en la literatura regional. Los escritores se suman a esa meditación y producen textos peculiares. Se trata de un tipo de discurso doblemente reflexivo: por una parte, meditan sobre el tema de la identidad cultural desde una instancia a la que hallan alienada; por otra parte, buscan asimismo un efecto pragmático sobre el lector para advertirlo o persuadirlo a la reflexión sobre el problema de la identidad. Son discursos que evitan la transitoriedad pues vuelven sobre sí, son reflejo de un auto-examen del sujeto de la enunciación, y de su propio lenguaje para limpiarlo de términos que impliquen la enajenación debida a las concepciones tradicionales; es decir, es una reflexión sobre el sentido y el empleo del lenguaje analítico. Por oposición a otros discursos como el de las corrientes surrealistas de los años de 1920, el discurso de la identidad asume la conciencia de su reflexión y escritura, lo que le permite reconocer concepciones contradictorias, heredadas de una larga tradición. Este tipo de discursos constituyen los *discursos de la identidad*.

## II

Las primeras publicaciones de Rosario Castellanos son textos de poesía: dos en 1948, *Trayectoria de polvo* y *Apuntes para una declaración de fe*; y otros en 1950, *De la vigilia estéril* y *Dos poemas*. También este mismo año publica una versión de su tesis de maestría *Sobre cultura femenina*. En 1950 Rosario era una joven de 25 años. Intentaré reseñar la estructura racional sobre la que ella construye su pensamiento femenino, manifestado explícita e implícitamente en un conjunto de textos de diversos géneros. No me interesan las diferencias de los géneros literarios que ella ha empleado para manifestar su pensamiento, sino su discurso racional que espero mostrar en su índole hermenéutica, y como modelo de *discurso de la identidad*. Creo atinado manifestar que la literatura no ha sido un fin para Rosario Castellanos, sino un medio imprescindible: la única materia o la sustancia en la que podía llevar a cabo su reflexión. Escribir ha sido para ella pensar, estar con plena potencia intelectual en contacto directo con su propia identidad y su medio inmediato. En el artículo “Del alma humana el infierno son los demás...”, publicado el 31

de julio de 1965, en *Excélsior*, de México, se ocupa precisamente del tema de la reflexión: “Entrar en contacto directo con las circunstancias que nos rodean, reconocer con exactitud los hechos, asumir lo dado en su dimensión precisa, calificar las formas de conducta con su nombre respectivo e idóneo no son, de ningún modo, actitudes espontáneas y fáciles. Mucho menos son frecuentes, ni en la generalidad de las personas ni en la experiencia cotidiana de cada individuo” (1974: 79).<sup>1</sup> Seis años más tarde se referirá a los esfuerzos de algunos escritores e intelectuales que intentaban definir el carácter nacional a través de métodos diversos. En su artículo “La tristeza del mexicano”, también publicado en *Excélsior*, el 30 de enero de 1971, escribía:

Los países hispanoamericanos todavía no hemos llegado a conocer nuestra identidad y [...] andamos en su búsqueda desde el momento en que, más o menos, pudimos considerarnos mayores de edad, hasta ahora. Y [...] hemos empleado métodos muy diversos —filosóficos, psicológicos, líricos— y [...] hemos tenido como recompensa algunos hallazgos cuya validez es siempre rectificable (1974: 175).

Sin embargo, dudaba y no aceptaba algunos de esos enfoques, probablemente los apoyados en la psicología mediante los cuales muchos intelectuales de la región trataban de describir la subjetividad de las colectividades nacionales. Castellanos agregaba: “Pero yo olfateo en todos estos enfoques no tanto la necesidad de alcanzar el conocimiento puro sino el afán más turbio de y más inmediato: el de justificarnos” (1974: 175).<sup>2</sup> Lo que discutía era esa nota de “tristeza” con la que se quería definir uno de los rasgos del carácter del mexicano. De ahí que advertía: “En el momento en que decidimos interpretarnos así es cuando nos hundimos. Y no saldremos a flote mientras nos tengamos tanta admiración enmascarada detrás del dengue de lástima. O desenmascarada en el “¿y qué?, ¿y qué?” del desplante irracional y bravío” (1974: 177). El

---

<sup>1</sup> Cito a partir de la compilación de artículos publicados en *Excélsior*, titulada *El uso de la palabra* (1974) con nota introductoria de José Emilio Pacheco.

<sup>2</sup> Entre las interpretaciones psicologistas, como discursos de identidad nacional, que no han logrado alcanzar lo que esperaban, definir el carácter nacional, está el caso del excelente poeta guatemalteco, Luis Cardoza y Aragón, que sin embargo puede alcanzar niveles negativos e impresionistas en su libro *Guatemala. Las líneas de su mano* (1955).

problema de la identidad de los pueblos no es un problema psicológico y en consecuencia no puede ser tratado mediante métodos ligados a la psicología, como ocurrió a fines del siglo XIX cuando algunos intelectuales y escritores latinoamericanos quisieron enfrentar su identidad mediante métodos biológicos y genéticos.

En otros países, Mariano Picón Salas (Venezuela, 1901-1965) publicaba, el 29 de octubre 1950, el artículo titulado “Tradición” en *El Nacional*, de Caracas. Allí veía la “identidad” nacional en la “tradición” de cada país. A partir del planteamiento de este pensador venezolano, se puede afirmar que la identidad es expresión de la tradición, o la identidad se aloja en la tradición y viene con ésta. En su esfuerzo por definir la tradición escribió: “Interpretándola con verdadero sentido histórico, toda tradición ‘deviene’; es el valor del pasado que mira con nuevos ojos y aplica a nuevas necesidades cada generación” (1988: 212). En consecuencia, la identidad de los pueblos deviene, cambia, en el curso de la tradición propia. Picón Salas intentaba otra definición de la tradición: “conciencia del pasado”; de ahí que exhortaba a su país a ahondar en su tradición, es decir, “en la conciencia de su pasado, pero no para quedarse detenido en él, sino para descubrir, entre la selva de hechos, el perfil y la problemática de la nación”. Dos años después, en otro artículo publicado en *El Nacional*, el 6 de mayo de 1952 y titulado “Tradición y voluntad histórica”, agregaba una nueva categoría de reflexión para pensar en la tradición: esa categoría era la “voluntad histórica”. Allí escribía: coincido en que “la ‘tradición’ no es inerte e inmutable, y que lo más significativo en la historia de cada pueblo es su impulso de ‘devenir’ y su capacidad de adaptarse y dirigir las circunstancias que trae cada época. Ninguna nación puede vivir en el enquistamiento de las formas adquiridas que parece característico del mundo de la naturaleza, en oposición al móvil mundo de la historia” (1988: 216). Picón Salas ratificaba el sentido cambiante de la tradición; más aún, exhortaba al cambio de la tradición, lo que permitía reconocer y ratificar el cambio de los rasgos de la identidad nacional. Diferenciaba, separaba y enfrentaba el “mundo de la naturaleza” al “mundo de la historia”. La identidad se aloja en éste, no en el de la naturaleza. Además agregaba: “La historia también modifica lo que se ha venido llamando la psicología de los pueblos” (1988: 217); es decir, que la historia modifica la identidad de los pueblos.

Castellanos coincide en este aspecto con Picón Salas pues afirma:

Creo que, en el nivel en que padecemos el problema es moral pero en sus principios intelectual. Cuando nos atrevamos a conocernos y a calificarnos con el adjetivo exacto y a arrostrar todas las implicaciones que conlleva, cuando nos aceptamos, no como una imagen predestinada sino como una realidad perfectible, estaremos comenzando a nacer (1974: 177).

