



Acercamiento a la
reflexión política
de mujeres
mexicanas

VANESSA GÓNGORA CERVANTES

Coordinadora

i)ntitas

El pensamiento político es una actividad intelectual que deja manifiesta la forma en que las personas se relacionan entre sí y con las instituciones políticas, lo que permite la comprensión de su experiencia y el entorno. Realizar un acercamiento a la reflexión política de las mujeres nos permite visibilizar su realidad, no solo como fotografía del contexto sociohistórico en el que vivieron, sino que nos acerca a sus referencias intelectuales, sus deseos y expectativas de cambio para alcanzar derechos que entonces se les negaban, o de permanencia de un orden de género que, entendían, les favorecía y debía permanecer. Más allá de la excepcionalidad que comúnmente ha acompañado el abordaje de las pensadoras, nuestro propósito es colocarlas en las coyunturas sociales y políticas que les fueron favorables o limitantes, considerar sus condiciones de privilegio u opresión, la existencia o ausencia de nexos con personajes políticos o la existencia de redes de apoyo de mujeres.

Este libro hace una invitación a recuperar el testimonio de mujeres mexicanas que, a pesar de la exclusión del espacio de disertación política por su condición de género, encontraron resquicios para exteriorizar sus ideas y posicionarse respecto a problemas sociales y transformación de las instituciones políticas.

*Acercamiento a la reflexión
política de mujeres mexicanas*

i) (ntitas

Acercamiento a la reflexión política de mujeres mexicanas

Coordinadora
Vanessa Góngora Cervantes

UNIVERSIDAD DE
GUANAJUATO



Ediciones
Universitarias



Fides

Acercamiento a la reflexión política de mujeres mexicanas
Primera edición digital, 2022

D. R. © Universidad de Guanajuato
Lascuráin de Retana núm. 5, Centro
Guanajuato, Gto., México
C. P. 36000
editorial@ugto.mx

D. R. © Fides Ediciones
Seris 33 B, Col. CTM Culhuacán, Coyoacán, CDMX,
México, C. P. 04440
www.fidesediciones.com.mx
fides.ediciones@gmail.com

Edición y producción: Fides Ediciones
Coordinación editorial: Lili Granados Sainoz
Diseño: Beatriz Espriella Ramírez

Este libro fue dictaminado a doble ciego y avalado por el Comité de la Editorial UG y es producto del proyecto de investigación Pensamiento político de las mujeres y feminista en México, fue financiado por la Convocatoria Institucional de Investigación Científica 2022 de la Universidad de Guanajuato.

Todos los derechos reservados. Queda prohibida la reproducción o transmisión parcial o total de esta obra bajo cualquiera de sus formas, electrónica o mecánica, sin el consentimiento previo y por escrito de los titulares del *copyright*.

ISBN (UG): 978-607-441-944-3
ISBN (Fides Ediciones): 978-607-59431-8-3

Hecho en México
Made in Mexico

En homenaje a Francesca Gargallo (1956-2022), escritora, investigadora e incansable feminista que dedicó su vida a la recuperación del pensamiento de las mujeres de Abya Yala.

La reflexión de las mujeres sobre la propia alteridad aporta a la historia y a la filosofía latinoamericana una visión global de la diferencia, una visión desde otra realidad que la dominante. [...] A la presencia actuante de una idea o de un movimiento en una época (contemporánea o posterior) yo la llamo historicidad y la relaciono con la necesaria memoria histórica del pensamiento, memoria que se recupera siempre desde el presente. La reconstrucción de la historia de las ideas feministas en América Latina permite reflexionar sobre un camino recorrido, organizar su interpretación, ubicar la reflexión contemporánea y hacer teoría.

Francesca Gargallo

Índice

| | |
|--|-----|
| Presentación | |
| <i>Vanessa Góngora Cervantes</i> | 11 |
| Capítulo 1. “No me la prestas... pues mira no necesito tu lira para luchar por justicia y libertad”. | |
| Vida y pensamiento de Juana B. Gutiérrez de Mendoza | |
| <i>Ana Lau Jaiven</i> | 33 |
| Capítulo 2. Elena Torres Cuellar: pensamiento político y trayectoria intelectual de una mujer del siglo XX | |
| <i>Rocío Corona Azanza</i> | 57 |
| Capítulo 3. Pensamiento femenino sinarquista conservador de las mujeres de la UNS y el PDM y su influencia en la política nacional a través de las publicaciones femeninas | |
| <i>Roxana Rodríguez Bravo</i> | 83 |
| Capítulo 4. Otro modo de ser. La palabra y la acción de Rosario Castellanos | |
| <i>Eduardo Torres Alonso</i> | 115 |
| Capítulo 5. El tejido en el telar: la construcción del pensamiento político de Raquel Gutiérrez Aguilar | |
| <i>Judith Sarai Soto García</i> | 137 |
| Capítulo 6. Pensamiento político de mujeres indígenas | |
| <i>Paloma Sierra Ruiz y Andrea Martín Muñoz de Cote</i> | 155 |
| Perfil de autoras | 177 |

Presentación

VANESSA GÓNGORA CERVANTES

*Necesitamos mirar atrás para sobrevivir y
para disponer de un porvenir.
La mirada al pasado cambia al presente,
ya que tiene que ver con todo aquello que echamos
en falta en el presente,
con las que ya no están y las que están por venir.*

Fina Birulés

Este libro es producto del proyecto *Pensamiento Político de las mujeres y feminista en México*, llevado a cabo desde una perspectiva interdisciplinaria por profesoras investigadoras de la Universidad de Guanajuato: la historiadora Rocío Corona Azanza, la filósofa Paloma Sierra Ruiz y la politóloga que escribe estas líneas, con la colaboración de la historiadora feminista Ana Lau Jaiven de la Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco.

El proyecto de investigación surge de dos motivaciones. En primer lugar, de nuestra experiencia como docentes de programas universitarios y de posgrado que, de manera limitada, han incorporado la perspectiva de género o feminista, en los planes de estudio, gracias a la tenacidad de docentes convencidas de la importancia de estos temas y a que han organizado seminarios especializados, cursos, talleres o materias optativas. Creemos que la demanda de la transversalidad de la perspectiva de género en los programas educativos, presente en la Ley General de Educación y de Educación Superior, es un compromiso que muchas universidades no han logrado materializar en sus políticas institucionales. En nuestro caso, centrarnos en el pensamiento político de las mujeres se suma a ese esfuerzo, muchas veces aislado y a contracorriente, de docentes feministas por revisar el contenido y la manera en que se han impartido diversas temáticas en disciplinas como Filosofía, Historia y Ciencia Política, donde la reflexión, experiencia y participación de las mujeres siguen siendo invisibilizadas y menospreciadas.

La segunda motivación es una crítica muy acertada. Siendo profesora de la materia de Teoría Política Feminista en la carrera de Ciencia Política de la Universidad de Guanajuato, en los últimos cinco años, he percibido que los y las estudiantes llegan a la universidad con un bagaje de teoría feminista más amplio que hace una década –cuando comencé a impartir asignaturas de género– y también reconocen el eurocentrismo, clasismo, racismo presente en los referentes académicos proporcionados. Y precisamente algunas de mis estudiantes cuestionaron mi forma de enseñar teoría política feminista, la cual encontraron centrada en un feminismo hegemónico, esto es, blanco, occidental, de clase media y alta, desde la heteronormatividad.

Si bien considero muy importante analizar las aportaciones de Mary Astell, Mary Wollstonecraft, Olympe de Gouges, Simone de Beauvoir, Kate Millet, Betty Friedan, Gerda Lerner, Hannah Arendt, Carole Pateman o Joan Scott, esta crítica me ha llevado a incorporar, en la bibliografía revisada en el curso, a autoras como Aleksandra Kolontái, Angela Davis, Patricia Hill Collins, Audre Lorde, Monique Wittig, Gloria Anzaldúa, Chandra Talpade-Mohanty, Seyla Benhabib, Silvia Rivera Cusicanqui, Julieta Paredes, María Lugones y Rita Laura Segato, que, entre muchas otras, son muestra de la diversidad de las experiencias de vida y de producción intelectual desde perspectivas no hegemónicas.

Aun así, el análisis sería limitado sin referentes del contexto mexicano, pues la solicitud albergaba una necesidad de “mirarse”, de quererse reconocer en experiencias de mujeres que vivieron en el mismo territorio que habitan y que, probablemente, compartieron problemas cercanos a su cultura. Me pregunté cómo habían sido recibidas las ideas ilustradas y liberales por las mujeres en México, o cómo se había adaptado a nuestra idiosincrasia; sabiendo la existencia de mujeres socialistas y anarquistas, me cuestioné cómo interpretaban estas ideologías para llevarlas a una reflexión identitaria a partir de la diferencia sexual. Cuando recordé la manera en que yo había aprendido historia de México o el sistema político mexicano, sin menciones de mujeres ni análisis de sus circunstancias y participación,

me obligué a buscar sus contribuciones para entender su perspectiva y propuestas frente a las transformaciones sociales de su país. Y así comenzó este proyecto de investigación, con el objetivo de visibilizar la participación de las mujeres en la construcción del pensamiento político en México, esto es, la forma en que han adoptado, cuestionado o reformulado los posicionamientos ideológicos y políticos de cada época a partir de un proceso de conciencia de género clase y/o raza que les permite, a su vez, dirigir los debates hacia la problemática de su sexo y su contexto regional.

Este proyecto editorial es un acercamiento a la trayectoria intelectual de algunas mujeres que, desde diferentes posturas ideológicas, dejaron plasmada por escrito su reflexión política en torno a los diversos acontecimientos que experimentaron durante su vida. A mediados de 2022, se llevó a cabo el Seminario de Pensamiento Político de Mujeres en México, contando con una amplia audiencia, no solo de estudiantes de la Universidad de Guanajuato, institución que albergó el ejercicio académico, sino de personas interesadas en todo el país, incluso del extranjero. Convocamos a investigadoras que ya tenían un profundo conocimiento de algunos perfiles de pensadoras relevantes: Ana Lau abordó el pensamiento de Juana Belén Gutiérrez de Mendoza; Rocío Corona recuperó a Elena Torres Cuellar; Gabriela Cano analizó la labor desempeñada por Amalia González de Castillo Ledón; Sarai Soto profundizó en el pensamiento de Raquel Gutiérrez; Roxana Rodríguez nos abrió el panorama con las revistas de la sección femenina del sinarquismo; y Paloma Sierra y Andrea Martín cerraron el seminario con un conjunto de cuestionamientos sobre el pensamiento político, por medio de las contribuciones de mujeres indígenas. La mayoría de las ponentes del seminario son autoras de este libro, y también se sumó Eduardo Torres, con el capítulo sobre Rosario Castellanos, para enriquecer el vistazo histórico que estábamos realizando.

Como punto de partida del seminario, y también de la elaboración de los capítulos contenidos en este libro, ensayamos cuatro ideas que sirven de guía para el debate sobre la contribución intelectual y política de las mujeres objeto de nuestro estu-

dio. La primera idea es que las mujeres han sido partícipes activas y reactivas intelectuales de las transformaciones políticas y sociales del país. Parece una obviedad, pero si abrimos los libros clásicos de enseñanza de filosofía política, las mujeres tienen una posición de grupo identitario minoritario testigo, pero no participante, de los procesos políticos. Por lo tanto, partimos de la crítica fundamental del feminismo al androcentrismo de las disciplinas que no reconocen las contribuciones de las mujeres en la historia de las ideas políticas.

Desde finales de la década de 1960, un grupo de historiadores, conocidos después como la escuela de Cambridge, debatieron la forma tradicional de abordar el pensamiento político y la teoría política. Entre ellos, el historiador John Greville Agard Pocock (citado, por lo general, como J. G. A. Pocock) sostuvo que los planes de estudio universitarios priorizaban la lectura y análisis de un conjunto de pensadores a los que

[N]os hemos acostumbrado a prestar atención porque analizan una serie de puntos de vista interesantes para nosotros. Nos limitamos a estudiarlos desde distintos puntos de vista y, al hacerlo, entramos en el mundo de la tradición de la que forman parte ellos como sus trabajos y sus reflexiones y que, en palabras de Oakeshott, debemos *llegar a conocer*. (Pocock, 2011)

Treinta y ocho años después, en un artículo de 2000, Siep Stuurman se sorprende de la vigencia de lo que él llama el “canon” del estudio del pensamiento político basado en clásicos o “libros de texto” que analizan la aportación de hombres del mundo occidental: “refleja la historia de los vencedores, en su mayoría hombres blancos europeos de clase alta, los famosos *Varones Europeos Blancos Muertos* (DWEM, por sus siglas en inglés)” (Stuurman, 2000, p. 152).¹ Cuando se refiere a la crítica de las historiadoras feminis-

¹ Por mencionar algunos de los libros que podrían considerarse parte del canon del estudio del pensamiento político y muy vigentes en las universidades de nuestro país, está *Historia de la teoría política* del estadounidense George Sabine, publicado por primera vez en inglés en 1937, pero con ediciones de la década de 1990 y reimpressiones recientes en México a cargo del Fondo de

tas, Stuurman se pregunta por qué se revisan obligatoriamente las propuestas de John Locke y Jean-Jacques Rousseau, pero no se revisa con el mismo ahínco a Marie Gournay, François Pollain de la Barre o Mary Astell, ¿quién determina el estatus canónico de un limitado número de autores y excluye a otros y otras de la historia de las ideas políticas?

Stuurman también señala que durante las últimas cuatro décadas (seis, desde la publicación de ese artículo) se habían producido variadas críticas al canon, como las feministas,² y una cantidad importante de propuestas alternativas de análisis que emergen con nuevos actores sociales e ideales políticos, no solo en Occidente, sino también en Oriente y el sur global. Pero estas contribuciones, continúa el autor, se realizan fuera del *mains-tream* del estudio del pensamiento político. Por lo tanto, acercarse a la teoría política con una perspectiva feminista consiste en releer estos clásicos, en repensar la formulación de las propuestas teóricas y conceptos básicos, con la sospecha permanente de omisiones inconscientes o conscientes, o de la tergiversación de una parte de la historia de quienes tuvieron acceso privilegiado a la disertación de ideas.

No es suficiente enunciar que han existido mujeres filósofas, teóricas y participantes de movilización social, sino que es de primordial interés, como bien lo explica Francesca Gargallo (2005), la forma en que “la reflexión de las mujeres sobre la propia alteridad aporta a la historia y a la filosofía latinoamericana

Cultura Económica, y de Jean Touchard *Historia de las ideas políticas*, publicado en 1959, que también sigue siendo otro libro básico en el estudio del derecho, filosofía política y otras disciplinas sociales. En ambos libros, la inclusión de pensadoras, sus problemáticas y participación son mínimas, por no decir nulas.

² De acuerdo con Joan Scott, la inclusión de las mujeres en la historia inicia en los años setenta del siglo XX, pero la revisión es de amplia escala y largo plazo: “¿Cómo pueden las mujeres conseguir el estatus de sujetos en un campo que las ha subsumido o ignorado? ¿Bastará con hacer visibles a las mujeres para rectificar el abandono del pasado? ¿Cómo podrían añadirse las mujeres a una historia que se presenta como el relato universal de la humanidad, que pone como ejemplos las vidas de los hombres? [...] La historia de la historia de las mujeres durante la última década y media ilustra la dificultad de encontrar respuestas fáciles a todas esas preguntas.” (Scott, 2008, p. 36).

una visión global de la diferencia, una visión desde otra realidad que la dominante” (p. 18). Esto quiere decir que tendríamos que buscar en la historia de las ideas políticas la huella del pensamiento político realizado por las mujeres –a pesar de su marginación del espacio público– y cómo muchas de ellas intervinieron en los principales debates políticos cuestionando –o apoyando– el orden de género imperante.