Ciertamente, aunque el problema es de carácter moral, es necesario detenerlo en sus principios como materia del intelecto y someterlo a la reflexión. Por el camino de la reflexión se llega asimismo a la historia para definir los rasgos de la identidad. En 1973, un año antes de su muerte, ella escribió: “En el momento en que se descubre la vocación yo supe que la mía era la de entender. Hasta entonces, de una manera inconsciente, yo había identificado esta urgencia con la de escribir”; y en seguida agregó: “Alguien me reveló que eso que yo hacía se llamaba literatura” (1973: 204). Este recuerdo corresponde sin duda a las etapas iniciales de su carrera literaria. Hay en su literatura un pensamiento femenino en busca de la evidencia de la verdad respecto a este tema, por medio de dos pasos nítidos, que pueden ser definidos desde la retórica como dos recursos específicamente pragmáticos y pertinentes de este *discurso de la identidad*: por una parte, *la introversión* para el reencuentro del *yo* como sujeto del pensar crítico de los códigos y discursos tradicionales que han producido e impuesto imágenes, conceptos y símbolos falsos sobre el sujeto femenino.<sup>3</sup> Por otra parte, *la extroversión* para el reencuentro con su comunidad de lectores como sujeto colectivo predisposto a una comunicación racional. Esa es la base de su hermenéutica al servicio del entendimiento mutuo: desde una experiencia individual de mujer escritora y, a la vez, experiencia comunitaria con sus lectores que son, en última instancia, sus interlocutores. Sin perder en ningún momento contacto con su propia condición humana e histórica

---

<sup>3</sup> Esta introversión ha sido señalada por Picón Salas como una característica propia del pensar hispanoamericano de su tiempo y la describe como el regreso al interior de sí mismo, a través de la reflexión. Esto permitió a los intelectuales de su generación alcanzar lo que él define como la “conciencia cultural contemporánea”, o la “conciencia histórica”, o también: la “conciencia de lo que somos”. En el ensayo titulado precisamente “Nuestro aire cultural” afirmó: “solo en los últimos tiempos el hombre americano ha adquirido más palpable conciencia de su diferenciación. En el arte, las letras y la investigación cultural del presente siglo, la América Latina ha ofrecido formas tan históricamente bien definidas como la pintura mural mexicana, la fuerte novelística nacional —a la manera de un Gallegos, un Ciro Alegría, un Miguel Ángel Asturias” (1955: 74).

(*ser* mujer, mexicana y latinoamericana), Castellanos articula y proyecta, en una visión dolorosa del mundo, la necesidad de lograr un entendimiento justo en una sociedad justa para la mujer. Para ello se debe renunciar a los dogmas y prejuicios tradicionales, respecto a los que invita a reflexionar. Profundiza también en la necesidad de un cambio cultural que abra nuevos espacios para pensar el mundo, comprenderlo, y expresarlo. Muy acertadamente ha escrito José Emilio Pacheco:

El cambio de actitud se ha vuelto tan radical que es difícil, en este sentido, hacerle justicia inmediata a Rosario Castellanos. Cuando se releen sus libros se verá que nadie en este país tuvo, en su momento, una conciencia tan clara de lo que significa la doble condición de mujer y de mexicana, la línea central de su trabajo. Naturalmente no supimos leerla. (1974: 8).

### III

Partiré de un pasaje autobiográfico y autoanalítico en que explica el título que reúne su poesía (*Poesía no eres tú*, 1972). En la revisión de sus etapas de escritora, Castellanos refiere que después de escribir “Lamentación de Dido”<sup>4</sup> se enfrentó a un periodo de crisis que, para superarlo —explica ella—, debía ignorar su miedo y darse a la etapa de “empezar desde cero”, lo que dio como fruto *Al pie de la letra* (1959), cuya lectura y autocrítica le hace escribir una década después:

Entre tantos ecos empiezo a reconocer el de mi propia voz. Sí, soy yo la que escribe *La velada del sapo* tanto como el *Monólogo de la extranjera* o el *Relato del augur*. Tres hilos para seguir: el humor, la meditación grave, el contacto con la raíz carnal e histórica (1973: 207).

Me propongo seguir esos tres hilos de su escritura, como categorías de pensamiento y expresión. Me detendré ante el *humor*, como un elemento fundamental para las operaciones de entendimiento y expresión;

---

<sup>4</sup> Este poema es el último texto de la colección titulada *Poemas* (México: Metáfora, 1957), que reúne su producción poética de 1953-1955. Citaré su poesía del volumen de 1972.

la *meditación*, como búsqueda de significados y sentidos propios para hablar de la realidad personal y de la realidad circundante; y el *contacto con la raíz carnal e histórica*, como instancia de identidad desde la que enuncia su discurso. La reflexión de Castellanos no puede realizarse al margen de su escritura, de modo similar como su escritura no puede tener otro lugar de producción que no sea su reflexión constante. Esas tres categorías (humor, meditación grave y contacto con la raíz carnal e histórica) alcanzan su plenitud en la nueva etapa que la propia autora señala hacia finales de la década de 1950, cuando publica *Al pie de la letra* (1959).

*Primera categoría: el humor*

Este elemento fundamental de su escritura, como recurso retórico, entra en relación con la expresión. Humor y fina ironía son características muy propias del lenguaje de Castellanos. Con agudeza se enfrenta a las situaciones serias y graves, o al pensamiento tradicional para develarlo y mostrarlo ridículo y carente de fundamento, particularmente respecto a la mujer. Con penetración enjuicia, comenta, desarticula y provoca la demolición de las convenciones de la tradición, así como maneja la pragmática de la comunicación. La ironía enfatiza y hace ostentosa la ausencia de racionalidad de las prescripciones y prohibiciones que la sociedad impone y exige a la mujer. Es así como enfrenta al lector a esa ausencia de racionalidad en ciertas costumbres y tradiciones, ausencia acentuada por el humor a fin de que se reconozca la carencia de fundamento de aquellas prescripciones y prohibiciones, y para que terminen siendo rechazadas. Exhorta explícitamente a incorporar el humor en la reflexión femenina.

Escribe:

Yo sugeriría una campaña: no arremeter contra las costumbres con la espada flamígera de la indignación ni con el trémolo lamentable del llanto sino poner en evidencia lo que tienen de ridículas, de cursis y de imbéciles. Les aseguro que tenemos un material inagotable para la risa. Y necesitamos tanto reír porque la risa es la forma más inmediata de la liberación de lo que nos oprime, del distanciamiento de lo que nos aprisiona (1973: 39).

En otro ensayo, a propósito de la personalidad y obra de Karen Blixen, escribe: “no es capaz de reír más que el que guarda su ligereza de espíritu porque no se ha uncido a ningún dogma, el que preserva su libertad de



juicio, el que permanece al margen de los acontecimientos y se cuida de no mezclarse ni confundirse con lo que le es ajeno. La risa [...] exige una especie de distanciamiento” (1973: 52).<sup>5</sup>

Ciertamente, a partir de *Al pie de la letra*, la poeta introduce el humor a su discurso, aunque este rasgo está en textos anteriores como en *Poemas* (1957). Ahí está el texto ocho de “Misterios gozosos” que habla de la ‘obediencia’ de las mujeres respecto al hombre a quien llama: el “Señor de mano abierta y poderosa casa”; además, en una auto-referencia a la persona poética, y a la mujer en general, la define “pájaro cogido / y garganta prestada” (1972: 83). La obediencia de la mujer al hombre es uno de los temas en que se concentra el humor y la ironía de esta poesía. Sin embargo, estas categorías, como formas de entendimiento y expresión, se definen mejor en el volumen que publica en 1969, *Materia memorable*. Uno de los textos es el titulado “Acción de gracias” en el que manifiesta su ‘cortesía’ como lo hace el ‘huésped’ que se marcha. Ya la primera estrofa anuncia el humor, que sin embargo se convierte en una ironía insoslayable en la cuarta estrofa, donde la ‘huésped’ que habla no es una visita que se despide en una casa ajena antes de salir, sino la esposa y madre de la familia:

Más que Nausícaa o que Raquel, halladas  
 en playas o en brocales,  
 yo fui como Penélope  
 mujer que se recata en gineceo  
 el de la ropa húmeda  
 cuando suelta el vapor bajo la plancha ardiente.  
 Ah, limpieza del vaho  
 que has absuelto la casa de la culpa

---

<sup>5</sup> Resulta muy evidente que el empleo del humor y la ironía por Castellanos tiene fundamentos propios, por lo que es inaceptable decir que estas formas de pensamiento y reflexión tienen su origen en otras escritoras, como lo dice Miller: “De la escritora argentina [Alfonsina Storni] Castellanos aprendió a usar la ironía con fines de protesta social y defensa propia” (1976: 33-38). En todo caso, se podría afirmar que Mijail Bajtin coincide con ella cuando afirma que la risa “superó no sólo la censura exterior, sino ante todo el gran *ensor interior*, el miedo a lo sagrado, la prohibición autorizada, el pasado, el poder, el miedo anclado en el espíritu humano y desde hace miles de años. Permitió la visión de lo nuevo y lo futuro”; y agrega: “Por eso fue que la risa nunca pudo ser convertida en instrumento de opresión o embrutecimiento del pueblo. Nunca pudo oficializarse, fue siempre un arma de liberación en las manos del pueblo” (1990: 89).

de ser casa para unos  
nada más y no casa para todos.

(1972: 217)

El humor y la ironía trascienden más allá de su expresión y buscan producir un efecto conmovedor respecto al difícil y poco comprendido papel de la mujer en la domesticidad de la familia y la casa, casa mantenida en la limpieza con escrúpulo y dedicación, pero que no es sentida propia, porque es sólo “para unos nada más, y no casa para todos”. La esposa y madre es sólo una huésped y encargada del servicio doméstico en la casa. El hecho referido es obviamente desafortunado, pero lo que discuto aquí es el lenguaje. El efecto pragmático de este discurso es conmovedor, y su fin en el lector es no sólo denunciar ese hecho, sino perturbarlo, inquietarlo, alterarlo; porque sólo así puede provocar cambios en las modalidades del pensar, en las expectativas tradicionales que deben ser modificadas para lograr una realidad nueva en la que sea posible la felicidad y la plenitud para todos. Esta “Acción de gracias” es autobiográfica y corresponde a la vida de la mujer llamada Rosario Castellanos, y no porque el lector desee imponer semejante interpretación al texto, sino porque el mismo discurso lo afirma en su siguiente estrofa, que dice:

Ay, aire bautizado por los nombres más próximos:  
hijo Pablo, Gabriel hijo, Ricardos  
—el padre, el primogénito—,  
¿y por qué no invocar también a la planchadora  
que se llama Constanca?

(1972: 217)

Estos nuevos versos definen y concretan el concepto de la desigualdad expresados por los anteriores en su referencia a la casa “para unos” y “no para todos”. Identificados por sus nombres, los señores de la casa son cuatro varones (Pablo, Gabriel y dos Ricardos); las otras personas que ocupan el nivel de servicio son dos mujeres: la ‘huésped’ y la planchadora (Constancia). La autobiografía de Castellanos está enclavada en su discurso, no resulta ajena y no puede ser evitada porque la poeta llevó hechos y momentos de su vida a referentes y relatos que se constituyen en evidencias. Por otra parte, tanto el ex-esposo Ricardo como el hijo Gabriel decidieron publicar en 1994, veinte años después de la muerte

de la escritora, las cartas personales que ella había escrito a ambos. El volumen titulado *Cartas a Ricardo* lleva un prólogo de Elena Poniatowska, quien advierte agudamente:

Podría creerse que nos estamos asomando a una intimidad a la que no fuimos convidados y que la vida de pareja de Rosario no debería exhibirse en plazas públicas [...] no lo pensaron tampoco Ricardo Guerra Tejada y Gabriel Guerra Castellanos, quienes tuvieron el buen sentido de permitir que se publicaran estas cartas sin ningún tipo de censura (1994: 12-13).

Poniatowska, no solo amiga de Rosario, sino lúcida lectora de la obra literaria de ésta, apela precisamente a la intención pragmática del discurso de Castellanos, es decir, a la ya referida intención de conmover, perturbar, inquietar, y provocar algún cambio en el pensamiento y la acción de los lectores. Poniatowska registra precisamente el testimonio de ese efecto pragmático:

La correspondencia de Rosario es un formidable documento vital, un testimonio de primer orden que seduce a las mujeres y a los hombres a quienes les interesa comprender a las mujeres. Después de leerla uno se queda con ganas de comentar, discutir, sacarla del atolladero y, al sacarla, sacarnos también aunque nuestra situación no sea exactamente la misma e incluso creamos que es mejor (1994: 19).<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Puesto que la materia discutida en esta página se relaciona con la biografía de Castellanos, conviene aclarar que de los tres hijos que menciona “Acción de gracias”, dos nacieron en el primer matrimonio del ex-esposo. Poniatowska escribe en un enunciado parentético: “(Más tarde, Rosario tratará a Ricky y a Pablito como propios)” (1994: 16). Rosario, después de casarse con Ricardo en 1958, tuvo una primera hija que murió. En 1960, la Universidad Nacional Autónoma de México publica el décimo poemario de Castellanos, *Livida luz*, que lleva una breve dedicatoria: “A la memoria de mi hija”. Son poemas de dolor profundo, fortaleza y rebeldía. El primer texto de “Tres poemas” dice:

¿Qué hay más débil que un dios? Gime hambriento y husmea  
la sangre de la víctima  
y come sacrificios y busca las entrañas  
de lo creado, para hundir en ellas  
sus cien dientes rapaces.

(1960: 11)

De ese mismo efecto pragmático había hablado Poniatowska diez años antes, así como aludió al humor de Rosario como resultado de un proceso emocional que se desplaza “del desencanto a la ironía” pues “el objeto de sus sarcasmos es ella misma” (1985: 19). También Poniatowska preguntaba:

¿Por qué es importante Rosario para las mujeres de México? Porque se dijo a sí misma y al decirse definió también a muchas mujeres cuya suerte es idéntica. ¿Qué dijo de sí misma? Habló de su miedo, su soledad, su actitud de espera, la pretensión de darle a su vida un sentido. Tuvo el atrevimiento de explorarse a sí misma, desgarrarse y salir de los papeles estipulados. En la literatura se liberó. Aunque nunca se expuso en la vía pública ni empleó el lenguaje feminista nos dio el mayor alegato de nuestro tiempo mexicano (1985: 21-22).

El humor, como ironía, es sin duda uno de los recursos pragmáticos en el discurso de Castellanos; pero no sólo es un elemento retórico, sino también una forma de pensar, por lo que no es posible analizarlo aisladamente. De ahí que vamos a considerarlo como categoría implícita en su meditación grave que ha sido, en palabras de Poniatowska, explorarse a sí misma, desgarrarse.

*Segunda categoría:* la meditación grave

Su función es la construcción de nuevos sentidos y significados para el conocimiento. La meditación grave no es incompatible, como parecería, con el humor; por el contrario, se expresa mediante éste: es manifestación del pensamiento. Sólo la meditación grave y la reflexión crítica permitieron a esta escritora llegar a la situación límite en la que pudo operar la reducción de la racionalidad (e irracionalidad) de los discursos de la tradición. Así se entregó a una sistemática reflexión compartida con el lector, como se puede observar en sus ensayos de *Juicios sumarios* (1966), *Mujer que sabe latín...* (1973),<sup>7</sup> *El uso de la palabra* (1974) y *El mar y sus pescaditos* (1975). La gravedad de ese pensamiento no sólo radica en su hondura sino también en su manifestación crítica e irónica.

---

<sup>7</sup> De acuerdo con las marcas deícticas, el segundo volumen fue empezado hacia 1970, aunque se publicará tres años después; por ejemplo, el segundo artículo del libro “La participación de la mujer mexicana en la educación formal” (1973: 27) registra marcas de su enunciación que corresponden a aquel año (1970).