La segunda idea general que nos acompaña en el libro es la necesidad contrastar la contribución del pensamiento político de las mujeres a la luz de las corrientes principales de pensamiento, aunque reconociendo que han sido dominadas por los hombres. Celia Amorós explica que “es indudable que las feministas ni pensamos ni vivimos solas: compartimos más bien desde los márgenes que en los centros hegemónicos, pero compartimos al fin, un mundo social, cultural, intelectual y académico con los varones” (Amorós, 2000, p. 11). El pensamiento político y feminista de las mujeres siempre ha estado en constante diálogo con diferentes corrientes filosóficas y teóricas, de las que se han extraído argumentos que sirven a sus propios propósitos, ideas que nutren, en muchos casos, su crítica específica antipatriarcal para abonar a la transformación política en favor de la igualdad y la justicia social. Estas influencias o tradiciones de pensamiento actúan como un lenguaje o vocabulario normativo disponible en su contexto histórico, utilizado para legitimar su forma de pensar y de actuar, aunque maleable a su conveniencia.

Pero es de particular interés, en este estudio, identificar el surgimiento, desarrollo y consolidación de una “tradicición” feminista en México, esto es la forma en que, entre mujeres, fueron reconociéndose como referentes válidos reflexiones en las que podían ver reflejadas sus principales preocupaciones y necesidades por su posición de género y, así, generar una dialéctica como sujetos políticos. Ha sido una máxima del feminismo construir una genealogía del pensamiento de las mujeres, en gran parte, para contrarrestar los argumentos que niegan la existencia de una teoría feminista y que utilizan peyorativamente el tér-

mino “ideología” para demeritar los vínculos y la consistencia de las contribuciones intelectuales entre mujeres. Las filósofas españolas advierten:

La teoría feminista que se elabora sin tener en cuenta su tradición corre el riesgo de reproducir en el pensamiento mismo acerca de la emancipación de las mujeres la manera como la simbólica patriarcal ha representado la tarea femenina: un permanente hacer y deshacer, cuyos referentes emblemáticos serían el mito de Sísifo y el constante tejer y destejer de Penélope. (Amorós y de Miguel, 2010, p. 31)

Sin embargo, no podemos equiparar la tradición intelectual como la han desarrollado, desde su privilegio y exclusividad, los hombres a lo largo de la historia, con los mecanismos limitados en que se han ido construyendo y difundiendo el pensamiento de las mujeres. Fina Birulés sostiene que se tendría que hablar más de una *coincidencia* que de *influencia* al describir los “vínculos entre las grandes, pero aisladas, mujeres que han afirmado su voluntad de pensar, sin dejar de ser una ‘tradición’ en el sentido en que las mismas condiciones básicas de desarraigo, de ausencia de vínculos, han obtenido y evocado una misma reacción básica” (Birulés, 2015, p. 126).

Aunque consideramos que la aclaración de Fina Birulés es acertada, pues debemos tener en cuenta los obstáculos en la difusión/trasmisión/recepción de reflexiones políticas entre mujeres. Coincidimos con J. G. A. Pocock (2011) cuando dice que cada persona habla con muchas voces, como el chamán de una tribu en el que se manifiestan todos sus ancestros. Cuando las mujeres dejan plasmadas sus cavilaciones en torno a su función en la sociedad, consciente o inconscientemente están dirigiéndose a otras: a las de su familia, a las de su comunidad, a las que las acompañaron en sus luchas, y a las que les antecedieron o son sus contemporáneas y proporcionaron argumentos con los que coinciden; pero también debaten con las que les dieron la espalda, las que concordaron en sus posicionamientos, a las que ven

como opositoras políticas. Aquí pondremos especial interés en la forma en que las pensadoras refieren a otras mujeres, la forma en que entrelazan u oponen su propio pensamiento con el de ellas.

La tercera idea guía de nuestro análisis es la importancia de mostrar a las mujeres como un sujeto político heterogéneo, con una gran diversidad de posturas ideológicas, experiencias situadas y estrategias políticas. Gran parte de los esfuerzos del feminismo es lo que la filósofa española Celia Amorós (1987, p. 113-127) sintetiza como dejar de ser idénticas para comenzar a ser iguales, pero la igualdad desde la diferencia. La diversidad de las mujeres, no solo de la perspectiva interseccional (relevancia de la clase, raza, etnia, edad, orientación sexual, entre otras categorías sociales), sino de posicionamientos políticos, adherencias partidistas e, incluso, desavenencias con las ideas feministas de su época, las muestra como personas dentro de contextos específicos, en circunstancias de opresión, pero también de privilegio, militantes de organizaciones políticas, funcionarias gubernamentales, intelectuales o activistas populares, que dialogaron con las ideas predominantes de la época y las reinterpretaron a partir de su experiencia situada, dejando constancia escrita de ello.

Quiero decir que para recuperar nuestro pasado debemos dotarnos de herramientas que permitan señalar a las autoras del pasado con el signo de la heterogeneidad; o, lo que es lo mismo y dicho con mayor contundencia, hay que recuperar aquellas obras que no se dejan reducir a las tesis del feminismo moderno o contemporáneo. [...] Necesitamos recuperar las autoras que nos han precedido y no solo porque ellas escribieron, sino también porque las necesitamos para no habitar un presente hecho de autocomplacencia y un pasado “hecho a la medida” que nunca nos interpele. (Birulés, 2015, p. 120)

El pensamiento político puede definirse, de manera general, como una actividad intelectual que deja manifiesta la forma en que las personas se relacionan entre sí y con las instituciones políticas; por lo tanto, permite la comprensión de su experiencia y el entorno (Pocock, 2011). Sumergirnos, entonces, en el pensamiento de

las mujeres permite visibilizar sus expectativas y deseos frente a una realidad, no solo es una fotografía del contexto, sino de la forma en que ellas la plasmaron, ya sea su deseo de cambio para alcanzar derechos que entonces se les negaban o de permanencia de un orden de género que, entendían, les favorecía.

Para lograr visualizar la diversidad de las mujeres, debemos reconsiderar que su exclusión del espacio público no fue total, sino que hallaron resquicios para exteriorizar sus ideas y posicionarse en las organizaciones e instituciones políticas. Aunque no podemos negar la marginalidad que vivieron en la política formal, en producción y difusión del conocimiento en el espacio público, estos obstáculos las orillaron a buscar alternativas para concretar su deseo de publicitar su pensamiento. Aunque las mujeres tenían, y siguen teniendo, consciencia de que el canon no las incluye, explica Birulés (2015), ellas no renuncian a su “necesidad de pensar, de decir, de escribir y, por lo tanto, lo hacen sin el temor a equivocarse o a caer en desgracia, actitud propia de quienes se creen situados en el centro del mundo cultural” (p. 127).

En este sentido, a finales del siglo XIX, en México las mujeres crearon sus propios mecanismos para incidir en la vida pública: se dedicaban a la beneficencia, apoyando a la niñez, la alimentación popular, socorro a las madres en situación de pobreza y a las personas indigentes (Ramos, 2006); después, a inicios del siglo XX, la reflexión política de las mujeres se fue colando en publicaciones femeninas como *Las hijas de Anáhuac* (1873), *La Mujer* (1881), *El correo de las señoras* (1883-1894), *El álbum de la mujer* (1883), *Violetas del Anáhuac* (1887-1889) y *La Mujer Mexicana* (1904-1906) (Infante, 2008, pp. 69-105; Hernández, 2015, pp. 157-180).

Aun cuando no se les reconocía como ciudadanas, algunas mujeres fueron aceptadas en las élites intelectuales de la época o se posicionaron en cargos públicos de la administración pública y la diplomacia exterior. Un ejemplo de ello es el caso de Amalia Castillo Ledón, tratado en el Seminario por Gabriela Cano (2017):

[F]ue la mujer con mayor poder y visibilidad dentro de la elite política de mediados del siglo XX mexicano. Durante cuarenta años, entre 1929 y 1969, ocupó cargos públicos y diplomáticos y, al mismo tiempo, formó alianzas y redes políticas que le permitieron adquirir espacios de influencia política y tener una interlocución sostenida con presidentes de la república [...] Se distinguió por su peculiar y excepcional capacidad para agenciarse destacados espacios en el gobierno para sí misma y mantenerlos en medio de los reajustes propios de los cambios de poder; sin por ello dejar de impulsar, al mismo tiempo, derechos ciudadanos para las mujeres y combatir los prejuicios ancestrales que, al seguir vigentes, restringían las posibilidades de participación femenina de la economía, la política y la sociedad. (p. 40)

Consideramos importante quitar la aureola de excepcionalidad que comúnmente ha acompañado el estudio de las pensadoras; se suele decir que son únicas, perseverantes, adelantadas a su época –y no negamos que tengan estas y muchas otras cualidades–, pero un análisis más crítico debe colocarlas dentro de coyunturas sociales y políticas que les fueron favorables o limitantes. Se deben considerar sus condiciones de privilegio u opresión y la existencia o ausencia de nexos con personajes políticos o redes de apoyo de mujeres. El desarrollo del sujeto político “mujer” no puede ser estudiado solo en términos de opresión, sino también a la luz de una gran variedad de “subjetividades inestables, fluidas y dotadas de complejidad y de cualidades diversas” (Birulés, 2015, p. 25).

La cuarta idea es revisitar la propuesta clásica de “olas” de la historia del feminismo, cuya temporalidad y caracterización está basada en la experiencia europea y norteamericana, pero no se ajusta del todo al contexto latinoamericano y mexicano que se entrelaza con otras opresiones, además del género, como la herencia de la colonialidad, el racismo y clasismo. Ana Lau, en un capítulo titulado “El nuevo movimiento feminista mexicano a fines del milenio” (2002), presenta estos cuestionamientos y los disensos en torno a la tradición feminista en México: una propuesta es que desde el siglo XIX se puede ubicar el origen del pensamiento feminista con las primeras publicaciones de muje-

res; pensamiento que corre de la mano con el surgimiento de las ideas antirreeleccionistas que darían pie a la Revolución mexicana; por otro lado, hay quienes sostienen que el feminismo en México inicia con la organización y movilización masiva de las mujeres durante las décadas de 1920 y 1930, en torno a la lucha sufragista y otros derechos de las mujeres; o también se considera el inicio de la tradición feminista a partir de la década de 1970 con la influencia del feminismo liberal, radical y de la diferencia en las jóvenes universitarias de clase media de las principales ciudades y con el fortalecimiento de la agenda y colaboración internacional a favor de los derechos humanos de las mujeres.

Tratando de ajustarse a las olas feministas, Gabriela Cano sostiene que la primera ola en México inició con el Primer Congreso Feminista de Yucatán en 1916 y con el movimiento sufragista (pero considerando los momentos de mayor movilización durante el gobierno de Lázaro Cárdenas y no hasta su aprobación en 1953); la segunda ola se presenta con el movimiento estudiantil de 1968: la influencia del multiculturalismo y diversidad sexual, y la tercera ola coincide con la IV Conferencia de Beijing de 1995 y con la multiplicación de las organizaciones de la sociedad civil feministas y su colaboración gubernamental (feminismo institucional). Sin embargo, tratar de ajustarse a esta genealogía clásica puede provocar imprecisiones u omisiones importantes, “tiende a uniformar y pasar por alto la complejidad de la historia del feminismo” (Cano, 2018). A partir de la década de 1970, en México y otros países de América Latina, se presentaron las luchas campesinas contra la apropiación y explotación capitalista del territorio, la movilización obrera popular, las luchas contra las dictaduras militares y autoritarismos, que dieron una connotación particular a la organización, participación y reflexión política de las mujeres,³ distinta a la experiencia de las norteamericanas y europeas.

³ Maxine Molyneux, por ejemplo, destaca la maternidad como un referente de movilización de las mujeres en América Latina, desde los movimientos de las madres de desaparecidos vinculados con grupos opositores y de izquierda hasta las organizaciones religiosas y conservadoras de derecha, vinculadas con los gobiernos dictatoriales y autoritarismos (Molyneux, 2001, pp. 3-66).

El ejemplo emblemático en México es el de las mujeres zapatistas que fueron protagonistas, junto con sus compañeros, de una de las más importantes movilizaciones sociales de cara al siglo XXI que puso la mirada nacional e internacional, en las demandas y los problemas de las y los indígenas. Uno de los momentos más icónicos, en los que una gran cantidad de personas tuvo acceso a la reflexión política de las mujeres indígenas, fue cuando la comandante Esther se dirigió al Congreso mexicano durante la caravana que se realizó para demandar el cumplimiento de los acuerdos que se habían realizado con el gobierno. Iniciando el nuevo milenio, la comandante Esther dirigió este histórico discurso a la reivindicación de los derechos de las mujeres indígenas:

No está en esta tribuna el jefe militar de un ejército rebelde. Está quien representa a la parte civil del EZLN, la dirección política y organizativa de un movimiento legítimo, honesto y consecuente, y, además, legal por gracia de la ley para el diálogo, la conciliación y la paz digna en Chiapas. Así demostramos que no tenemos ningún interés en provocar resentimientos ni resentimientos en nadie. Así que aquí estoy yo, una mujer indígena. Nadie tendrá por qué sentirse agredido, humillado o rebajado porque yo ocupe hoy esta tribuna y hable. Quienes no están ahora ya saben que se negaron a escuchar lo que una mujer indígena venía a decirles y se negaron a hablar para que yo los escuchara. Mi nombre es Esther, pero eso no importa ahora. Soy zapatista, pero eso tampoco importa en este momento. Soy indígena y soy mujer, y eso es lo único que importa ahora. Esta tribuna es un símbolo. Por eso convocó tanta polémica. Por eso queríamos hablar en ella y por eso algunos no querían que aquí estuviéramos. Y es un símbolo también que sea yo, una mujer pobre, indígena y zapatista, quien tome primero la palabra y sea el mío el mensaje central de nuestra palabra como zapatistas. (Ejército Zapatista de Liberación Nacional [EZLN], 2001)

Este libro tiene tres aportaciones al gran propósito de visibilizar la participación de las mujeres en la construcción del pensamiento político en México. La primera es que integra una gran canti-

dad de citas de los textos objeto de estudio, pues se consideró fundamental llevar hasta los y las lectoras la palabra escrita de las pensadoras mexicanas. En cada capítulo, se pueden encontrar las referencias a sus principales obras, además de la inclusión de bibliografía de investigaciones relacionadas con las pensadoras. Los capítulos se construyeron en gran medida con fuentes primarias. En los primeros tres capítulos, que analizan la contribución de Juana Belén Gutiérrez, Elena Torres y de las mujeres sinarquistas, se destaca la labor de recuperación de textos de archivos históricos, que dan cuenta de años de estudio dedicados a la búsqueda de información y de la originalidad de su análisis. Cabe mencionar que el capítulo sobre la guanajuatense Elena Torres se vio enriquecido gracias a la generosidad de las sobrinas de la maestra, quienes asistieron al Seminario y compartieron con Rocío Corona el documento autobiográfico *Fragmentos*. Asimismo, resulta de gran utilidad la selección y análisis de las obras de Rosario Castellanos realizada por Eduardo Torres, quien nos centra en diferentes aspectos de su reflexión política, más allá de su producción literaria. Acertadamente, Sarai Soto utiliza la metáfora del “tejido en el telar” para la reconstrucción de la biografía y análisis de las aportaciones políticas de Raquel Gutiérrez, pues la información que obtuvo, por medio de una entrevista realizada a la propia pensadora, la fue tejiendo, enlazando con la investigación sobre los acontecimientos históricos, referentes teóricos y otros elementos.