Afirma: “Quedamos en un punto: formar conciencia, despertar el espíritu crítico, difundirlo, contagiarlo, no aceptar ningún dogma sino hasta ver si es capaz de resistir un buen chiste” (1973: 40). En ese esfuerzo por demoler los dogmas, esta pensadora participa de la modernidad, cuyo carácter esencial es el desencanto positivo que permite la busca de una nueva racionalidad. Por esta razón se puede definir el signo de su época en la historia del pensamiento hispanoamericano. Si la modernidad se empeñó en demoler los dogmas y prejuicios de la tradición, la posmodernidad en la que se conduce Castellanos construye criterios nuevos para razonamientos diferentes que permitan hacer realidad la felicidad para todos, así como la realización plena de las facultades de todos, y no sólo el bienestar de algunos. Castellanos define su época como el tiempo que anula las abstracciones metafísico-religiosas, que ponen la felicidad del ser humano en un espacio de ultratumba llamado ‘cielo’, o en tiempos utópicos y seculares desplazados al ‘futuro’.

Escribe:

La época moderna, con todas sus contradicciones y dudas, con su tránsito de una ideología de clase a otra que abarque a la humanidad entera; con su racionalismo de tan buena ley que no castra ninguno de los ímpetus vitales ni coloca en un sitio abstracto (el cielo, el futuro) la posibilidad de ser feliz, de realizar plenamente todas nuestras facultades. Donde el análisis es un instrumento eficaz para hacer que se desvanescan los fantasmas, que se derrumben las ilusiones y que hagan su aparición y se manifiesten los objetos en su realidad concreta y en su situación verdadera (1966: 233-34).

Eliminar las abstracciones tanto metafísico-religiosas como utópicas es, pues, derrumbar fantasmas e ilusiones. Es etapa previa y necesaria para abandonar un estado iluso e irracional y alcanzar después otro estado de vida: concreto y verdadero. Para esto, sólo el análisis crítico puede lograr transformaciones. La exhortación a la meditación y al análisis crítico debe tener como fin el descubrimiento de criterios diferentes, conocimientos nuevos y una percepción y comprensión de la realidad también distinta, recursos capaces de edificar un saber compartido e igualitario. Resultaría ocioso en esta ocasión traer ejemplos de análisis crítico constante de su prosa ensayística, narrativa y teatro. Su poesía tampoco está exenta de esa reflexión que se acentúa a partir de *Materia memorable* (1969). Ella escribió que la poesía verdadera “no es producto

de un capricho ni de un juego. Al contrario, responde a la necesidad humana más profunda de comprenderse y comprender el mundo, de interpretarlo y expresarlo”; más aún, está “estrechamente relacionada con la ciencia, la religión, la filosofía y la moral que sondean también el misterio de la existencia” (1966: 138). Prefiero destacar la meditación grave de este discurso en sus aspectos implícitos. No en los obvios. La exhortación constante de Castellanos a la práctica de una reflexión crítica obliga a destacar también el aspecto pragmático de sus textos porque, como he apuntado antes, su pensamiento crítico requiere de una escritura apropiada y que en ningún momento puede prescindir del lector. Su meditación se interrelaciona con la acción humana. De ese modo su discurso se convierte también en lo que podría llamarse una reflexión comunicativa, que puede realizarse solamente en la escritura abierta al diálogo, y cuya tarea fundamental es la construcción de horizontes nuevos para esa comunicación, que debe ser intercambio de nuevos modos de pensar, libre de obstáculos (libre de presupuestos, prejuicios, dogmas) entre sujetos que han asumido conscientemente su propia identidad y diferencia. Esta comunicación colectiva es asimismo nueva porque en ella se obtienen criterios y categorías propias para dar otro sentido a “la realidad concreta y situación verdadera”.

Cuando Castellanos en 1973 relea su propia obra poética y escribe sobre su experiencia de esa re-lectura, su discurso es doblemente reflexivo: vuelve sobre sí mismo. Concretamente, el ensayo “Si ‘poesía no eres tú’ entonces ¿qué?”, contenido en *Mujer que sabe latín...* es el registro crítico de la lectura de su obra poética escrita entre 1948 y 1971 y reunida en su libro *Poesía no eres tú* (publicado en 1972). Esta relación interdiscursiva es también reflexión y reflexividad. El discurso de 1973 se ocupa del discurso de 1972, por encima de las distinciones genéricas de que el primero sea prosa y el segundo poesía. Lo importante es esa reflexión y reflexividad de instancias temporales diferentes: desde 1973 examinar lo escrito entre 1948 y 1971. Aquel es un meta-discurso que lee y examina a éste; es por lo tanto una reflexión sobre la escritura y la expresión propias. Esta reflexión y reflexividad sanciona la coherencia del discurso. Pero hay más aspectos importantes de esta meditación grave cuando escribe:

La *Lamentación de Dido* es, además de percance individual, la convergencia de dos lecturas: Virgilio y St-John Perse. Uno me proporciona la

materia y el otro la forma. Y sobreviene el instante privilegiado del feliz acoplamiento y del nacimiento del poema (1973: 207).

El tema de reflexión es su poema “Lamentación de Dido”. La escritura de este texto se realizó dentro de una peculiar circunstancia en la vida de la escritora. José Emilio Pacheco la refiere: “Ya había publicado nuevos libros de poemas —*De la vigilia estéril, El rescate del mundo*— cuando un principio de tuberculosis la mantuvo en cama durante un año”; y pocas líneas más adelante Pacheco continúa: “La enfermedad cumplió la función mítica de la retirada al desierto, que prepara el retorno al mundo. Rosario Castellanos se encontró a sí misma y llegó a los mejores años de su creación. Por entonces (1955) escribió *Lamentación de Dido*, uno de nuestros grandes poemas” (1974: 10). La escritura de este poema es la confluencia de dos operaciones pragmáticas, de dos lecturas: una le proporcionó la “materia” (o contenido) y la otra la “forma” (o expresión). El resultado fue feliz y la poeta experimenta el “instante privilegiado” del “nacimiento del poema”. Las lecturas sometidas a meditación devienen la escritura que logra su plenitud expresiva. Sin embargo, esa experiencia feliz y escritura plena que ocurrió en 1955 (según el dato que nos ofrece Pacheco) se confina en el discurso y no trasciende a la poeta, pues ella agrega: “inmediatamente, [el poema] se erigió ante mí como un obstáculo” (1973: 207). Este testimonio lo escribe dos décadas después de aquella experiencia de escribir dicho poema, que a pesar del instante feliz de lograrlo, le dio miedo:

¡Tenía yo tanto miedo de volver a escribirlo! ¡Tenía yo tanto miedo de no volver a escribirlo! Hasta que me decidí a ignorarlo. Y a empezar, desde cero, *Al pie de la letra* (1973: 207).

En este poemario de 1959, publicado por las prensas de la Universidad Veracruzana, halla satisfacción la poeta; más aún, en ese poemario reconoce su voz y su identidad: “Entre tantos ecos empiezo a reconocer el de mi propia voz. Sí, soy yo” (1973: 207). Destacar las operaciones de lectura aquí es necesario porque la escritura de su discurso implica también lecturas. Todos sus ensayos escritos para el volumen de 1966 son reflexiones sobre lecturas. Estas operaciones lectoras no han sido un mero entretenimiento; han sido en todos los casos enjuiciamiento del contenido y expresión de los textos que leía, o como ella llamó a esa

colección de ensayos: *Juicios sumarios*. Cuando ella destacó el volumen de sus poesías *Al pie de la letra*, su elogio se refiere a sus lecturas. Porque permanecer “al pie de la letra” es permanecer en el ejercicio de la lectura. El primer poema de ese libro, denominado de igual manera, es un poema sobre la lectura:

Desde hace años, lectura,  
tu lento arado se hunde en mis entrañas,  
remueve la escondida fertilidad, penetra  
hasta lo oscuro —esto es lo oscuro: roca—  
rechaza los metales con un chispazo lívido.

Plantel de palabra me volviste.

(1972: 101)

La meditación grave de Rosario Castellanos se realizaba en la escritura y en la lectura. La lectura que realizó de sus textos no dejó de ser un análisis del lenguaje a través de su propia obra. Por medio de ese análisis lingüístico se reconoce y entiende mejor su propia experiencia femenina, mexicana y latinoamericana. El análisis de sus propios enunciados es el análisis de su experiencia. Así lo hizo en sus *Juicios*, donde la lectura de la obra de otras mujeres escritoras fue una forma de analizar la experiencia femenina en otras latitudes. Así también articula la diferencia entre los enunciados sobre lo vivido (que hablan sobre lo vivido) y la experiencia de lo vivido.

En este punto se hace insoslayable afinar más aún el análisis para ver mejor la reflexión que Castellanos realiza sobre el lenguaje a partir de la historicidad del español en América. Esa reflexión es única y excepcionalmente iluminadora porque hace ver aspectos peculiares del lenguaje como instrumento del pensar y de la expresión. Es sabido que el español en América en el siglo XVI fue la lengua de los invasores que iniciaban la colonización y, en consecuencia, medio por el cual impusieron sus creencias, conceptos del mundo, imaginación, prescripciones, ordenamiento y sobre todo mandatos; era la lengua que los superiores y poderosos empleaban para dirigirse a los súbditos que la desconocían. La superioridad, el poder, la ventaja y el privilegio de los invasores se apoyaban también en la lengua. Castellanos nos recuerda que durante



la conquista de América, el lenguaje fue un instrumento de dominio. Escribe: “el lenguaje —como la religión, como la raza— constituye un privilegio que, paradójicamente (al menos en apariencia) tiende a dejar de serlo al divulgarse, al comunicarse, al extenderse” (1973: 176). El lenguaje era uno de los signos que se sumaba a la jerarquía e imperio de los conquistadores.

La escritora agrega:

Lo importante era ostentar signos de distinción que evidenciaran, a primera vista y a los ojos de cualquier extraño, el rango que se ocupaba en la sociedad. El color de la piel decía mucho pero no todo; había que añadir la pureza y la antigüedad de la fe y algo más: la propiedad de los medios orales de la expresión (1973: 176).

Después, esa propiedad, que siguiendo una larga tradición retórica occidental se había entendido como mera corrección lingüística, fue cambiada por el de la posesión. Agrega: “Hablar era una ocasión para exhibir los tesoros de los que se era propietario, para hacer ostentación del lujo, para suscitar envidia, aplauso, deseo de competir y de emular” (1973: 177). Pero, caben aquí dos interrogantes que se plantea la escritora: ¿quién era el hablante, o enunciador, o usuario del español?; además, ¿con quién hablaba, en esa América colonial? La respuesta de Castellanos es una de las articulaciones más originales sobre la historia de nuestra lengua —me refiero al español hispanoamericano:

Se hablaba al siervo para dictarle una orden que al ser mal comprendida era peor ejecutada con lo que se daba pábulo al desprecio; al neófito para predicar un dogma que no solicitaba su comprensión sino su total aquiescencia; al vasallo para que obedeciera una ley que no por ser impenetrable dejara de ser obligatoria; al público que asistía a los espectáculos en los que se dirimían asuntos de honor...

A esos largos, floridos, enfáticos monólogos correspondía... esa larga costumbre de callar (1973: 177).

Rosario Castellanos nos enseña a ver que el español de América en sus orígenes careció de diálogo y se desarrolló paradójica e ilimitadamente en el monólogo. Aun presentes los interlocutores, sólo uno debía hablar (el europeo) y el otro callar (el aborigen). El paso del monólogo al diálogo demandará mucho tiempo. Ella misma señala con acierto el

poco interés de los conquistadores por divulgar el español en los pueblos que invadían: “Los esfuerzos de los frailes misioneros para incorporar a las grandes masas de la población autóctona a la cultura europea son memorables, entre otras cosas, por su ineficacia” (1973: 176).

Entendemos así que esta pensadora trabaja en la fundación de esa modalidad comunicativa tan desconocida durante la Colonia: el diálogo de la igualdad basada sobre la distinción, el diálogo de iguales gracias a su diferencia. Castellanos nos enseña a entender que sólo en ese diálogo, en el que se reconozcan los mismos deberes y derechos a los interlocutores, se ha de hallar un verdadero sentido común, un conocimiento real y una más útil comprensión del mundo; un diálogo apoyado en una moral de respeto mutuo, un diálogo ético del que se careció desde que en América se comenzó a hablar el español. Si el lenguaje ha sido instrumento de dominio, debe ser también herramienta de liberación. Castellanos exhorta: “Hay que crear otro lenguaje, hay que partir desde otro punto” (1973: 179). Y, más aún, señala que gracias al diálogo, el sentido no procede de quien habla sino de su interlocutor.

Lo explica así:

El sentido de la palabra es su destinatario: el otro que escucha, que entiende y que, cuando responde, convierte a su interlocutor en el que escucha y el que entiende, estableciendo así la relación del diálogo que sólo es posible entre quienes se consideran y se tratan como iguales y que sólo es fructífero entre quienes se quieren libres (1973: 180).

En estas circunstancias, sus concepciones sobre el lenguaje y su propio discurso definen su índole hermenéutica y, de este modo también, comparte con la hermenéutica moderna la construcción de la comunidad de comunicación, que Vattimo define en nuestros días como “el lugar posible de un intercambio en el que los sujetos sean libres de toda opacidad y obstáculo impuesto a la comunicación por circunstancias históricas, sociales, económicas, psicológicas” (1989: 93).

*Tercera categoría:* el contacto con la raíz carnal e histórica

Se trata de la experiencia más honda y existencial de la instancia enunciativa del pensamiento y de la expresión. Este contacto con el lugar de la producción de sentido e identidad permite reconocer al ser pensan-

te ligado a su cuerpo: ser-cuerpo pensante y con un lugar específico, además, en la sociedad a la que pertenece y a la historia en la que está inmerso. Con la introducción de la *raíz carnal e histórica* en el pensar y la escritura, Castellanos no sólo realiza su reflexión desde una *conciencia femenina histórica* sino sabedora de que esa conciencia reflexiva se aloja en el *cuerpo propio*. De este modo, coincide con la fenomenología ontológica y contribuye al desarrollo de una las condiciones del pensar más importantes del siglo XX, y que aún no ha sido suficientemente estudiado. Dividiré esta sección en dos partes para ocuparme por separado de esta categoría expresada como raíz carnal e histórica.

#### a) Raíz carnal

La articulación ser-cuerpo impone una condición radical que Ricœur definió como lo *involuntario absoluto*, es decir, la condición no escogida (mujer u hombre) que antecede a todo acto del ser humano o lo determina: esa anterioridad que rige el pensar y los actos de cada persona. El cuerpo propio (femenino o masculino) es anterioridad sin opción que precede al pensamiento y las acciones. Lo *involuntario absoluto* es, pues, como define Ricœur: “experiencia ya de haber nacido —experiencia de tener o ser un carácter no elegido— experiencia de ser lanzado por un fondo pulsional ampliamente inconsciente, que es como la tierra desconocida del psiquismo” (1988: 151). No otra convicción ha guiado la extensa y profunda meditación y escritura de Castellanos sobre mujeres escritoras y artistas, colectividades étnicas y la condición de ser latinoamericana. Poniatowska ha escrito de Castellanos: “Supo que escribir era su oficio, pero desde un principio vivió su doble condición, mujer y mexicana, mujer y latinoamericana, mujer del subdesarrollo (término tecnócrata para señalar a los que aún no crecen)” (1985: 27). Su profusa obra no deja de concentrarse asimismo en el pensamiento y la expresión de esas colectividades; refutó también el pensamiento y la expresión de los discursos tradicionales, frente a los que propone discursos alternativos que divulga y desarrolla, como otra opción y medio para el cambio. En sus ensayos sobre escritoras destaca el carácter femenino de esos discursos y escrituras porque analiza el pensamiento, la imaginación creadora y el impulso emocional de esos textos como expresión de una experiencia humana específica —sensitiva e intelectual—. Lo sabe muy bien y lo afirma claramente: “el genio creador no vaga por los aires como un espí-

ritu sublime, sino que se encuentra alojado en un cuerpo que, como el de cualquier otro hombre, está sujeto a las necesidades y miserias de su naturaleza” (1966: 337). Así, pues, el “genio creador” no es un espíritu sublime: se halla “alojado en un cuerpo”. A partir de estas categorías que propone Castellanos podríamos re-leer aún su definición de poesía:

La poesía verdadera, la que conserva su vigencia al través del tiempo y continúa despertando resonancias en generaciones diferentes y distantes de aquellas que la crearon, no es producto de un capricho ni de un juego. Al contrario, *responde a la necesidad humana más profunda de comprenderse y comprender el mundo, de interpretarlo y expresarlo* (1966: 138; el énfasis es mío).