La segunda aportación de este trabajo editorial es que proporciona una perspectiva diferente de diversos acontecimientos históricos de México, esto es, desde la mirada de las mujeres. Podemos seguir los primeros pasos de oposición al régimen porfirista de Juana B. Gutiérrez de Mendoza, su adhesión al movimiento antirreeleccionista, su incursión en la Revolución mexicana en las huestes carrancista y zapatista, hasta la reconstrucción de la institucionalidad política frente a los caudillismos. De igual forma, Elena Torres vivió los tiempos de la Revolución; apostó a la lucha obregonista; se embarcó en el proyecto educativo nacionalista de José Vasconcelos; padeció la desavenencia de los presidentes Plutarco Elías Calles y Lázaro Cárdenas,

y vio, de primera mano, el surgimiento de un importante partido opositor al gobierno revolucionario: el Partido Acción Nacional. Asimismo, podemos recuperar el sentir y actuar de las mujeres del Bajío mexicano, integrantes del movimiento sinarquista y de partidos conservadores, la reacción ante el término de la Guerra Cristera y ante las políticas gubernamentales de corte socialista de Calles y Cárdenas, en particular, las revistas de la sección femenina sinarquista, *Mejicana* y *Mujer*, responden a la transformación social, económica, política y del orden de género de la década de 1940.

De la mano de Rosario Castellanos, nos adentramos al desarrollo intelectual del México de la década de 1950, promovido por una época de crecimiento económico acelerado; fue testigo del presidencialismo mexicano autoritario de Gustavo Díaz Ordaz y Luis Echeverría Álvarez, gobierno al que representó en el extranjero como diplomática. Por el otro lado, podemos seguir los andares de Raquel Gutiérrez en las organizaciones estudiantiles de la década de 1980, como consecuencia de las dictaduras militares de América Latina, su incursión en los movimientos campesinos y populares de El Salvador y Bolivia, y su regreso a un México que había atravesado un complejo proceso de democratización política, pero con profundas raíces de desigualdad social. De igual forma, el capítulo de Paloma Sierra y Andrea Martín nos da pistas del contexto de las comunidades indígenas en México, sus preocupaciones y luchas mediante la palabra de las mujeres, en especial a partir de la década de 1990, con el levantamiento armado en Chiapas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

Jaime Cuadriello afirma que no hay autor mexicano del siglo XX que no hubiese trabajado en dependencias oficiales, como la Secretaría de Educación Pública, ocupado un cargo diplomático, estudiado o impartido clases en las principales universidades, todos estos espacios que considera “grandes semilleros que cobijaron y prohicieron al historiador-intelectual que todavía a mediados del siglo pasado dedicaba sus afanes a desentrañar ‘el alma’ nacional o una ontología específica del mexicano y su ‘mexicanidad’” (Cuadriello, 2021). Esta aseveración debe exten-

derse a las pensadoras mexicanas, dado que fueron partícipes activas y no solo testigos de las transformaciones sociales y políticas de México: revolucionarias o guerrilleras, periodistas, maestras y formadoras populares, funcionarias públicas y diplomáticas, actividades que ejercieron desde sus muy particulares ideologías y contextos sociales.

La tercera aportación del libro es que exploramos ampliamente el alcance y significado del “pensamiento” político de las mujeres. Hemos estado recuperando las discusiones sobre lo que debe ser llamado historia de las ideas políticas, o pensamiento político, o teoría política; sin embargo, como ya lo hemos mencionado líneas arriba, son muchas las críticas a la forma tradicional de abordar el tema, sobre todo, cuando se piensa en la división de los espacios público y privado que limitó la incursión intelectual de las mujeres y las colocó, por mucho tiempo, a la sombra de los hombres del canon del pensamiento político.

Al leer los capítulos, podemos encontrar que las mujeres tuvieron en la prensa una importante veta de expresión de su reflexión política. Es el caso de Juana Belén Gutiérrez de Mendoza, cuyo periodismo de oposición sería su principal actividad y motivo de constantes arrestos y amedrentamiento por parte de las autoridades y empresas con poder que incomodaba su crítica incisiva. Elena Torres escribió en periódicos locales desde los dieciséis años y trataba los problemas de los obreros, la marginación de las comunidades rurales, la situación de la mujer y otros temas relacionados con la educación, pero también dejó plasmada su reflexión política en entrevistas a periódicos nacionales y extranjeros, en conferencias dictadas sobre todo en el extranjero y preservadas en archivo histórico, y gracias a la comunicación con personajes importantes de la época, como Manuel Gómez Morín. En el caso de las mujeres sinarquistas, el capítulo ilustra la vehemente defensa de los dos proyectos editoriales de la sección femenina sinarquista frente a los problemas de financiamiento y distribución, revistas con una connotación claramente política, lo cual da cuenta del profundo y legítimo interés de estas mujeres (destacando Ofelia Ramírez Sánchez y María del Carmen Rodríguez) por tener un espacio propio para

poder manifestar sus ideas sobre diversos temas, pero, en particular, sobre el rol que la mujer debía tener frente a las transformaciones sociales y políticas que estaban viviendo, todo esto desde un posicionamiento conservador y católico.

Con el aumento de la matrícula de las mujeres en las universidades y su incorporación, cada vez mayor, en diversas ocupaciones y profesiones, sus expresiones políticas fueron más comunes, aunque seguía habiendo discriminación. Sabemos de la vasta producción editorial de Rosario Castellanos; en el capítulo, se resaltan sus contribuciones en periódicos y revistas de la época en las que pudo profundizar sobre diversos aspectos de la política nacional, aunque sus aportaciones no fueran del todo reconocidas y valoradas por sus contemporáneos. Raquel Gutiérrez, por su parte, es muy conocida por su producción académica e, incluso, ha apostado en la creación de un espacio de diálogo para apoyar la producción académica de quienes tienen una voz disidente.

Gracias a estos medios de expresión, sabemos que las pensadoras mexicanas se han adscrito a tradiciones con fuertes influencias extranjeras, como el anarquismo y socialismo, corrientes políticas como el conservadurismo asociado a la falange española –como sucede con las sinarquistas– o revisiones poscoloniales, comunitarias e indigenistas desde América Latina. Sin embargo, hay importantes sugerencias de la revisión que hicieron a estas tradiciones para adaptar al contexto mexicano; dos ejemplos de ello: primero, la conformación del “socialismo mexicano”, en el que participaron Juana Belén Gutiérrez y otros compañeros, el cual marca distancia con el liberalismo de los hermanos Flores Magón, pero también con las líneas del comunismo internacional; segundo, la reflexión de Raquel Gutiérrez emanada de la convivencia con mujeres mientras estaba presa en el extranjero, cuando revisó sus bases ideológicas y de organización política para hablar de la *lucha dentro de la lucha*, la de las mujeres en los movimientos populares latinoamericanos.

Este último ejemplo nos lleva al cuestionamiento sobre el desarrollo de un pensamiento feminista en México. Tal vez uno de los principales retos que tenemos en esta investigación es res-

ponder a qué le podemos llamar pensamiento “feminista” y a qué no, sobre todo, cuando los acontecimientos sociales y políticos y las propias contribuciones de las mujeres van transformando el orden de género y la forma en que estas interpretan su rol en el país. De acuerdo con Ana Lau, Juana Belén Gutiérrez de Mendoza llegó a expresar que la Revolución había revelado la existencia de un ser humano desconocido, la mujer, palabras que están identificando el surgimiento del sujeto político feminista, “en la vida nacional, con su propia acción y orientaciones”. ¿Pero era Juana Belén Gutiérrez feminista, aun cuando manifestó sus dudas respecto a la aprobación del sufragio femenino? Y en este caso, ¿cómo interpretamos el respaldo sinarquista al voto de las mujeres?

Aunque no creemos que las sinarquistas puedan considerarse, definitivamente, dentro del feminismo incipiente o cualquier otra corriente, coincidimos con la aseveración de Roxana Rodríguez, quien señala que existen ciertos puntos de convergencia, coincidencia y paradójica similitud entre el pensamiento feminista de izquierda y el pensamiento femenino sinarquista, respecto a la función que se entendía debían desempeñar las mujeres en la vida pública/política del país. Por ejemplo, Juana Belén Gutiérrez, la propia Elena Torres –quien no tuvo hijos– y las mujeres sinarquistas otorgan centralidad a la maternidad en la formación ciudadana, la importancia de los roles femeninos.

Es interesante analizar que Juana Belén Gutiérrez y Elena Torres dialogan con las ideas feministas de su época, a veces se adhieren, a veces reniegan del feminismo y, muchas otras, se adelantan con posiciones más progresistas. En contraste, Rosario Castellanos encarna la transformación del pensamiento feminista de lo que sería reconocido como segunda ola del feminismo o neofeminismo en México (en el capítulo correspondiente, se rescata la opinión de Elena Poniatowska, quien considera que “Castellanos establece el punto de partida intelectual de la liberación de las mujeres en México”). En algunos textos, vemos que Castellanos reta al feminismo, pero, en opinión del autor Eduardo Torres, por lo general es una herramienta para tratar de que este movimiento social e intelectual encuentre mayor desarrollo y

difusión. Como académica, Castellanos va a tener mayor conocimiento de las propuestas norteamericanas y europeas de las feministas liberales, radicales y de la diferencia, a tal grado que va a realizar importantes reflexiones sobre el tema de la maternidad libre y el derecho a la decisión de las mujeres sobre sus cuerpos.

Respecto a nuestra inquietud por la conformación de una *tradición de pensamiento* de las mujeres, siguiendo a Birulés, podemos decir que las mujeres *coincidieron* en organizaciones como los clubes Hijas de Cuauhtémoc o las Amigas del Pueblo, cuando participaron en el Consejo Nacional de Mujeres o en el Frente Único Pro Derechos de la Mujer, ya de cara a la movilización por el sufragio femenino, pero también tuvieron importantes desencuentros. Encontraremos lazos profundos como los de Juana Belén Gutiérrez con Dolores Jiménez y Muro, Elisa Acuña, Concha Miguel y Sara Estela Ramírez, o la comunión entre Elena Torres y Hermila Galindo, compartiendo ideas y propuestas para los congresos feministas de Yucatán. Por otro lado, Rosario Castellanos tuvo mayores referentes feministas, como Simone de Beauvoir y se adhirió a su filosofía existencialista. Castellanos vivió en un contexto de gran riqueza intelectual de mujeres, como sus amigas Dolores Castro y María Escandón, y grandes referentes del mundo de las artes, como Dolores Olmedo, María Izquierdo, Carmen Mondragón, Tina Modotti, entre muchas otras, que ya adoptaban posicionamientos feministas. De igual forma, pensadoras como Raquel Gutiérrez van ensanchando la tradición de pensamiento feminista en México con la aportación de las latinoamericanas y de otras latitudes, como Silvia Federici, Francesca Gargallo, Lucia Linsalata, Mina Navarro y Amaranta Cornejo.

La complejidad de establecer estos vínculos entre el pensamiento de mujeres se debe, en gran parte, a la gran diversidad de experiencias de vida y posicionamientos políticos de estas mujeres. La muestra de este libro incluye mujeres de origen indígena, pero también mestizo, que provienen de las clases campesinas u obreras, de la emergente clase media urbana o de la élite provinciana hacendaria. Algunas con la educación básica o normalista,

otras con el privilegio de acceder a estudios universitarios y de posgrado. Se reflejará en el pensamiento político de Elena Torres su cercanía con la explotación de los mineros; las revistas sinarquistas recuperan la experiencia de las mujeres de la zona marginadas del Bajío; y una interesante coincidencia será la pre-ocupación por los pueblos originarios que, en mayor o menor medida y desde perspectivas diferentes, dediquen Juana Belén Gutiérrez, Elena Torres, Rosario Castellanos y Raquel Gutiérrez, lo que les permitirá reconocer otras formas de opresión como la clase, raza y la etnia. Mientras que las mujeres sinarquistas y Elena Torres tendrán un acercamiento con el tema desde el punto de vista civilizatorio de la época –a favor de la integración nacionalista–, Juana Belén (hija de padres indígenas) y Rosario Castellanos desarrollarán reflexiones indigenistas a favor de su dignificación, que nos llevan hasta la crítica al pensamiento occidental que se estudia en el último capítulo de Paloma Sierra y Andrea Martín.

Este último capítulo sobre el pensamiento político de las mujeres expone, de manera amplia, los cuestionamientos sobre a qué le llamamos pensamiento, a qué político y por qué definimos a una mujer como tal y como indígena. El canon tradicional emerge del estudio del pensamiento político a partir de las ideas occidentales de la individualidad y las nociones abstractas y supuestamente universalistas de la igualdad y libertad, lo cual deriva en una noción de politicidad vinculada al desarrollo del Estado nación y sus instituciones, democráticas o no. Stuurman explica que cada vez es más reconocida la contradicción entre los discursos universalistas y la exclusión histórica de grupos sociales, como las mujeres, los pueblos originarios de países colonizados, las culturas orientales, inmigrantes, etcétera (Stuurman, 2000).

Desde la perspectiva de los y las excluidas, el concepto de “política” debe ser rectificado y considerado en una forma amplia, más allá de los confines del Estado, aunque, como sostiene Raquel Gutiérrez, no necesariamente desde un posicionamiento antiestatista. En este sentido, Sierra y Martín realizan una muy interesante crítica a las definiciones tradicionales de la po-

liticidad, pero como ellas mismas lo señalan, *mediante* contribuciones de mujeres indígenas. Contraponen a la idea hegemónica de que la acción de pensar es meramente racional la propuesta aymara en la que el pensamiento está arraigado a la corporalidad y, por lo tanto, también al sentir. Como lo hicieron las feministas de la segunda ola al decir que “lo personal es político”, Sierra y Martín explican que la política implica la transformación de la vida, por lo que está fincada en la reproducción de la misma y de las prácticas cotidianas, con sus palabras, “sembrando, cuidando, cocinando, sanando, defendiendo el territorio y sus habitantes”. Las autoras también cimbran uno de los aspectos más importantes de la teoría feminista contemporánea: el cuestionamiento al feminismo hegemónico occidental desde el que se produce un discurso de representación (Talpade-Mohanty, 2008) que define como la experiencia de las mujeres indígenas: “las mujeres indígenas lo son en relación con un sistema que las intenta definir y colocar por medio de un acto de imposición” (véase capítulo correspondiente).

Por eso, explicamos líneas arriba que la tercera aportación del libro era iniciar, mas no damos por concluida la discusión sobre los alcances de la noción de pensamiento político de las mujeres, pues existen posicionamientos académicos contemporáneos, relacionados con la fragmentación del sujeto político mujer y el reconocimiento de la interseccionalidad, que nos mantienen en constante revisión de los conceptos políticos que considerábamos estables.

Espero que disfruten la lectura de este libro, tanto como nosotras disfrutamos su elaboración.

Referencias

Amorós, C. (1987). Espacio de los iguales, espacio de las idénticas. Notas sobre poder y principio de individuación. *Arbor*, (503), 113-127.