Si la poesía verdadera responde a la “necesidad más profunda de comprenderse”, se corresponde asimismo con el “genio creador alojado en un cuerpo”, es decir, con una *raíz carnal*; un cuerpo, además, que está alojado en una historia personal y cultural, es decir, con una *raíz histórica*. Asimismo, desde esa auto-comprensión radical se comprende el mundo desde la experiencia propia, a través de una práctica vivida que permite pensar, interpretar y expresar el mundo en un discurso con raíces peculiares: un discurso que emerge de la identidad y con identidad propias.

Continuando su reflexión sobre la poesía verdadera, vuelve nuevamente a la Colonia, y escribe:

El poeta indígena, a diferencia del europeo, no hacía uso de su oficio para cantar emociones o meditaciones individuales sino que servía, a través del poema y en el anonimato de un trabajo colectivo, a los intereses de la tribu. Unas veces consignando sus hazañas, otras encerrando en fórmulas de fácil recordación sus creencias o dando un desahogo a sus sentimientos. El poema debía ser acicate para el guerrero, consejo para el gobernante, oración para el sacerdote, guía para el cronista (1966: 139).

Rosario Castellanos es sin duda una de las pensadoras latinoamericanas más importantes del siglo xx, que abre en la década de 1960 nuevas áreas de reflexión para el pensamiento regional genuino. Gracias a ella podemos entender, siguiendo las líneas ya expuestas, que la poesía y la literatura en general, verdaderamente hispanoamericanas, son *discursos de identidad* con fines claramente pragmáticos: ser acicate, consejo, guía

para un nuevo pensar. Su literatura es un gran discurso de identidad, escrito en *constante contacto con la raíz carnal e histórica*. Así, su poesía, siendo una voz muy propia y personal, es también voz colectiva —como aquella poesía indígena precolombina— cuya comprensión del mundo surge como recordación y memoria, materia memorable para su colectividad con la que se empeña en comunicarse en igualdad. En el volumen que publicó en 1969, *Materia memorable*, incluye este “Recordatorio”:

Obedecí, señores, las consignas.

Hice la reverencia de la entrada,  
bailé los bailes de la adolescente  
y me senté a aguardar el arribo del príncipe.

Se me acercaron unos con ese gesto astuto  
y suficiente, del chalán de feria;  
otros me sopesaron  
para fijar el monto de mi dote  
y alguien se fió del tacto de sus dedos  
y así saber la urdimbre de mi entraña.

Humor, meditación grave, contacto con la raíz carnal de esta voz femenina que recuerda haber cumplido todas las órdenes dictadas por los varones, y que espera todavía algún mandato más. La agudeza e ironía señalan con énfasis no sólo la obediencia ante las consignas varoniles, sino el haberlas cumplido con sumisión, y haber procedido, según lo establecido por la tradición, en la repetición de los mismos actos, hábitos sociales y preceptos. Conmovero recordatorio el que hace esta voz —ser femenino—: denuncia la cosificación de la mujer por la tradición. Esta tradición llegó a los pueblos de América con los discursos teológicos de las “sagradas escrituras” y en los tratados metafísicos que los europeos trajeron en su invasión a estos pueblos. Uno de los teólogos que más influencia ha tenido en las consignas teológicas respecto a la mujer ha sido el fraile dominico Francisco de Vitoria (1483-1446), quien se interesó en los procesos de la conquista de América,<sup>8</sup> y cuya *Relección*

---

<sup>8</sup> Dos tratados de Vitoria, específicos sobre América, son: *De indis* (Relección sobre los indios) y *De jure belli* (Relección sobre el derecho de guerra), ambos pronunciados en 1539, en la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca. Cito del volumen *Relecciones teológicas* (1960).

*de la potestad de la Iglesia* (1532) se remite a las sagradas escrituras de su tradición; cita a Pablo y escribe: “En la carta a Timeo prescribe: La mujer aprenda en silencio con toda sujeción. Pues yo no permito a la mujer que enseñe ni que tenga señorío sobre el marido, sino que esté en silencio” (381). Para señalar cómo debe ser el comportamiento de la mujer en las iglesias, Vitoria cita también a Pablo: “Por eso dice el Apóstol: las mujeres callen en las iglesias, pues no les está permitido hablar, sino que deben estar sometidas, como dice la ley. Y si quieren aprender alguna cosa, pregunten en su casa al marido” (381). El “Recordatorio” de Castellanos continúa:

Hubo un intermediario entre mi cuerpo y yo  
un intérprete —Adán, que me dio el nombre  
de mujer, que hoy ostento—  
trazando en el espacio la figura  
de un delta bifurcándose.  
Ah, destino, destino.

Victoria, en sus enseñanzas “Sobre el matrimonio”, recordará a su vez los discursos de sus “escritores sagrados” para fundamentar sus prescripciones sobre las obligaciones del contrato matrimonial: “mas el cuerpo de la mujer ya no es de ella, sino del esposo, como dice San Pablo. Por donde el matrimonio es más que mutua obligación; es la cesión del cuerpo para el fin de la generación” (889-890). Citando sus mismas fuentes, Vitoria recuerda asimismo otro precepto: “Las mujeres están sometidas a sus maridos como al Señor; porque el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es cabeza de la Iglesia” (927). La voz poética del “Recordatorio” de Castellanos es la voz colectiva de su género —la mujer— origen de la humanidad, y con ella del varón; el varón que no es el origen de la mujer, como lo afirma el mito de las sagradas escrituras. Esto es sólo un recordatorio: el ser humano que pobló la tierra, el mundo, es criatura de mujer.

He pagado el tributo de mi especie  
pues di a la tierra, al mundo, esa criatura  
en que se glorifica y se sustenta.

Sin embargo, pese al trato que el pensamiento de la tradición europea impuso contra la mujer, la voz poética de este discurso afirma que esa tradición ha concluido. Debe retraerse en la reflexión y ratificar su

rechazo a las prescripciones dogmáticas, y dejar oír un pensamiento diferente y un discurso distinto:

Es tiempo de acercarse a las orillas,  
de volver a los patios interiores,  
de apagar las antorchas  
porque ya la tarea ha sido terminada.

Sin embargo, yo aún permanezco en mi sitio.

Señores ¿no olvidasteis  
dictar la orden de que me retire?

En su retiro para la meditación grave oirá todavía en pleno siglo XX ecos de los discursos dogmáticos. La mayor parte de ellos proceden de la escolástica europea, como los que abundan en los de Vitoria, quien se afana por fundamentar su precepto sobre el silencio y sumisión de la mujer a su marido: “Esto mismo se estableció en el concilio Cartaginense, como se ve en el Decreto, y san Ambrosio es de la misma opinión, según se ve en la causa 33 del mismo Decreto. Dice también el filósofo que la corrupción viene cuando el mando y el gobierno están en el mando de las mujeres. Además, Nuestro Señor no leemos que diese ninguna potestad a la mujer, ni siquiera a su santísima y sapientísima Madre, como se ve en la Cena y después de la resurrección. Tampoco se les concede que gobiernen a sus maridos, sino que deben estar sometidas a ellos, y así se dice en el Génesis: Estarás bajo el poder del marido” (1960: 381). Otra de las figuras del “humanismo filosófico” español fue otro fraile dominico, Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573), que en 1533 escribió en latín *Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos (Demócrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios)*. La convicción del teólogo respecto a los pueblos de América es inflexible: “con perfecto derecho los españoles ejercen su dominio sobre esos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio y todo género de virtudes y humanos sentimientos son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos, las mujeres a los varones” (1951: 33).