_____ (2000). *Feminismo y filosofía*. Síntesis.

- Amorós, C. y de Miguel, A. (2010). Introducción. En *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Tomo 1. De la Ilustración al segundo sexo*. Minerva.
- Birulés, F. (2015). *Entreactos. En torno a la política, el feminismo y el pensamiento*. Kats Editores.
- Cano, G. (2017). El “feminismo de estado” de Amalia de Castillo Ledón durante los gobiernos de Emilio Portes Gil y Lázaro Cárdenas. *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, (149), 39-69.
- _____ (2018, 1 de noviembre). El feminismo y sus olas. *Letras Libres*. <https://letraslibres.com/revista/el-feminismo-y-sus-olas/>
- Cuadriello, J. (2020, 2021 versión electrónica). Prólogo. En D. A. Brading, *Ensayos sobre el México contemporáneo*, Fondo de Cultura Económica [Libro electrónico].
- Gargallo, F. (2005). La historicidad de las ideas feministas en América Latina. *Archipiélago*, 13(49), 17-20.
- Hernández, E. (2015). Un recorrido por las publicaciones de mujeres en el siglo XIX. En *Historia de las Mujeres en México* (pp. 157-180). SEP; INEHRM.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). (2001, 20 de marzo). Discurso de la comandanta Esther en la tribuna de Congreso de la Unión. *Enlace Zapatista*. <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/>
- Infante, L. (2008). De la escritura personal a la redacción de revistas femeninas, mujeres y cultura escrita en México durante el siglo XIX. *Relaciones Estudios de Historia y sociedad*, 29(113), 69-105.
- Lau, A.(2002). El nuevo movimiento feminista mexicano a fines del milenio (pp. 11-41). En E. Bartra, A. M. Fernández y A. Lau, *Feminismo en México, ayer y hoy*. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Molyneux, M. (2001). Género y ciudadanía en América Latina: cuestiones históricas y contemporáneas. *Debate Feminista*, 23, 3-66.
- Orozco, E. N., (2019). Las mujeres sinarquistas (1937-1962). Las manos ocultas en la construcción del sentimiento nacio-

- nalista mexicano de derecha. [Tesis de doctorado]. *Open Access Theses & Dissertations*.
- Pocock, J. G. A. (2011). La historia del pensamiento político, un estudio metodológico. En J. G. A. Pocock, *Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método*. Akal [Libro electrónico].
- Ramos, C. (2006). Señoritas porfirianas. En C. Ramos (Coord.), *Presencia y representación: la mujer en la historia de México*. El Colegio de México.
- Scott, J. (2008). La historia de las mujeres. En *Género e historia*. Fondo de Cultura Económica.
- Stuurman, S. (2000). The Canon of the History of Political Thought: Its Critique and a Proposed Alternative. *History and Theory*, 39(2), 147-166.
- Talpade-Mohanty, Ch. (2008). Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonial (pp. 112-161). En L. Suárez y A. Hernández (Eds.), *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*, Cátedra.

Capítulo 1

“No me la prestas... pues mira no necesito tu lira para luchar por justicia y libertad”.¹

Vida y pensamiento de Juana B. Gutiérrez de Mendoza

ANA LAU JAIVEN

...mujer de criterio propio y ruda y tajante intransigencia.

Santiago R. de la Vega

Vincular una vida con el pensamiento de la mujer a quien se va a analizar y relacionarla con sus acciones implica involucrarse en la existencia de esa persona para intentar comprender quién fue, cómo ha ido mudando sus opiniones, y también para develar aspectos que llaman más nuestra atención. En este sentido, el objetivo de este trabajo reside en ofrecer un panorama de las representaciones del ejercicio femenino, en este caso, de María Juana Francisca Gutiérrez Chávez, mejor conocida como Juana Belén, en los diversos ámbitos del acontecer histórico por los que transitó y explorar su pensamiento mediante algunas de sus publicaciones.

Juana fue actora en una época que se caracterizó por la lucha civil y el cambio de régimen político. Fue opositora al gobierno dictatorial de Porfirio Díaz; anarquista al lado de los hermanos Flores Magón; fue espía y combatió desde el zapatismo. En las décadas de 1920 y 1930, se dedicó a escribir y a enseñar. Mujer de variados intereses y de complejas inclinaciones políticas. Su actuación durante cuarenta años fue importante porque abre para nosotras ciertas posibilidades de examinar los cambios y contradicciones que suponen una vida.

¹ Estas palabras de Juana B. Gutiérrez de Mendoza se encuentran en Aurora Reyes (1950).

Ahora bien, esa vida de Juana ha encontrado interés en varias investigadoras/es. Algunos trabajos la caracterizan como “sobresaliente” y, hasta hace poco, se han empezado a plantear maneras distintas de escribir, analizar y experimentar, al igual que de evaluar, el carácter ambivalente de la personalidad de esta mujer al expresar la tensión existente entre su hacer y su pensar.

El inicio

La existencia de Juana continúa siendo para muchas investigadoras/es una leyenda o un mito al que se le han rellenado huecos, ya que su historia de vida ha hecho que cada vez se encuentren datos nuevos. Hay múltiples biografías que consignan sus contribuciones y trabajos, las cuales caen en falsedades precisamente por mantener ese mito y escribir una hagiografía que poco o nada tiene que ver con el carácter de esta personaja.

Entre los escritos sobre Juana, uno fundamental y precursor de todos los demás es el de María de los Ángeles Mendieta Alatorre (1983) donde da cuenta de la autobiografía de Juana escrita en dos tiempos: el de Juana y el de su hija, Laura Mendoza Gutiérrez. Además, esto resulta importante porque Mendieta tuvo acceso a varios ejemplares del semanario *Vésper* y otros más que integra en el texto. Con motivo del Año Internacional de la Mujer, en junio de 1975, se publicó un número de *Historia Obrera* del Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero (CE-HSMO). Ahí apareció un artículo bien documentado de Pedro Siller (1951-2022), titulado “Testimonios: Juana B. Gutiérrez de Mendoza”, donde presenta una biografía pormenorizada, además de tener acceso a dos publicaciones de Juana: un número de 1903 de *Vésper* y otro de *Desmonte* de 1919. Siller es el único que muestra una fotografía donde Juana aparece con los dos niños que adoptó, Herón y Feliciano López Negrete, que se ha difundido ampliamente. De igual manera, se cuenta con la biografía escrita por Alicia Avellaneda, *Justicia y libertad. Juana Belén Gutiérrez de Mendoza. 1875-1942* (1994), que relata algunos eventos. Avellaneda se apoyó en el texto de Mendieta y consultó documen-

tación del Archivo General de la Nación (AGN) y del Archivo Histórico de la Secretaría de Relaciones Exteriores (AHSRE). Cristina Deveraux Ramírez escribió su tesis doctoral en 2009, que años después se publicó (2015). Visitó San Juan del Río, Durango, donde nació la revolucionaria anarquista en 1875: En dicho lugar encontró su partida de nacimiento y nombre completo, que eran interrogantes de algunas historiadoras (Deveraux, 2015). Analiza a Juana como mestiza y heredera de su madre indígena y afirma que se tiende a esencializar a los indígenas como la verdadera identidad mexicana, lo cual la anticipa a su época. Susan S. Porter (2003), en su artículo, se apoya en Mendieta y en Villanueva y ofrece pocas novedades al tema. Una última semblanza es la que escribió Beatriz Elena Valles Salas (2015), que tampoco aporta ningún dato novedoso.

De manera reciente, han aparecido varios artículos y tesis con información documentada que se refieren a Juana. Una de ellas es la de Flor Vanessa Rubio Ríos (2020a; 2020b), quien considera a Juana como una figura sobresaliente en el contexto de la Revolución mexicana. Acabamos de recibir una recopilación de Sofía Magallanes sobre los poemas de Juana publicados en *La Evolución*, durante septiembre de 1898 y noviembre de 1899, los cuales contextualiza tejiéndolos con la biografía de Gutiérrez. Corrige el dato que teníamos acerca de la fecha de su casamiento con Cirilo Mendoza (17 de mayo de 1893), ya que encuentra el poema “A mi esposo” “en ocasión de su unión con el minero” y aclara un dato interesante: desde fines del siglo XIX, ya firmaba como Juana Belén (Magallanes, 2020). No obstante, sigue siendo un enigma el hecho de que haya escrito ese sobrenombre. Ya habían aparecido otros poemas en un artículo de Aurora Reyes en el suplemento de *El Nacional* de noviembre de 1950. En este, Juana escribe “Belem”, es decir, el nombre termina con la letra “m”.

Por último, llevamos varios años recopilando material acerca de Juana y hemos escrito algunas semblanzas y artículos (Lau, 2000). Varias semblanzas de Juana han sido escritas por hombres que la conocieron, es el caso de Rosendo Salazar (1965) quien afirma:

Puso energía en su vida, al servicio de los desnudos campesinos; la embriagó el olor de la tierra doliente morelense, porque Doña Juana Gutiérrez de Mendoza, para mi imaginación, fue hermosa figura liberal: se la vio caminar por el campo colaborando con el ejército Libertador del Sur, al lado de Santiago Orozco, como lo cuenta, al que amó y alentó en el combate. (p. 165)

¿Quién fue Juana Belén?²

María Juana Francisca Gutiérrez Chávez nació en San Juan del Río, Durango, el 27 de enero de 1875. Hija de Santiago Gutiérrez Lomelí, (1830-1898), campesino nacido en Jalostitlán, Jalisco, quien se había trasladado al norte de México en busca de mejores oportunidades para trabajar en las haciendas durante la siembra y cuya afición era la carpintería, y de María Porfiria Chávez Días (1844-1921), nacida en Santiago Papasquiari, Durango; mujer devota, obcecada y rígida, descendiente de indígenas cax.³ Ambos contrajeron matrimonio el 18 de agosto de 1869. Procrearon dos hijas: María Juana Francisca y María Rosa Serapia de la Luz Gutiérrez Chávez, quien acompañó a su hermana en varios acontecimientos y la reconocemos como Rosa G. Maciel (1870-1945), ya que, al igual que su hermana, siempre usó el apellido de casada.

La familia se estableció en una hacienda en San Pedro del Gallo. Las hermanas asistieron a la escuela, periodo en el cual aprendieron rudimentos de escritura y lectura que, en el caso de Juana, ella completó con más lecturas por su cuenta. Al cumplir dieciocho años, en 1893, Juana contrajo matrimonio con un minero nacido en Galeana, Nuevo León, José Cirilo Mendoza Luna (1860-1909).

² Para esta investigación fue de invaluable ayuda su nieta la Sra. Susana Cataño Mendoza, quien, durante varias entrevistas, proporcionó la folletería y publicaciones de su abuela de su archivo particular.

³ Juana se hace descendiente de los indios cax en su libro *¡Por la tierra y por la raza!* (1924, p. 85), publicación autorizada por el Consejo.

Si eres el náufrago que busca puerto,
que busca un faro en la oscuridad,
ven y mi pecho hallarás abierto
con faro y playas en donde anclar. (Magallanes, 2020, p. 35)

Toda la familia se trasladó a vivir a Sierra Mojada, Coahuila, donde Cirilo fue contratado como rayador de mineral en la mina La Esmeralda. En ese entonces, el estado de Coahuila presencié un desarrollo en las actividades mineras al abrirse numerosos centros de trabajo que ofrecían salarios atractivos y que promovieron el establecimiento de numerosos centros de población alrededor de regiones que producían zinc, carbón y cobre. Centros mineros como el de Sierra Mojada, de reciente creación, recibieron el impacto del desarrollo tecnológico impulsado por los ferrocarriles contratados por Porfirio Díaz. Sierra Mojada, entonces, se convirtió en un atractivo centro de trabajo que empleaba mano de obra proveniente del centro del país y de los estados vecinos. En este lugar, también se instalaron los padres de Juana.

En su nuevo hogar Juana concibió tres hijos: Santiago –quien murió muy pequeño de fiebre escarlatina– (circa ¿1894?), Laura (1895-1975) y Julia (1899-1933).⁴ Aquí se nota la difícil situación de vida de los mineros; así inició lo que será su carrera de toda la vida: el periodismo de oposición. Resolvió escribir sobre la grave situación de los mineros, sin preparación alguna y con una escritura rudimentaria que con el tiempo fue puliendo. Envié algunos artículos, sin firma, al *Diario del Hogar* de Filomeno Mata y al *Chinaco*, que entonces dirigía Paulino Martínez en Laredo, Texas. Se desconoce cómo se puso en contacto con estos periódicos.

Los administradores de la compañía minera, preocupados por lo que decían los artículos, averiguaron la identidad de la corresponsal y, en 1897, fue apresada, juzgada y encarcelada por tres meses, lo que provocó que sus posturas se recrudecieran e iniciara su investigación sobre la situación general del país. En Sierra

⁴ Agradecemos a María del Rocío Guerrero Soto por habernos enviado la genealogía de la familia Mendoza Gutiérrez, lo que ha ayudado a resolver varias dudas.

Mojada su padre falleció de pulmonía. Probablemente, su estadía en la cárcel le permitió contemplar la idea de editar su propia publicación y así dar a conocer lo que pensaba. Asimismo, la cárcel le dio la oportunidad de leer a los anarquistas. Su nieta decía: “aprendió a coser y hacía ropa de mezclilla para los mineros. Con ese dinero compró un hato de cabras de las que vendía la leche. Empezó a trabajar políticamente. Además, compró unas acciones de la mina (ella las bautizó como “barcarolas” como el poema de Bécquer) (S. Cataño, comunicación personal, s. f.).

Al salir de la cárcel, le notificaron que la policía estaba tras ella y resolvió vender sus pertenencias y, con ese dinero, la familia viajó al estado de Guanajuato. En 1901, compró una primera imprenta y publicó lo que sería el número inicial de su semanario *Vesper* con el lema “¡Justicia y libertad!”. Este semanario, primer periódico editado por una mujer, la dio a conocer dentro del círculo de los liberales opositores.

Es necesario comentar que, en lo general, durante su encierro carcelario, Juana se concientizó y empezó su trayecto por diferentes posiciones políticas: anarquismo, liberalismo, socialismo, maderismo, zapatismo, la educación y su tardío ingreso al feminismo maternalista. Desde la década de 1920, su misión educativa ocupó la mayor parte de su tiempo.

Periodista de oposición

La política de conciliación que Porfirio Díaz sostenía con la Iglesia desencadenó especialmente la oposición de un grupo de liberales en San Luis Potosí, que en 1901 se organizaron en clubes liberales encabezados por Camilo Arriaga. Estos clubes empezaron a proliferar a largo del país por el descontento que había contra Díaz. Para organizarlos y unificar sus propuestas, se reunieron en el Primer Congreso del Partido Liberal Mexicano, donde se discutieron las arbitrariedades de los funcionarios públicos; se pugnó por la defensa y respeto de los derechos ciudadanos, por el acatamiento de la libertad de prensa, por el sufragio efectivo, la educación laica y la difusión de las ideas democráticas (McGowan, 1987).

La publicación del primer número de *Vesper* fue muy bien recibida por el periódico *Regeneración*⁵ de los hermanos Flores Magón, en el cual se resaltaba el hecho de que cuando los hombres flaquean frente a la tiranía “aparece la mujer animosa y valiente, dispuesta a luchar por nuestros principios” (Flores, 1901, citado en Ducoing e Hiriart 1979). Añadían, como un “elogio”, el “carácter viril” de la publicación y de su directora, como si ella, al atreverse a criticar al gobierno asumiera la condición masculina, dando a entender que solo los varones recios y valientes tenían la capacidad de enfrentarse a Díaz.

El viril colega *Vesper* de Guanajuato, que hábilmente dirige la entusiasta Sra. Doña Juana B. Gutiérrez de Mendoza, ha vuelto a la lid con más bríos que antes. *Vesper* es un haz de viriles energías. Las columnas del apreciable colega están nutridas de ideas avanzadas. Reciba la respetable Sra. Juana B. Gutiérrez de Mendoza nuestros parabienes y nuestros deseos de que su labor honrada sea fecunda para que redunde en provecho de nuestra tiranizada Patria, víctima de todos los despotismos.⁶

De la misma manera trataban a quien escribía en *¡Excélsior!*, periódico fundado por Santiago de la Hoz, refiriéndose a él como el colega valiente y viril.⁷ Por lo que se igualaba a los dos sexos como valientes y viriles. Los hermanos Flores Magón cambiaron su actitud hacia Juana cuando discutieron y ella los acusó de haber provocado el asesinato de su amigo Santiago de la Hoz, quien murió ahogado. En respuesta, ellos la acusaron de calumniadora y de tener relaciones sáficas con Elisa Acuña.

La publicación de *Vesper* volvió a disgustar a las autoridades, las cuales ordenaron su clausura. Al enterarse de que iban

⁵ Incluso le solicitaron que comenzara a publicar *La conquista del pan* de Piotr Kropotkin en 1902.

⁶ Todos los libros que hemos consultado anotan el 23 de enero de 1901 como la fecha en que *Regeneración* felicita la aparición de *Vesper*. Es una equivocación ya que aparece meses después en el número 38, tomo II, del 23 de agosto de 1901.

⁷ Véase el número del 23 de agosto de 1901 de *Regeneración* [1.^a época, II(51)].

tras ella, Juana Belén huyó con toda su familia hacia la Ciudad de México, donde volvió a publicar *Vésper* en 1903. En cada número que aparecía, arreciaban las críticas hacia Díaz. Por ejemplo, en el número del 15 de mayo de ese mismo año, se refiere de forma directa al general Díaz:

Queremos el imperio de la Justicia y lo tendremos a pesar de todo. ¡Paso, Sr. Gral. Díaz! Apártese Ud., retírese de un puesto que reclamamos para un hombre honrado, para un patriota sincero, para un gobernante digno, cuya moral nos permita luchar por nuestros ideales, a la sombra del Derecho y no a la sombra de las bartolinas, como hoy, Sr. Gral. RETÍRESE USTED. (Mendieta, 1983, p. 133)

Después de analizar lo que Juana escribía, es posible pensar que era una mujer que no se callaba frente a las arbitrariedades del régimen, dando como resultado que la vigilaran, apresaran y tuviera que exiliarse.

Por sugerencia de María del Rocío Guerrero Soto, suponemos que su esposo Cirilo y su madre Porfiria se hacían cargo de las hijas y de su mantenimiento, mientras ella huía, escribía e imprimía *Vésper*. Cirilo fallecería el 18 de abril de 1909 en la capital.

Es probable que su relación tanto con los periodistas de oposición como con los promotores de los clubes liberales la llevara a participar de manera intensa en las discusiones que se llevaban a cabo en la capital del país. En 1903, fungió como primera vocal del Club Liberal Ponciano Arriaga, firmando una protesta por el cierre de publicaciones y el encarcelamiento de periodistas liberales en varias regiones del país, al lado de quienes serían sus compañeros en la lucha política: Santiago de la Hoz, Elisa Acuña Rosetti, Antonio Díaz Soto y Gama, y Camilo Arriaga. La respuesta del gobierno a las publicaciones que lo atacaban fue la cárcel de las cabezas más visibles.⁸ Estas actividades

⁸ "Por último, *Vésper* que hasta entonces había sido respetado fustigó con indignación a la tiranía y la tiranía ebria de odio, se despojó de su último resto de pudor y arrojó a las galeras de Belén a la sra. Gutiérrez de Mendoza directora de *Vésper* y a la señorita Acuña Rosetti de la misma publicación" (Bartra, 1982, p. 168).

nos dejan ver un poco del pensamiento de Juana, que para entonces subrayaba su veta anarquista y su oposición al porfiriato.

El clima de represión que la dictadura instauró se intensificó y orilló a los liberales a reorganizarse y optar por el exilio obligado en Laredo, Texas. Juana también partió acompañada de sus hijas y de Elisa Acuña, que para ese momento se había convertido en su estrecha colaboradora; allí entablaron relación con Sara Estela Ramírez que publicaba el semanario *La Corregidora*.⁹

En Estados Unidos, afloraron las discrepancias dentro del grupo, relacionadas con la pugna por la dirección entre Arriaga y Ricardo Flores Magón.¹⁰ “Algunos exilados se encontraron tomando partido al lado de líneas estrictamente personales. De la Vega acompañó a Arriaga a San Antonio, dejando a Ricardo en Laredo. También siguieron a Arriaga, Juana Belén y Elisa Acuña, que fueron a San Antonio a restablecer *Vesper*” (Cocroft, 1984, p. 113).¹¹

Coincidiendo con la ruptura, el 22 de marzo 1904, el movimiento perdió a su poeta Santiago de la Hoz, El hombre gris, quien se ahogó de forma accidental; suceso que afectó con profundidad a Juana, quien, como mencionamos, culpó a los hermanos Flores Magón de provocar la muerte.¹²

⁹ Sara Estela Ramírez apoyaba a los hermanos Flores Magón y había lanzado una convocatoria en *La Crónica* para la formación de clubes en “ambos Laredos”: “Damas, señoritas y jóvenes entusiastas de ambos Laredos: yo los convoco, en nombre de los sublimes mártires de nuestra patria, para que reunamos dos Clubs Liberales en esta progresista ciudad; uno de jóvenes y otro de señoras y señoritas, para llevar por lema las sagradas instituciones de Juárez, para sostener sus ideas, para combatir la bajeza y para formar en un todo la poderosa e invencible palanca del progreso” (Bartra, 1982, p. 168). En el núm. 45, del 15 de julio de 1901, este mismo semanario anunció la aparición de *La Corregidora*.

¹⁰ Sara Estela Ramírez envió a Ricardo una carta en donde le explica que ha decidido separarse del grupo y asociarse para seguir luchando al lado de Camilo Arriaga (Martínez, 1965, pp. 117-118).

¹¹ No se sabe con certeza si se publicó dicho número.

¹² Ethel Duffy Turner (2003) apunta, incluso, que “no se sabe a ciencia cierta si Juana era agente de Porfirio Díaz o simplemente una histérica” (p. 66). Las acusaciones de los Flores Magón en contra de Juana Belén adquirieron un tono personal más allá de discrepancias políticas, ya que Ricardo aseguraba en una carta a Crescencio Márquez, con fecha de 10 de junio de 1906, que tanto

Para recuperarse y continuar participando, en 1907 organizó con José Edilberto Pinelo, Elisa Acuña, Dolores Jiménez y Muro, –a la que conoció en la cárcel de Belén– y María de los Ángeles Jiménez, la agrupación “Socialismo Mexicano” de carácter reformista, que consideraba la estabilidad material de la sociedad como indispensable para su progreso y subrayaba estar en contra de la violencia “aun cuando en nuestro país domina la idea errónea de que el socialismo, para que lo sea, debe ir adicinado de bombas y proclamas incendiarias”. Exponían que no pretendían la igualdad imposible sino la igualdad condicional guardando una justa proporción, de ahí que no pretendieran que los ricos desaparecieran, sino que no hubiera pobres “dentro de la medida de aspiraciones y aptitudes para llenarlas que tenga cada uno” (Siller, 1975, p. 6).

Esta postura hacía un contrapeso a la adoptada por los Flores Magón en las bases para la unificación del Partido Liberal Mexicano en 1905 y, luego, mediante el Programa del Partido Liberal Mexicano de 1906, presentándose esta como de participación obrera; en cambio, el socialismo mexicano mostraba un planteamiento más tibio de los problemas que aquejaban a la clase trabajadora, ya que no aportaba soluciones ni ofrecía propuestas.

La situación de tensión que vivía el país frente a las manifestaciones de descontento, luchas por el poder, levantamientos y huelgas llevaron a mucha gente a tomar partido. Siguiendo a Camilo Arriaga, Juana se declaró maderista y apoyó al empresario coahuilense para que alcanzara la presidencia, con el objetivo de cambiar al desgastado jefe del ejecutivo y que mejorar las condiciones de vida de la población mayoritaria. Fue entonces cuando formó parte del club político maderista Amigas del Pueblo¹³ y del club Hijas de Cuauhtémoc, cuya presidencia fue encabezada por Dolores Jiménez y Muro.

Juana como Elisa Acuña “eran propagandistas del safismo” y añadía, además, que “Doña Juana estaba acostumbrada a que la mantuviera y cuando vio que no le daba más dinero se volvió enemiga mía” (Avellaneda, 1994, p. 36).

El 8 de mayo de 1910 vuelve a aparecer *Vesper*, esta vez en apoyo a la candidatura de Madero. Juana lo consideraba sincero y sin engrimamientos de poder, por lo que confiaba en que el candidato mejoraría la situación por la “completa confianza respecto a los fines que persigue” (Mendieta, 1983, p. 151).

En este mismo número Juana se daba a conocer a sí misma y hacía gala de su independencia de carácter. Afirmaba estar en posesión de su libertad, en pleno uso de sus derechos y de su soberanía, sin yugos ni cadenas, sin preocupaciones ni prejuicios, desconociendo temores y abominando cobardías, para “nosotros no hay tiranía posible y con ser así nos basta para ser inmensamente libres” (Mendieta, 1983, p. 151). No obstante, aceptaba luchar por el candidato de la Convención, a fin de conseguir que el pueblo rompiera sus cadenas, aunque “la caída de un tirano no es la caída de la tiranía” (Siller, 1975, p. 151). Ello deja ver a una mujer de carácter resuelto que mantiene una actitud de duda, al condicionar la conducta futura del candidato. De nuevo, sus puntos de vista le valieron el cierre de su publicación y la requisa de su imprenta.

La candidatura maderista apoyada por el Centro Antirreeleccionista se convirtió en un dolor de cabeza para Díaz, debido al creciente aumento de partidarios que se adherían a Madero en los estados del país donde aquel hacía proselitismo. Mientras se llevaban a cabo las elecciones en las que volvió a reelegirse, lo persiguió y encarceló. Esto empujó a Madero a radicalizar sus posturas, las que planteó en el Plan de San Luis Potosí de octubre de 1910, donde se convocaba a levantarse en armas para luchar contra la dictadura, a la que logró vencer y llegar a la presidencia.

El ascenso de Madero a la presidencia permitió que Juana se convenciera de que su lucha debía estar en otro lado; su amistad con Dolores Jiménez y Muro, su cercanía con el tipógrafo zacatecano magonista, Gabino Santiago Orozco, sus amigos Gildardo Magaña y Camilo Arriaga la condujeron a Morelos, donde el proyecto agrario zapatista parecía cumplir sus aspiraciones políticas. Acompañada de sus hijas Laura y Julia partió a Morelos a integrarse a la lucha.

A Morelos con Zapata

Diversas fuentes señalan que Emiliano Zapata confirió a Juana el grado de coronela en el Regimiento “Victoria” que ella organizó. Entre sus misiones estaba la de desbaratar a los grupos que apoyaban el huertismo, lo que le valió la cárcel en la Ciudad de México (Mendieta, 1983, pp. 34-38).

El 29 de agosto de 1914 hizo gala de su anarquismo mediante el matrimonio, en la ciudad de Cuernavaca, de su hija Laura y de su querido correligionario Santiago Orozco. Ambos se casaron “como compañeros unidos por el noble vínculo del amor que libremente se profesaban, para ayudarse a llevar el peso de la vida y completar su personalidad por la conjunción de los sexos, origen fecundo de la conservación de la especie con los lazos del amor como marido y mujer” (Centro de Estudios de Historia de México [CEHM], 1914).

La muerte del Gral. Santiago Orozco en febrero de 1916, promotor de la Brigada Roja zapatista, significó un duro golpe para Juana, quien a pesar de todo persistió en la lucha. El asesinato de Zapata y el declive del movimiento la llevaron a intentar organizar una comunidad modelo, integrada por sus antiguos compañeros de lucha. Empresa a la que dedicaría gran esfuerzo y que al final no pudo concretarla (CEHM, 1922).

Siempre que quería desahogarse y subrayar lo que pensaba lo transmitía por medio de la escritura; eso fue lo que la llevó a publicar el semanario *El Desmonte*, donde aseveraba que los únicos que no se habían beneficiado con la Revolución habían sido los campesinos que pelearon en ella. En cambio:

[E]l generoso abono de la sangre solo sirvió para rejuvenecer troncos viejos que retoñan vigorosamente prolongando su vida a costa de la savia roja destinada a los más nobles productos, [de ahí que se impusiera la misión de] fundar una comunidad en la que todos trabajaran la tierra.¹⁴

¹⁴ Este periódico será semanario y aparecerá los domingos. Los revolucionarios sembraron sin limpiar el campo y naturalmente han cosechado de todo

Juana fue toda su vida contestataria y reclamó sus derechos, como mujer y como revolucionaria, usando la palabra escrita cual arma de lucha. Vale la pena mencionar que redactaba con mayúsculas y para poner énfasis subrayaba las frases importantes con el fin de llamar la atención de sus lectores.

Desde esta década, se enfocará en la defensa del campesinado, quejándose, desde luego, por escrito. El escrito de marras fue *¡ALTO!*, firmado en Acatlipa, Morelos, en diciembre de 1922, y vuelto a publicar en 1950 con un prólogo de Concha Michel. Juana, enojada, criticaba a quienes conducían al país: “los revolucionarios de gabinete habían dejado en el aislamiento a los campesinos y ese es el obstáculo con que la Revolución habría de tropezar [...] Así nuestro campo de acción está en México, y la batalla hemos de librarla nosotros, los mexicanos” (Gutiérrez de Mendoza, 1950, p. 25).

Labor educativa y dignificación de la raza

El fracaso de la colonia agraria experimental la hizo abandonar Acatlipa, Morelos, y regresar a la capital, donde inicia su trayectoria en la enseñanza, ocupación que combinaría con la escritura

menos de lo que sembraron ellos. El campo ha dado lo que tenía: frutos amargos de mala simiente, el generoso abono de la sangre solo sirvió para rejuvenecer troncos viejos que retoñan vigorosamente prolongando su vida a costa de la savia roja destinada a los más nobles productos. Hay que DESMONTAR, el término parecerá demasiado rústico a los habitantes de esta ciudad asfaltada, pero es la única palabra que da idea de un hecho que habrá de ser verdaderamente rudo como un hachazo para que pueda ser eficaz. En el campo que fecundó la sangre del sacrificio, no habrá más “Palo de Rosa” para sillas presidenciales ni más “Palo Santo” para púlpitos, ni más “Carrizo” para tribunas parlamentarias, ni más “Tule” para fabricar héroes, héroes ametralladores y líderes redentores y conductores y embaucadores de rebaños populares. En ese campo no debe haber más que la espiga y el racimo del bienestar para todos. Pero esos frutos no saldrán de los retoños viciados ni de los troncos podridos, hay que DESMONTAR, no se espere pues un periódico remilgado como un figurín, el DESMONTE estará escrito a golpes de hacha y el hacha a veces decapita (Hoja suelta que anuncia la aparición del periódico. Archivo personal de Susana Cataño). Una copia del periódico aparece en Siller (1975).

mediante la publicación de libros y folletos con una exaltada participación política.