## b) Raíz histórica

Rosario Castellanos publica en 1952 *El rescate del mundo*, volumen en que, como sugiere el título, inicia una tarea de rescatar lo cotidiano de

su realidad inmediata y mexicana. Los textos tienen como reflexión la sencillez de lo cotidiano en el espacio conocido de lo propio, íntimo y familiar. El rescate del mundo no podría realizarse sin invocar a los seres y las cosas del medio empírico según sus modalidades propias. Para llegar a esa poesía, la poeta tuvo que haber pasado por una reflexión sobre el lenguaje poético, es decir, sobre la poesía, así como sobre sí misma, consciente de su propia realidad de mujer, mexicana y latinoamericana. Esto queda demostrado en el cuarto texto titulado “Silencio cerca de una antigua piedra”. Se trata del reencuentro con las ruinas pétreas de las antiguas culturas precolombinas de México. Castellanos experimenta el mutismo y la frustración de su expresión frente a esa realidad original mexicana tangible pero inexplicable e incierta por destruida. Es una experiencia de asombro y sobrecogimiento que suspende la palabra e invalida el lenguaje. En el nivel de la reflexión refiere desde el primer verso la frustración. El texto empieza:

Estoy aquí, sentada, con todas mis palabras  
como con una cesta de fruta verde, intactas.  
(1998: 70)

El lenguaje es poco útil (“fruta verde”), incapaz de articular ninguna expresión ante el espectáculo de las ruinas. La piedra destruida de la cultura original representa los orígenes devastados de su nacionalidad e identidad.

Continúa:

Los fragmentos  
de mil dioses antiguos derribados  
se buscan por mi sangre, se aprisionan, queriendo  
recomponer su estatua.  
De las bocas destruídas  
quiere subir hasta mi boca un canto,  
un olor de resinas quemadas, algún gesto  
de misteriosa roca trabajada.  
Pero soy el olvido, la traición,  
el caracol que no guardó del mar  
ni el eco de la más pequeña ola.  
(1998: 71)

Su reflexión descubre la enajenación. No habiendo encontrado en sí misma lo propio de su antigua tradición, reconoce ajenas esas ruinas; se



encuentra ella misma enajenada por el olvido que identifica con la traición a sus orígenes e identidad. La enajenación es manifestación de la alteridad. Pero lo otro, en este caso, siendo ajeno, es —paradójicamente— lo propio. Castellanos, frente a la destrucción, que es lo incompleto, ¿podría articular alguna descripción o saber y expresarlos? Ese no saber inhabilita la palabra que permanece insulsa e inusada. ¿Cómo recomponer esa realidad destruida para entenderla? Un sentimiento de culpabilidad cunde en la reflexión poética ante semejante obstáculo. Esta reflexión metalingüística deviene en meta-poética sobre la ausencia de la expresión, o la mudez de la palabra por la imposibilidad de articular un enunciado sobre el origen y la propia identidad mexicana y americana. Este es el nivel profundo de la escritura poética sin lenguaje que caracteriza a la mejor poesía auténticamente latinoamericana de las décadas de 1950 y 1960: la que descubre las limitaciones de la expresión, que implica limitación del conocimiento, respecto a los propios orígenes. Castellanos es parte de esta generación. En su ser de escritora existe, junto a la rama española de su identidad, otra menos conocida: las rama de su cultura primera precolombina, que siendo la original es ahora ajena. De este modo, la conciencia poética latinoamericana de esta generación se desplaza entre la identidad y la alteridad que, en realidad, son sólo una.

La experiencia vanguardista, en todo su valor e importancia para las letras latinoamericanas, ha sido el testimonio de una experiencia cosmopolita y universal. Por eso, después, los mejores poetas de la generación de Castellanos reconocen que debe ser americanizado el lenguaje poético. Esto fue posible sólo gracias a las experiencias como las que relata esta poeta. La mirada debía trascender la superficie de la realidad para alcanzar en la profundidad lo propiamente americano. Hasta entonces, la tradición literaria hispanoamericana había seguido en su dependencia de los modelos occidentales que limitaban e imposibilitaban la expresión propia. Castellanos se enfrenta a esa dificultad y carencia, y su reflexión continúa:

Y no miro los templos sumergidos;  
sólo miro los árboles que encima de las ruinas  
mueven su vasta sombra, muerden con dientes ácidos  
el viento cuando pasa.

Y los signos se cierran bajo mis ojos como  
 la flor bajo los dedos torpísimos de un ciego.  
 Pero yo sé: detrás  
 de mi cuerpo otro cuerpo se agazapa,  
 y alrededor de mí muchas respiraciones  
 cruzan furtivamente  
 como los animales nocturnos en la selva.  
 (1972: 61)

En estas circunstancias, la poeta experimenta la alteridad de la propia identidad: la alteridad plural y colectiva de su pueblo, y debe forjar su lenguaje a partir de una instancia que implica esa alteridad. Castellanos alcanza la instancia desde la cual ahonda su visión en la realidad propia, lo que le permitirá lograr una escritura también propia, y con ella coadyuvar la descolonización de la escritura poética. Los fragmentos pétreos a los que se enfrenta son un texto cuya escritura fue abandonada y olvidada. De ahí surge el sentimiento de culpabilidad por semejante “olvido” y “traición”. Al olvidar ese lenguaje que perteneció un tiempo a sus antepasados, esas ruinas como texto cultural —sin lector— se convierten en objeto incapaz de comunicar su mensaje y su sentido. El problema no radica en el texto pétreo encontrado, sino en el receptor de ese texto. La lectura de este poema permite comprender que la realidad propia no puede tener representación en los modelos del lenguaje poético heredado en la Colonia y de experiencia exclusivamente europea. Esos modelos no podrían expresar otra experiencia más que aquella implícita en el lenguaje hegemónico de la cultura colonial. La realidad genuina permanecía al margen de ese lenguaje. O, existiendo a la vista del sujeto, permanecía oculta para las significaciones de ese lenguaje ajeno. Presente e ignorada, la realidad hispanoamericana permanecía escondida, cubierta o —como Castellanos la describe— sepultada por el lenguaje colonial. El idioma es también una “lápidas”. El poema concluye con los siguientes versos:

Pero yo no conozco más que ciertas palabras  
 en el idioma o lápida  
 bajo el que sepultaron vivo a mi antepasado.  
 (1972: 61)

Después, Rosario publica *Mujer que sabe latín...*, que incluye una discusión titulada “El lenguaje, posibilidad de liberación”, en la que

señala una relación directa entre el lenguaje de los hispanoamericanos y su historia colonial. Afirma:

Los usufructuarios del lenguaje lo malversaron durante tres, cuatro siglos, lo despilfarraron [...] Hay que crear otro lenguaje, hay que partir desde otro punto, buscar la perla dentro de cada concha, la almendra en el interior de la corteza. Porque la concha guarda otro tesoro, porque la corteza alberga otra sustancia (1973: 179).

Al cabo de cuatro siglos, y sobre todo después del re-conocimiento de la realidad propia, el lenguaje debe ser otro, porque su identidad está guardada en esa *otredad*, en esa alteridad, en la cual el pensamiento latinoamericano halló su identidad. Esa alteridad —reservorio de lo propiamente latinoamericano— era, paradójicamente, la parte menos conocida de la identidad de este hemisferio.

Este problema se originó en la historia colonial de la región. El primer párrafo de *Mujer que sabe latín...* expresa la experiencia existencial de su autora con la historia, consciente de su contacto con la propia raíz carnal e histórica. Dice:

A lo largo de la historia (la historia es el archivo de los hechos cumplidos por el hombre y todo lo que queda fuera de él pertenece al reino de la conjetura, de la fábula, de la leyenda, de la mentira) 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 (1973: 7).