La llegada de José Vasconcelos –antiguo compañero en las luchas– a la recién creada Secretaría de Educación Pública, permitió al joven ministro poner en práctica un programa de alfabetización para los sectores más desprotegidos, proponiendo, además, el desarrollo de una educación nacionalista que integrara las herencias indígena e hispana en un solo concepto que sirviese como símbolo de identidad. Para que ese nacionalismo se fundiera, aconsejaba que se eliminaran las fronteras raciales y clasistas. Con ello, el indio debía de convertirse en mexicano y dejar de ser indio.

La escuela rural y las misiones culturales fueron el medio “para propiciar el desarrollo integral y armónico de las comunidades rurales mediante la acción de la escuela. Las Misiones culturales consideraban como sujeto activo de la educación a la comunidad entera. Por tanto no impartían conocimientos hechos sino que enseñaban a vivir socializadamente (sic) y por tanto desarrollan su acción en la comunidad. (Mejía, 1982, pp. 207-208)¹⁵

Juana se integró a estas misiones culturales gracias a que poseía “conocimientos acerca de la vida del campo, del mineral y del taller, lo mismo que la del hogar; el hecho de haber vivido en distintas regiones del país y, por otras razones, haber estudiado un poco a las clases sociales, lo que le permitían conocer los objetivos que perseguía” (Mendieta, 1983, p. 109). No obstante, como siempre, comprometía la continuación de sus servicios a que Vasconcelos le concediera una entrevista para exponer sus ideas al respecto.

Juana comentó las funciones que los maestros misioneros debían cumplir. Se quejaba de que no había maestros preparados para este género de escuelas y se necesitaban especializados en otras materias. Los pueblos que tuvo a su cuidado eran Juchipila, Mayahuac y Apozol, donde proponía:

¹⁵ Para conocer cómo funcionaban las escuelas y las casas del pueblo, véase la obra de David L. Raby (1974).

[E]stablecer en las cabeceras, casas del pueblo que de(n) a las rancherías su ejemplo y de que, por la falta de maestros rurales debidamente preparados, era necesario prepararlos en el menor tiempo posible, siendo el mejor medio de lograrlo la reunión periódica en el centro que les corresponde, además carecemos de la literatura adecuada, por ello solicito me la proporcione. (Gutiérrez de Mendoza, s. f.)¹⁶

Poco tiempo después, en 1924, su experiencia como maestra misionera y su relación con un grupo que reivindicaba a los indígenas, la llevaron a publicar *¡Por la tierra y por la raza!*, libro que le sirvió de vehículo para la crítica al programa educativo en el que había participado:

Ese Departamento creado expresamente para INCORPORAR a los indios a la CIVILIZACIÓN, según declaración oficial de la Secretaría de Educación Pública a cargo del Lic. José Vasconcelos, no es más que un reto audaz e injustificado a la Civilización Indígena y a todas las civilizaciones, ya que esa declaración trunca de “incorporar a los indios a la civilización (sic), parece decir que no hay más que una: la del Secretario de Educación Pública. [...] o el Lic. Vasconcelos desconoce la civilización Indígena y en tal caso no se explica su presencia en la Secretaría de Educación, o sabe de ella y deliberadamente la desconoce no considerándola como tal, y en este caso se declara más conquistador, más ENEMIGO de los indios que el propio Pedro de Alvarado. (Gutiérrez de Mendoza, 1924, p. 94)

De esta manera, no solo se inconformaba, sino que, además, respondía por escrito a la política de mestizaje que Vasconcelos había introducido. En este libro, Juana empieza a delinear con mayor precisión su postura acerca de los indígenas, al hacer una apología de la civilización y de la raza, usando a los caxcanes como el ejemplo a seguir para dignificar a los indígenas por la forma en que

¹⁶ Se trata de una carta manuscrita enviada a E. Corona, director del Departamento de Cultura y Educación Indígena.

ellos se habían defendido y logrado mantener incólumes sus tradiciones (Gutiérrez de Mendoza, 1924). La creación del consejo de los caxcanes en Zacatecas fue una clara respuesta a las políticas integracionistas del Estado en estos momentos. Juana se muestra muy aguerrida en sus juicios y da la impresión de estar avanzada para su tiempo. Abundará en escritos posteriores sobre el tema, sumando un exacerbado nacionalismo.

En 1930 publica *Llamada de albañiles*,¹⁷ de la serie que llamó Biblioteca Mexicana, en donde hace una crítica a los logros de la Revolución, argumenta que el país estaba llamando a sus constructores y no a sus reconstructores, por ello se necesitaban albañiles en todos los campos de acción que construyesen edificios de verdad, no fabricantes de casas de cartón (Gutiérrez de Mendoza, 1930, p. 19). “Agrega que la Revolución reveló la existencia de un ser humano desconocido: LA MUJER, que tuvo un íntegro despertar en la alborada del presente siglo y que trajo a la vida nacional su propia acción y sus propias orientaciones” (Gutiérrez de Mendoza, 1930, p. 17).

En 1932, también revive *Vesper* y menciona su hispanofobia a partir del anuncio de la creación de otra organización, la Legión Civil, que procuraba el resurgimiento de los valores étnicos del país. El grupo que Juana integró no enarbolaba ningún tipo de credo religioso, pero sí un nacionalismo, un anticomunismo y un odio hacia los españoles, en particular, y hacia otros grupos, en general, lo que hacía que se favorecieran posturas extremas y anacrónicas.¹⁸

Estos años fueron de escritura y de enseñanza para las jóvenes mujeres. Publicó algunos folletos bajo la afiliación de Reintegración Mexicana, como *Los tres problemas nacionales*, en 1933, los cuales caracterizó así: el problema de su constitución

¹⁷ Ricardo Pérez Monfort (1993, p. 50) menciona que este tipo de organizaciones definían a sus miembros en relación con su actividad productiva, probablemente este es uno de estos casos.

¹⁸ Pérez Montfort (1993) examina algunos grupos parecidos a este en su libro. Afirma que pertenecían a la clase media y, en ocasiones, sus integrantes no alcanzaban más de veinte o treinta miembros activos.

orgánica; el problema de su unidad nacional y el problema de su reintegración económica (Gutiérrez de Mendoza, 1933, p. 2).

En este mismo sentido, publica *El cauce* en abril de 1934, con el lema “¡Por la Independencia de México!”, como órgano del Centro de Labradores, con el objeto de promover la organización de otro tipo de educación que debe ser “depósito de conocimientos, centro de investigaciones y fuente de información” (Gutiérrez de Mendoza, 1934). Además, apoya al Gral. Adalberto Tejeda del Partido Socialista de las izquierdas, ya que no promueve la catastrófica “dictadura del proletariado”, que es el remache de la cadena que esclaviza a los proletarios. Continúa con la misma línea hispanófoba al presentar una gráfica del despojo que los españoles habían realizado en México.

En 1933, muere de pulmonía su segunda hija, Julia Mendoza, por lo que Juana recoge a su nieta Susana y la lleva a vivir con Laura y sus hijas. Para estos momentos, Laura se convierte en fiel seguidora de su madre. Debemos mencionar que, en algunos de sus escritos, firmaba con el nombre de alguna de sus hijas o nietas para variar y no ser la única que escribiera.

Educación y mejoría para las mujeres

La preocupación de Juana por el mejoramiento de la condición de las mujeres no se inició durante la década de 1930, sino que se puede rastrear desde la primera década del siglo XX. Además de los artículos publicados en *Vésper*, encontramos un antecedente en *Alba*,¹⁹ que se remonta a 1919:

Nosotras las que hemos formado un hogar, nosotras las que hemos tenido hijos lucharemos hasta el fin por hacer de ellos hombres dignos y fuertes. Hombres honrados y valientes que no digan siempre que nosotras tenemos la culpa de tanta degeneración que no digan nunca que nosotras hemos sido las culpables de lo que son. Los hombres son lo que nosotras queremos, siem-

¹⁹ Aquí firmó con el nombre de su hija Julia.

pre nos han creído débiles incapaces de guardar un sentimiento más hondo, pero les daremos el ejemplo y no sigamos siendo las mujeres de siempre, levantemos nuestro espíritu y luchemos hasta el fin seamos dignas y fuertes ya que nosotras somos la vida. Sea pues nuestro fraternal saludo para aquellas que estén con nosotras y que luchen por la reivindicación de la especie. La mujer es la fuerza y *Alba* representa a la mujer. Julia Mendoza. (Gutiérrez de Mendoza, 1919)

El 10 de agosto de 1919 se fundó el Consejo Nacional de Mujeres, integrado por algunas mujeres que habían intervenido en la Revolución. Su objetivo era trabajar por el bienestar femenino y mejorar su condición. Juana fungió como presidenta, pero al poco tiempo su actuación no fue del agrado de sus compañeras, hubo una desavenencia y tuvo que dimitir (Lau, 2009, p. 304).

Será en la década de 1930 cuando grupos de mujeres se unirán de manera más organizada en busca de la superación de su condición salarial y laboral. Mujeres de todas las corrientes políticas, credos y grupos volcaron su acción en favor del sufragio y por la adquisición de derechos largamente prometidos. Juana no fue ajena a este movimiento, pero le imprimió el sello de las ideas que venía enarbolando. Va a proponer una liberación a partir de la misma naturaleza femenina, la procreación, y va a introducir en esta propuesta sus posturas en contra de los extranjeros y los comunistas, aunque curiosamente una de las mujeres del Partido Comunista, Concha Michel, va a coincidir con sus ideas y será muy cercana a ella. En 1935, la influencia que venían adquiriendo los distintos grupos organizados de mujeres se hizo sentir en la vida política del país. Juana decide participar de manera activa, para lo cual revive el Club Liberal Femenino Amigas del Pueblo, con el fin de contribuir en los debates; bajo esa tónica publica *Preliminares de combate* (número 1), en febrero de 1935, *Camisas de colores*, en marzo de 1935 (número 2), *Toque de atención al Ejército Nacional*, en abril de 1935 (número 3), y *La república femenina*, en 1936.

Amigas del Pueblo afirmaba ser el portador no solo de los mismos ideales por los que se había luchado en la Revolución:

[S]ino de la especialización de la lucha por el reconocimiento de la mujer como representante de la especie y por su indispensable injerencia en la marcha colectiva cuya dirección ha sido impuesta exclusivamente por los hombres, con grave prejuicio de la familia, de la Patria, y de la especie humana. (Gutiérrez de Mendoza, 1935a, p. 3)

Al mismo tiempo, lanzaba una convocatoria a todas las mujeres mexicanas, especialmente a las madres de familia, sin distinción de categorías ni credos religiosos, para constituir la “DEFENSA NACIONAL” contra el comunismo y la intervención (Gutiérrez de Mendoza, 1935b, pp. 14-15).

En estas publicaciones, atacaba al Estado, al que consideraba de privilegio, impuesto por medio de una organización artificial que daba como resultado “la monarquía y la república; el obscurantismo y la escuela; el clero y la masonería” (Gutiérrez de Mendoza, 1935a, pp. 15-16). Su crítica iba dirigida directamente hacia el ejercicio del poder que había permitido que el pueblo quedase en la ignorancia, y la mujer todavía más. Volvía a criticar las desviaciones de la Revolución y de los revolucionarios, y terminaba insistiendo en que esta estaba entrando, por fuerza de las circunstancias, en su periodo constructivo.

En *Camisas de colores*, arremetía violentamente contra los extranjeros y contra los comunistas que pretendían la desaparición de la frontera y el derrumbe del hogar. Además, expresaba su odio hacia los que ella llamaba “los hombres sin Patria”, que eran aquellos que conformaban el pulpo internacional, manipuladores del espantajo comunista. No obstante, reivindicaba a la mujer subrayando que “es la única que se ha sustraído de la corrupción, que no se ha intoxicado con los brebajes de importación y porque tiene el derecho más legítimo, el deber más imperioso y el poder más grande que se conozca: EL DEBER, EL DERECHO Y EL PODER DE LA MATERNIDAD” (Gutiérrez de Mendoza, 1935b, p. 11).

Sostenía que el instinto maternal vale más que el talento que se precian de tener los hombres, y que la mujer tiene una clara visión de la vida en su pureza natural. Pero de los males que

afectan, los hombres son los principales culpables porque se consideran los únicos representantes de la especie sobre la tierra, y es el elemento femenino el que soporta todas las consecuencias de la mala dirección.

República femenina

Juana recalca la maternidad como atributo femenino fundamental. Es el rol maternal el que caracteriza la misión de las mujeres en el mundo y las eleva por encima de todo lo demás. El feminismo de Juana fue un feminismo biologicista que reivindicaba la condición maternal de las mujeres y atacaba el hecho de que, mediante el voto, la mujer quedase confundida con el hombre y perdiendo su femineidad. De ahí que proponga la constitución de una *república femenina* con el objetivo de restablecer el orden natural indispensable para la conservación y el perfeccionamiento de la especie. Critica que el problema de la inacción femenina quiera resolverse con el mismo procedimiento, adaptándose la mujer a una práctica convencional por completo y adoptando una actitud absolutamente impropia de la naturaleza femenina, pretendiendo dar a sus actividades el mismo carácter y *objeto* que tienen las del hombre. Por esta razón, afirma estar en contra del sufragio, pero lo acepta en el siguiente caso:

[E]l voto en manos de la mujer va a ser efectivamente un medio de SELECCIÓN eficaz para el acierto en la designación de funcionarios públicos o va a seguir siendo como hasta aquí solamente un aparato mixtificador de la voluntad popular al servicio de todas las ambiciones y segundo para suprimir de una vez el peligro que significa el voto femenino para el progreso nacional si se utiliza por elemento retardatarios o se usa como arma secundaria puesta en manos de mujeres que procedan por consigna sin más criterio que el que les imponga la necesidad de obedecer para el caso no importa a quien. (Gutiérrez de Mendoza, 1936, s/p)

A partir de esta propuesta se va a desarrollar una corriente que sostendrá un programa de acción que tendrá como finalidad la educación femenina, que será el último esfuerzo que Juana llevará a cabo en su vida, esta vez, en Morelia, Michoacán, al amparo del entonces gobernador Gildardo Magaña, quien la invitó a dirigir la Escuela Industrial Femenina Josefa Ortiz de Domínguez, entre 1937 y 1941.

Conclusiones

Durante toda su vida, Juana enarboló su condición de revolucionaria, de mujer íntegra, de indigenista y de educadora. Luchó por enseñar y sacar al pueblo de su ignorancia; su labor como educadora es posible rastrearla por las publicaciones en las que expuso sus principios en sus últimos escritos en Morelia.