Este párrafo inicial implica una proposición básica que obliga al lector a enfrentarse con la historia y comprender la situación de la mujer en ella. En ese enfrentamiento se descubrirá la paradoja y contradicción de ese registro de discursos —no realidades— tan arbitrarios como incoherentes. La historia, que no debiera aceptar ni conjeturas ni fábulas, ni leyendas ni mentiras, ha hecho de la mujer un mito. Con ese primer párrafo, Castellanos rechaza la supuesta validez y legitimidad de la historia. Claro está que detrás de la historia está el varón, recolector y custodio de semejante archivo, o como dice ella, “creador y espectador del mito” (1973: 7). El proceso mitificador de la historia, de carácter acumulativo,

alcanza a cubrir sus invenciones de una densidad tan opaca [...], en niveles tan profundos de la conciencia y en estratos tan remotos del pasado que impide la contemplación libre y directa del objeto, el conocimiento claro del ser al que ha sustituido y usurpado (1973: 7).

El ser femenino, cubierto por semejante multiplicidad de interpretaciones y prescripciones discursivas (figuras, imágenes, representaciones y su supuesto papel en el mundo y la historia) generadas erróneamente por la tradición más antigua, se repliega a una *situación límite*, en la que debe despojarse de esa infinidad de cubiertas para alcanzar el conocimiento de su propio ser y su auténtica representación.

En estas circunstancias, el pensamiento de Castellanos opera el método de la reducción fenomenológica, por el cual, poniendo entre paréntesis las invenciones de la historia, alcanza su propia constitución y la elección de su representación. Ese trance se lleva a cabo en una *situación límite*, término que Castellanos toma prestado de Sartre, como ella misma lo declara en el párrafo siguiente:

Para elegirse a sí misma y preferirse por encima de lo demás se necesita haber llegado, vital, emocional o reflexivamente a lo que Sartre llama una situación límite. Situación límite por su intensidad, su dramatismo, su desgarradora densidad metafísica (1973: 19).

Más adelante escribe otro párrafo que ratifica y complementa al anterior:

La hazaña de *convertirse en lo que se es* (hazaña de privilegiados sea el que sea su sexo y sus condiciones) exige no únicamente el descubrimiento de los rasgos esenciales bajo el acicate de la pasión, de la insatisfacción o del hastío sino sobre todo el rechazo de esas falsas imágenes que los falsos espejos ofrecen a la mujer en las cerradas galerías donde su vida transcurre (1973: 20; el énfasis es suyo).

La operación reductiva (la *epojé* fenomenológica) es, pues, para el pensamiento de la identidad una operación reflexiva necesaria para el reencuentro y contacto con la propia raíz carnal (la corporalidad) y con la propia raíz histórica (la historicidad). La reflexión idealista carece de esa situación límite y densidad metafísica desgarradora que se define también por la insatisfacción, el hastío y un profundo desencanto intelectual. Desencanto ante la historia y su pensamiento tradicional y fundamentalista, que ignoró y todavía se empeña en seguir ignorando al ser femenino (mexicana, latinoamericana) y le niega el espacio ontológico, así como dentro de su genuina historia. Ese desencanto del ser femenino procede de su confinamiento en un horizonte sin sentido, o lo que ella

denomina “las cerradas galerías donde su vida transcurre”, situación que fue motivo de un poema publicado en 1960, *Lívida luz*, y que contiene este “Monólogo en la celda”:

Se olvidaron de mí, me dejaron aparte.  
 Y yo no sé quién soy  
 porque ninguno ha dicho mi nombre; porque nadie  
 me ha dado ser, mirándome.  
 ¿Quién me ha encerrado aquí? ¿Dónde se fueron todos?  
 ¿Por qué no viene alguno a rescatarme?

(1972: 176)

A partir de esa extrema situación existencial articula su propia expresión, su discurso, que des-fundamenta los mitos de la historia, demuele sus construcciones y desenmascara el pretendido orden verdadero del mundo. Edifica así también un nuevo sentido para la comprensión de este mundo. Porque el desencanto es, además de percepción de otro sentido verdadero, el desenmascaramiento de una supuesta ética maliciosa y autoritaria. Los discursos de la identidad reclaman la abolición de esta moral falsa y demandan una ética racional. El desencanto de Castellanos, al demandar el reconocimiento de su identidad, exige también la rectificación de la historia y un nuevo sentido en el orden del mundo. Es asumir la conciencia propia. Bien afirma Vattimo: “El desencanto es la toma de conciencia de que *no hay* estructuras, leyes, ni valores objetivos; de que todo eso es puesto, creado por el hombre (cuando menos en el dominio del sentido)” (1991: 194, el énfasis es suyo). En estas circunstancias se reconocen más claramente las categorías del discurso hermenéutico de Castellanos en su búsqueda de un orden más justo y pleno para todos.

#### BIBLIOGRAFÍA

- BAJTIN, MIJAIL. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. Trad. J. Forcat y C. Conroy. México: Alianza Editorial Mexicana, 1990.
- CASTELLANOS, ROSARIO. *Lívida luz*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1960.
- . *Juicios sumarios. Ensayos*. Xalapa: Universidad Veracruzana, 1966.
- . *Materia memorable*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1969.

- CASTELLANOS, ROSARIO. *Poesía no eres tú*. México: Fondo de Cultura Económica, 1972.
- . *Mujer que sabe latín...* México: Sepsetentas, 1973.
- . *El uso de la palabra*. Pról. José Emilio Pacheco. México: Ediciones de Excélsior, 1974.
- . *Meditación en el umbral*. Comp. Julián Palley. Pról. Elena Poniatowska. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- . *Cartas a Ricardo*. Pres. Juan Antonio Ascencio. Pról. Elena Poniatowska. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.
- . *Obras II. Poesía, teatro y ensayo*. Comp. y notas Eduardo Mejía. México: Fondo de Cultura Económica, 1998 (Letras Mexicanas).
- . *El mar y sus pescaditos*. México: Asociación Nacional del Libro, 1997.
- MILLER, BETH. "Voz e imagen en la obra de Rosario Castellanos" en *Revista de la Universidad de México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 30/4-5 (1976): 33-38.
- PACHECO, JOSÉ EMILIO. "Nota preliminar" en "Prólogo a Castellanos" en *El uso de la palabra*. México: Ediciones de Excélsior, 1974.
- PICÓN SALAS, MARIANO. *Crisis, cambio, tradición*. Caracas: Ediciones Edime, 1955.
- PONIATOWSKA, ELENA. "Prólogo" en *Meditación en el umbral*. Comp. Julián Palley. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- . "Prólogo" en *Cartas a Ricardo*. Pres. Juan A. Ascencio. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.
- Suma de Venezuela. II*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1988.
- RAMA, ÁNGEL. "Literatura y clase social" en *Literatura crítica de la literatura americana*. S. Sosnowski (ed.). Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1996.
- RAMOS, SAMUEL. *El perfil del hombre y la cultura en México*. México: Espasa-Calpe, 1976.
- RICOEUR, PAUL. *El discurso de la acción*. Trad. P. Calvo. Madrid: Cátedra, 1988.
- ROIG, ARTURO ANDRÉS. "Interrogaciones sobre el pensamiento filosófico" en *América Latina y sus ideas*. Leopoldo Zea (coord.). México: Unesco / Siglo XXI, 1986.
- SEPÚLVEDA, JUAN GINÉS DE. *Demócrates Segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios* (edición bilingüe de A. Losada). Madrid: CSIC, 1951.
- VATTIMO, GIANNI. *Más allá del sujeto*. Trad. J. C. Gentile Vitale. Barcelona: Paidós, 1989.
- . *Ética de la interpretación*. Trad. T. Oñate. Barcelona: Paidós, 1991.
- VITORIA, FRANCISCO. *Obras. Relecciones teológicas*. Teofilo Urdanoz (ed.). Madrid: BAC, 1960.

FECHA DE RECEPCIÓN: 27 de febrero de 2008.

FECHA DE ACEPTACIÓN: 22 de agosto de 2008.