En 1941, su nieta enferma de tifoidea y Juana vende lo que tiene; se traslada a la capital para intentar salvarla, sin resultado. La niña falleció. Apesadumbrada y llena de achaques, el 13 de julio de 1942, a la edad de sesenta y siete años, muere Juana Belén Gutiérrez de Mendoza; fue enterrada en el panteón de Dolores. Rebelde, luchadora, periodista, maestra y poeta, su funeral costó seiscientos pesos, y en su tumba no hay lápida que señale quién yace en ella. No obstante, su amiga Concha Michel (1983), en el Panteón de Dolores, dijo algunas palabras:

¡Juana del siglo veinte!
Rebelde luchadora, poetisa, obrera, sabia...
¡Ya trazaste la brecha
con tus plantas y tus manos sangradas!
¡Ya el sendero se ensancha
porque nuevas conciencias
tomaron tu enseñanza!...
¡Juana del Siglo Veinte! (Mendieta, 1983, p. 79)

Como se ha podido notar, Juana fue una incansable luchadora. Qui- so que el país en el que vivía fuera libre; para ello, debido a su fuerte carácter, peleó con quienes no tenían sus mismos anhelos. No cejó

nunca en su empeño por transformar al México que tanto amaba y al cual veía que no respetaba a la población indígena y tampoco a las mujeres, a quienes, por su capacidad reproductiva, consideraba que eran las salvadoras de todos los males. Toda su vida fue anarquista: estuvo contra el poder del Estado, al que consideraba de privilegio. Esta mujer fue sobresaliente porque, a pesar de las pérdidas sufridas a lo largo de su existencia, siguió adelante y nos legó una herencia de coherencia y defensa de las mujeres.

Obras consultadas de Juana B. Gutiérrez de Mendoza

- Gutiérrez de Mendoza, J. B. (s.f.). Carta manuscrita enviada a E. Corona, director del Departamento de Cultura y Educación Indígena. Archivo personal de Susana Cataño.
- _____ (1919). *Alba*, s.e.
- _____ (1922). *¡ALTO!*, s.e.
- _____ (1924). *¡Por la tierra y por la raza!* Consejo de los Caxcanes.
- _____ (1930). *Llamado de albañiles*, Indoamérica; Biblioteca Mexicana.
- _____ (1933). *Los tres problemas nacionales*. Reintegración Mexicana.
- _____ (1934). *El cauce*, 1.^a época(2).
- _____ (1935a). *Preliminares de combate*. Indé.
- _____ (1935b). *Camisas de colores*. Indé.
- _____ (1936). *La república femenina*. s.e.

Referencias

- Avellaneda, A. (1994). *Justicia y libertad. Juana Belén Gutiérrez de Mendoza. 1875-1942*. DEMAC.
- Bartra, A. (1982). Regeneración, 5 de noviembre de 1904. En Armando Bartra (pról, sel. y notas), *Regeneración 1900-1918. La corriente más radical de la revolución mexicana de 1910 a través de su periódico de combate*. Era.

- Centro de Estudios de Historia de México (CEHM) (1914, 29 de agosto). Archivo Jenaro Amezcua, VIII-2, carpeta 2, legajo 165.
- _____ (1922, 6 de abril). Archivo Jenaro Amezcua, VIII-3, carpeta1, legajo 82.
- Cocroft, J. D. (1984). *Precursores intelectuales de la revolución mexicana* (9.^a ed.). Siglo XXI editores.
- De la Vega, S. (1950, 1 de febrero). Doña Juana. Encomio de Santiago R. de la Vega. *El Universal*.
- Deveraux, Ch. (2015). *Occupying our Space: The Mestiza Rhetorics of Mexican Women Journalists and Activists, 1875-1942*. University of Arizona Press.
- Flores Magón, R. (1979). Regeneración, 15 de mayo de 1901. En L. H. Ducoing (presentación) y H. Hiriart (pról.), *Regeneración* (tomo II). Ediciones del Gobierno de Guanajuato.
- Lau, Ana, (2000). Una vida singular. Juana Belén Gutiérrez viuda de Mendoza. *Sólo Historia*, (8), 9-14.
- _____ (2009). Las luchas por transformar el estatus civil de las mexicanas: las organizaciones pro sufragio femenino 1919-1930 (pp. 297-347). En N. Cárdenas y E. Guerra, *Integrados y marginados en el México posrevolucionario*. UAM-X; Miguel Ángel Porrúa.
- Magallanes, S. (Comp.) (2020). *Poemas de una revolucionaria: Juana Belén*, El Cuatapatá.
- Martínez, E. (1965). *Juan Sarabia. Apóstol y mártir de la Revolución mexicana*. INEHRM.
- McGowan, G. L. (1987). Primer Congreso Liberal: reforma, unión y libertad. En G. L. McGowan (Coord.), *La Revolución mexicana a través de sus documentos* (vol I, pp. 86-94). UNAM.
- Mejía, R. (1982). La escuela que surge de la Revolución (pp. 207-208). En F. Solana et al., *Historia de la educación pública en México* (207-208). SEP.
- Mendieta, Á. (1983). *Vésper*, mayo 15 1903. En Á. Mendieta (Coord.), *Juana Belén Gutiérrez de Mendoza.(1875-1942). Extraordinaria precursora de la Revolución*. Talleres Impresores de Morelos.

- Michel, C. (1983). Postrera oración. En Á. Mendieta, *Juana Belén Gutiérrez de Mendoza (1875-1942). Extraordinaria precursora de la Revolución*. Talleres Impresores de Morelos.
- Porter, S. S. (2003). Juana Belén Gutiérrez de Mendoza. Woman of Words, Woman of Action (pp. 103-122). En J. M. Pilcher (Ed.), *The Human Tradition in Mexico*. Scholarly Resources.
- Reyes, A. (1950, 12 de noviembre). La poesía en la vida de una mujer. Juana B. Gutiérrez de Mendoza. *El Nacional*.
- Rubio, F. V. (2020a). Vida y obra de la mexicana Juana Belén Gutiérrez de Mendoza. *Ciencia Nicolaita*, (79), 10-38.
- _____ (2020b). Juana Belén Gutiérrez de Mendoza entre la política y polémica. *Espectra*, 2(3), 69-92.
- Salazar, R. (1965, 21 de mayo). Doña Juana B. Gutiérrez de Mendoza. *El Nacional*.
- Siller, P. (1975). Testimonios: Juana B. Gutiérrez de Mendoza. *Historia Obrera*, 2(5), 6.
- Turner, E. D. (2003). *Ricardo Flores Magón y el Partido Liberal Mexicano*. INEHRM.
- Valles, B. E. (2015). Juana Belén Gutiérrez de Mendoza. Estrella de la tarde (pp. 225-243). En *Historia de las mujeres en México*. INEHRM; SEP.

Bibliografía recomendada

- Pérez Montfort, R. (1993). *Por la patria y por la raza. La derecha secular en el sexenio de Lázaro Cárdenas*. UNAM.
- Raby, D. L. (1974). *Educación y revolución social en México*. SEP.

Entrevista

- Sra. Susana Cataño, comunicación personal (s.f.). Entrevista a la Sra. Susana Cataño Mendoza realizada por Ana Lau en Cuernavaca, Morelos, entre junio y septiembre de 1996.

Capítulo 2

Elena Torres Cuellar: pensamiento político y trayectoria intelectual de una mujer del siglo XX

ROCÍO CORONA AZANZA

La verdadera aventura individual tiene significado completo en el ACTO DE VIVIR.

Elena Torres Cuellar

Este capítulo forma parte de las discusiones generadas en el Seminario de Pensamiento Político de Mujeres en México, organizado por iniciativa de Vanessa Góngora Cervantes, y como parte del equipo de trabajo, Paloma Sierra Ruiz y la que esto escribe; las tres, docentes investigadoras de la Universidad de Guanajuato. Partimos de la premisa de que, desde la academia, los estudios feministas y de género han ganado ya un terreno en las universidades y que existe una vasta bibliografía al respecto; pero también consideramos que aún faltan esfuerzos, además de que la omisión y olvido sobre el trabajo y pensamiento particular de ciertas mujeres sigue permeando. En este punto se encuentra la maestra Elena Torres Cuellar. Nos atrevemos a decir que, a menos que la persona sea versada en el asunto de la historia de las mujeres en este país, el nombre de la maestra resulta desconocido en gran medida. El propio seminario así lo hizo patente.¹

El objetivo de este trabajo es poner las luces sobre ella, de manera que se visibilice y reconozca la trayectoria que, en el terreno de la docencia, activismo revolucionario, feminismo, educación, política, liderazgo internacional y un largo etcétera

¹ Anotamos que dada la naturaleza de este artículo, que pretende destacar la trayectoria de la maestra Elena Torres Cuellar, obviaremos títulos y nombres de investigadoras mexicanas que han hablado sobre el feminismo en México, las luchas por el sufragio, la presencia de mujeres en la esfera pública, los estudios de género, pues la lista de citas se haría por demás extensa. Asumimos la total responsabilidad de esta decisión.

tuvo durante su vida la maestra Torres. En una entrevista que se le hiciera en 1975 a María del Carmen Vasconcelos, hija del con-sabido José Vasconcelos, resumió en gran medida la historia de vida de Elena Torres:

Elena Torres es otro de los valores olvidados: la que por su labor debería tener una estatua en alguno de los jardines de México. [...] Ella fue la iniciadora de los desayunos escolares. Mi padre lanzó la orden y fue ejecutada por esta mujer heroína. Desde las cuatro de la mañana viajaba en los camiones de la Secretaría. Personalmente vigilaba la distribución de los alimentos destinados a los niños en las escuelas y barrios más pobres de la ciudad. Hizo una callada y fructífera labor social, a más de su trabajo de educadora que es muy encomiable. (M. del C. Vasconcelos, 1975, 3 de mayo)

Para cuando salió esta nota periodística, Elena Torres ya había cumplido cinco años de muerta y el deseo de María del Carmen Vasconcelos no se cristalizó, pues el trabajo intelectual de la maestra Torres siguió en el ostracismo. Más allá de someras menciones que se hacen de su labor en alguna bibliografía mexicana sobre feminismo en las dos primeras décadas del siglo veinte, y que no suelen ocupar más de dos párrafos o algunas notas a pie de página, o bien en su labor como parte de las misiones culturales de este país, se localizaron solamente dos trabajos específicos sobre ella: una tesis de licenciatura en Historia de la UNAM, defendida en 1993 y un trabajo reciente auspiciado por el Congreso del Estado de Guanajuato.² Permita, pues, este trabajo sumarse al análisis del pensamiento y trayectoria de mujeres que, pese a haber hecho una gran labor por el país, han vivido en la sombra.

² La tesis referida es de Noemí Cortés Ramírez (1993). Este trabajo quizá es el más completo que sobre la maestra se haya realizado. El otro trabajo se titula *La educación tiene rostro de mujer: maestra Elena Torres Cuellar* (2021). Asumimos la completa responsabilidad en caso de haber omitido algún trabajo específico acerca de Elena Torres Cuellar, lo cual ha sido totalmente involuntario y parte de nuestro aún incipiente acercamiento al tema.

Las fuentes

Por fortuna, la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México, dentro de su archivo histórico ubicado en la Biblioteca Francisco Xavier Clavigero, cuenta con el Fondo Elena Torres. Se trata de seis cajas cuya diversidad de documentos varían entre información personal, datos biográficos, correspondencia, trayectoria educativa, asistencia a congresos, escritos sobre diversos temas (destacan educación, misiones rurales, educación doméstica y servicio social). Este conjunto documental, por fortuna, nos permite un acercamiento a la maestra. Será de este acervo que se extraerá la mayoría de los documentos que aquí se mencionan.³ Sumado a este archivo se utiliza la autobiografía que escribiera en 1964, titulada *Fragmentos. Nexo internacional*, obra que hasta la fecha no ha sido trabajada como parte de la trayectoria de Elena Torres.⁴ Dicho documento fue facilitado por las sobrinas de la maestra, María Teresa y Rosa María Torres Espinoza, por lo cual se agradece su confianza y atenciones.

El acto de vivir. Feminista, sufragista, socialista, profesora, escritora

Elena Torres Cuellar nació en 1893 en Mineral de Mellado, cercano a la ciudad de Guanajuato. Hija de Macedonio Torres Márquez y Francisca Cuellar Murgía. Ella recordaba su lugar de infancia de la siguiente manera: “en la mina solía pasarme horas enteras frente a un nopal, a la sombra de un árbol mirando cómo los gorriones

³ Otro acervo que también tiene información sobre la maestra Torres es el Archivo Manuel Gómez Morín, en especial correspondencia que ambos intercambiaron a lo largo de los años. Igualmente, el archivo de la Secretaría de Educación Pública contiene datos, sobre todo respecto a su labor en la educación nacional.

⁴ Aunque el artículo de Engracia Loyo (2008, p. 174) refiere a este documento en una nota a pie de página, no se encontró alguna cita al mismo en el cuerpo del texto. En otro texto, la misma autora sí cita este documento autobiográfico de Torres (Loyo, 2003, pp. 188-189).

se comían las tunas y cómo revoloteaban disputando o compartiendo la pulpa de una misma fruta” (Torres, 1964, p. 25). En *Fragmentos* tenemos la narración de Elena Torres en primera persona y, como se cita en el epígrafe de este capítulo, sin duda el acto de vivir fue su aventura principal. Se retoman algunas partes de este texto, pues nos permite tener una visión muy íntima de esta mujer, riqueza particular que ofrecen los textos autobiográficos. Relata la estrecha relación que tuvo con su madre, de la cual se hizo cargo hasta su muerte. La responsabilidad que tuvo desde muy joven (“si mi padre hubiera respondido cabalmente como director y sostén de mi madre y de nosotros”) que la llevaron a tomar decisiones de vida.

Mis sentimientos familiares también se conservaron sin variación fundamental; nunca tuve verdadero deseo de casarme y no habiendo formado una familia por voluntad propia, era natural que los cariños familiares no se transfirieran y que mi sentido de solidaridad y responsabilidad recayera directamente sobre mi madre y mis hermanos. (Torres, 1964, p. 16)

El vínculo con su abuelo materno fue estrecho:

[L]o tenía presente allá, en la mina de La Aparecida, con sus setenta y cuatro años cumplidos, derecho y delgado, los ojos escudriñadores y penetrantes, siempre sonrientes y dispuestos a preparar el ánimo de su interlocutor [...]. Pero cada uno vive su vida individual y la nieta querida tenía que llegar al momento en que estaba obligada a buscar sus propios rumbos. (Torres, 1964, p. 14)

Estos rumbos la llevarían a buscar trabajo y preparación haciendo estudios de contabilidad y mecanografía, tomó clases de Español, Lectura Escénica y Literatura Española y Mexicana en el Colegio del Estado de Guanajuato, además de Higiene y Cirugía de Emergencia en el Hospital de Minas en la ciudad de Guanajuato. La formación que trazaría su futuro sería la de profesora de escuela primaria, si bien ella misma afirmó:

No soy profesora normalista. Mis estudios los hice en condiciones de muchacha pobre que tenía que trabajar con las dificultades que existían para la mujer hace más de treinta años. Tomaba clases nocturnas que un grupo de maestros del Colegio del Estado de Guanajuato organizó para muchachas de mis condiciones. (“Desempeño laboral”, 1941)⁵

Para acreditarse como profesora sustentó un examen en Guanajuato en 1912. Desde joven, se perfiló como una mujer que no seguiría los lineamientos que para las mujeres de la época se consideraban adecuados. Desde 1909, o sea con dieciséis años, reportó en su currículum haber escrito en periódicos locales “en relación con el valor de la mujer que trabaja fuera de su hogar, impulsada por la oposición de allegados y la poca consideración social del medio ambiente” (“Correspondencia oficial SEP”, 1941). Por desgracia, no se localizaron los periódicos que menciona (*La Gaceta de Guanajuato* y *La Voz de Ferrer*) en los que dice haber utilizado los seudónimos de Julieta y una Guanajuatense. El contexto revolucionario que la envolvió durante su juventud marcaría, sin duda, buena parte de su experiencia.

En Guanajuato, Elena Torres fue directora de la Escuela del Mineral de Santa Ana, en Guanajuato y, posteriormente, ayudante de la Escuela Superior para Niñas de Silao. En 1915, trabajó como taquígrafa del Cuartel General y fue profesora del Centro de Educación de la Casa del Obrero Mundial. En realidad, su labor como docente ocupó menos tiempo que el desempeñado dentro del desarrollo y especialización de maestras(os) en servicio, además de la intensa actividad política de la que formó parte.

Quizá esta experiencia en la Casa del Obrero Mundial la puso en contacto, desde 1915, con Salvador Alvarado, de tendencia socialista y gobernador del estado de Yucatán, quien convocó al Primer Congreso Feminista en 1916, pues sostenía que era un error social “educar a la mujer para una sociedad que ya

⁵ Los textos escritos por Elena Torres Cuellar y que se encuentran en el Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana, serán citados solamente por el título que ella les dio, para evitar la repetición del nombre de la autora.

no existía, habituándola a que, como en la antigüedad, permanezca recluida en el hogar” (Alvarado, 1916, citado en Valles, 2013, p. 34).

No hay un registro certero de que Elena Torres hubiera asistido a este Primer Congreso Feminista, pero sí estuvo presente en el segundo que se efectuó del 23 de noviembre al 2 de diciembre de 1916, también en Mérida, Yucatán. Aquí ya encontramos a una Elena Torres cercana a figuras como Hermila Galindo y Salomé Carranza, lo cual, además de ubicarla en esta etapa como afín al carrancismo, denota que ya había establecido relaciones con las feministas de la época, seguramente gracias a su actividad en los periódicos y su interés por la preparación de las mujeres más allá de los muros de hogar.

Antes de dirigirse al congreso fue entrevistada en Veracruz junto con Salomé Carranza (hermana de Venustiano Carranza). Ante la reflexión del periodista de si la mujer había sido esclavizada por el hombre, “por el derecho que el fuerte tiene sobre el débil” (Torres, citado en Valles, 2013, p. 61); la respuesta de Torres fue la siguiente:

La mujer no existe sino en el matrimonio. Socialmente, la mujer es un ornamento. Y, por fin, en lo que concierne a religiones, la mujer es una “oveja” y un arma excelente del pastor. La igualdad es inconclusa. Y, sobre todo, quiero exponer que esa igualdad no es absoluta: para los fines que persigue la mujer, el pretender su emancipación, las aptitudes que se necesitan tanto en el hombre como en la mujer son idénticas. El hombre no debe, ni por egoísmo, ni por conveniencia, negar la independencia que la mujer reclama, pues sería estúpido despreciar a la mujer como fuerza productora; y, además, es justicia que le sea concedido. (Torres, citada en Valles, 2013, pp. 61-62)

A la pregunta de ¿qué quieren las feministas?, Torres respondió:

Queremos, como primera concesión, la igualdad política; la mujer sin tener los derechos y prerrogativas que el hombre, es contribuyente como él, para todos los casos. Consideramos, además que

es indispensable esta medida para la realización de nuestras aspiraciones. [...] Nosotras pedimos que vote la mujer, pero la mujer consciente. No nos atreveríamos a pedir una forma de sufragio idéntica para los hombres. Con medida semejante se combatiría la ignorancia, que es nuestra mayor desgracia. Creemos que con la selección de los individuos se beneficiaría y perfeccionaría la especie. En fin, queremos que la mujer tenga derecho a la elección, pues solamente así se facilitaría grandemente la selección y, por ende, el perfeccionamiento de la raza. ¡Qué triste situación la de una joven que no tiene más esperanza que los pocos pretendientes que le salgan y que para lograr matrimoniarse por no presentársele otro “partido”, tenga “que aceptar” por marido a un tuberculoso o a un epiléptico! (Torres, citada en Valles, 2013, pp. 61-62)

La discusión sobre el sufragio femenino sería álgida en el congreso feminista y, como puede leerse, Elena Torres no pedía el sufragio universal para las mujeres, reconocía las diferencias entre la esfera masculina y femenina. Esta postura la mantendría a lo largo de los años, como puede leerse en la correspondencia entre ella y Manuel Gómez Morín, fechada en 1946:

[D]e hecho en la actualidad no pueden ejercer ese derecho ni siquiera los varones a quienes se concede [se refiere al sufragio universal] de tal manera que la intervención de la mujer debe servir para modificar las costumbres, no solo en relación con ella, sino en relación con todos aquellos para quienes la Ley Electoral es injusta. (“Correspondencia con el Lic. Manuel Gómez Morín”, 1946)

Sostuvo una estrecha relación con Hermila Galindo; incluso, esta le pidió que la representara durante el Segundo Congreso Feminista, pues no pudo asistir. Galindo se refirió a Torres de la siguiente manera:

[L]a benevolencia y consideración para la muy inteligente señorita que está en mi representación ante la respetable asamblea que representa por sí al progresista estado de Guanajuato, cuna

gloriosa de nuestras libertades y en quien yo he delegado además las honrosas representaciones [...] la misma señorita Elena Torres que es portadora de mis ideales feministas y que está unificada conmigo en todas y cada una de mis ideas. (Galindo, citado por Hernández, 2013, p. 57)

En 1917, el general Alvarado la invitó a participar en su gobierno para desarrollar “ideas de carácter educativo, orientadas principalmente hacia las mujeres obreras” (Cortés, 1993, p. 22). Del general se expresó de la siguiente manera: “uno de los hombres a quienes más debe la mujer mexicana” (“Los trabajos en beneficio...” 1934).⁶ Según June Hahner (1978), Alvarado se impresionó con las ideas avanzadas que Torres tenía sobre la educación y le pidió que estableciera una escuela Montessori en Mérida, siendo la primera de la república. Sería la iniciadora de la educación progresiva en México (Cortés, 1993, p. 23). Ahí también estudió dibujo y modelado en la Escuela de Bellas Artes de Mérida y trabajó como preparadora en el laboratorio de biología del maestro Alfonso L. Herrera (“El personaje...”, 1941).

Una vez que Alvarado dejó Yucatán, la profesora permaneció ahí y, en 1918, ella y Felipe Carrillo Puerto fueron los principales organizadores del Buró Latinoamericano de la Tercera Internacional, “una organización socialista que buscaba crear lazos entre las clases obreras mexicanas y rusas” (Hahner, 1978, p. 445). Es así como se integró al Partido Socialista de Yucatán, cuyo dirigente era Carrillo Puerto. En el primer congreso de este partido, en 1918, “se desarrolló un programa feminista que reivindicaba los derechos de la mujer. La comisión que preparó el dictamen estuvo compuesta por tres hombres y por Elena Torres” (Cortés, 1993, p. 23).⁷ En 1919 fue enviada por el Partido Socialis-

⁶ Elena Torres conoció al general Salvador Alvarado desde 1915. Alvarado creó la Casa del Obrero Mundial el mismo año en el que la profesora Torres daba clases en el Centro de Educación de la Casa del Obrero Mundial de Guanajuato. Ella asistió al Primer Congreso Pedagógico celebrado en Mérida en agosto de 1915 (“Trabajos realizados en relación...”, 1934).

⁷ En el texto de María de Lourdes Cueva Tazzer (2020, p. 101), se menciona que estos hombres fueron Leopoldo Urmachea, José Allen y Felipe Carrillo Puerto.

ta de Yucatán a la capital para enlazar al feminismo yucateco con grupos del entonces Distrito Federal (Cortés, 1993, p. 28). De acuerdo con Cueva, el 9 de noviembre de 1919 se reunió un grupo de mujeres para redefinir el Consejo Nacional de Mujeres, cuya presidenta era Juana Belén Gutiérrez de Mendoza; Elena Torres sería la secretaria general; Eveline Roy, secretaria del exterior; María del Refugio García, secretaria de actas, y Stella Carrasco, tesorera. La organización buscaba impulsar la emancipación económica, social y política de la mujer (Cueva, 2020, p. 99). Fue directora del periódico *El Comunista* (p. 107), que fue el primer órgano central de un partido comunista en el mundo dirigido por una mujer (Cortés, 1993, p. 31).

Bajo la dirección de Elena Torres (después de expulsar a Juana Belén Gutiérrez como dirigente), el Consejo Feminista organizó talleres de costura, la edición del periódico *La Mujer* y mantuvo los lazos con organismos feministas internacionales. Pero en marzo de 1920 participó en la campaña de Álvaro Obregón, deslindándose, así, del trabajo de los comunistas (Cueva, 2020, p. 106). Ella misma señala haberse separado: “desde 1920, en que me distancié de aquel grupo, no volví a tratar con ninguno de sus miembros” (Torres, 1964, p. 52).⁸

Hay quien afirma que, a partir de este momento, “sus ligas fueron más cercanas al gobierno constitucionalista en especial con el Inspector de Policía, general José Domingo Ramírez Garrido” (Cueva, 2020, p. 107).⁹ Ya en 1921 encontraremos a una Elena Torres que estará de lleno en el diseño educativo de este país desde la Secretaría de Educación, participando al lado de

⁸ Elena Torres se refiere a integrantes del Partido Comunista, aunque no da sus nombres, solo dice que sabía cómo algunos de los miembros habían procedido en contra de José Allen y Evelyn Roy en aquella época.

⁹ La misma autora señala que Torres obtuvo un puesto como secretaria en el Servicio Secreto, bajo el mando del general José Domingo Ramírez Garrido y que tenía el encargo de vigilar a los socialistas, sindicalistas, comunistas y anarquistas (Cueva, 2020, p. 107). Torres conoció a Ramírez Garrido en Yucatán cuando este fue secretario de Educación Pública. Según Elena Torres, colaboraría dentro de este organismo, en la organización de mujeres obreras (Cortés, 1993, p. 10).

José Vasconcelos y también como activista en los principales movimientos que en pro de la mujer se dieron en el país, tal es el caso del Primer Congreso Feminista Panamericano celebrado en México en 1923.

Dicho congreso tuvo como antecedente el Congreso de Mujeres Votantes, celebrado en Baltimore en 1922. A este asistieron como representantes de la delegación mexicana Elena Torres, Eulalia Guzmán, Luz Vera, Aurora Herrera, María Rentería y Julia Nava de Ruíz Sánchez. Estuvieron varias delegaciones de países latinoamericanos y del Caribe, que integraron la Liga Panamericana de Mujeres (Cano, 1990, p. 309). Entre las vicepresidentas de esta liga estaba Elena Torres, quien organizaría, en mayo de 1923, el congreso en la ciudad de México. Sobre la importancia de este congreso, Gabriela Cano (1990) anota: “contra el peso de la tradición, había mujeres en México que con los medios a su alcance, actuaban políticamente para tratar de influir en la construcción de la nación posrevolucionaria, y para ampliar sus posibilidades de autodeterminación personal” (p. 310). La propia Elena dijo haber estado presente en 1925 como delegada en el Congreso Interamericano de Mujeres en Washington (“El personaje...”, 1941).¹⁰ Con una visión retrospectiva, Elena Torres diría sobre su experiencia en este congreso:

En mis actividades muchas veces fui combatida, especialmente en lo que hace a mi campaña en favor de la mujer, acción que pasó los límites nacionales y que me llevó a celebrar aquí en México la primera convención de mujeres, con asistencia de numerosas delegaciones norteamericanas. La inquietud, justificada con la miseria auténtica: abandono de los hijos, vicios de los padres de familia, ilegitimidad, prostitución reglamentada en las relaciones sexuales, me hizo aceptar en el programa temas que entre todas las mujeres que piensan tienen interés. Muchas de quienes trabajaron conmigo estaban convencidas y eran apasionadas. De todas maneras, el control de la natalidad levantó

¹⁰ En su archivo personal no hay mayor información sobre los resultados de este congreso.

mucho escándalo y fui censurada terriblemente. (“El personaje...”, 1941)

La preocupación por la condición de las mujeres en el país sería un eje rector que motivaría a la maestra Torres, aunque al parecer ya no tendría la pujanza que tuvo en este primer momento del feminismo en México; mediante los distintos puestos públicos que ocupó, el tema le siguió interesando. Así lo indican los textos y conferencias que dictó a lo largo de su vida y la claridad con que veía la situación femenina:

De los pensadores no he podido encontrar sobre la mujer otra cosa que imprecaciones e incompreensión [...] Todo lo que acerca de nosotras se ha dicho, hemos de meditarlo. Confucio que tanta claridad de pensamiento puso acerca de los problemas de la conducta, cuando se trata de la mujer solo dice: “Las mujeres y los sirvientes son la gente más difícil de entender. Si les concedemos intimidad pierden toda compostura, si los alejamos, se ofenden”. Confieso que lo más difícil de mi disciplina interior ha sido formar en mí el ánimo de tranquilidad necesaria para leer sin inmutarme los más grandes denuetos en contra de la mujer”. (“El Magisterio y la enseñanza pública”, 1934)

En 1929, se sumó al Partido Antirreeleccionista, fungiendo como delegada especial. José Vasconcelos le otorgó este puesto “conociendo como conocemos la alta mentalidad de usted, sus simpatías por nuestro partido, su espíritu luchador y sus actividades” (J. Vasconcelos, 1929, 30 de julio). Le pedía organizar las agrupaciones femeninas en toda la república “bajo su exclusiva responsabilidad” (J. Vasconcelos, 1929, 30 de julio).

Diseñar un sistema educativo para México

La propia Elena Torres Cuellar destacará, a lo largo de su vida, la labor que desarrolló en el terreno de la educación. Según su *curriculum vitae*, en 1920 trabajó en la Secretaría de la Escuela de Ense-

ñanza Doméstica, cuando dependía de la Universidad Nacional hasta 1921, año en que fue nombrada jefa del Servicio de Desayunos Escolares (“Correspondencia con Lic. Gómez Morín”, 1946, 22 de febrero). Fue ella quien fundó dicho servicio y, como vimos al inicio del texto, según el testimonio de la hija de Vasconcelos, en esta encomienda hizo una prolífica labor.

Respecto a la enseñanza doméstica, la profesora dijo que consistía “en el uso conveniente de las cosas de uso en el hogar y en la forma correcta de administrar los recursos de que se dispone” (“En que consiste...”, s. f.). Este plan estaba diseñado sobre todo para las mujeres, tenemos entonces que, de seis a nueve años de edad, participarían en las actividades de la mamá o mujeres adultas que dirigían el hogar. Actividades como estrellar un huevo, cocer frijoles, preparar un almuerzo, merienda o desayuno en el campo, limpieza de patios, acarreo de agua (“En que consiste...”, s. f.).

Elena Torres participó en la revista *El Maestro*, una publicación periódica de la Secretaría de Educación Pública que se editó entre 1921 y 1940. En este espacio informó sobre las resoluciones del Primer Congreso Feminista. En la revista *El Maestro Rural* escribía la columna “La mujer y la vida rural” (Loyo, 2003, pp. 163 y 172).

Uno de los proyectos quizá más conocidos durante la dirección de José Vasconcelos en la Secretaría de Educación Pública son las Misiones Culturales, creadas en 1923, de las cuales podemos decir que su artífice fue precisamente Elena Torres. Aunque la historia oficial generalmente ha otorgado este crédito a Rafael Ramírez o a Roberto Medellín (quienes en efecto también participaron), consideramos que es ella a quien deberíamos tomar como la mujer que pensó y puso en práctica esta idea. En sus propias palabras expresó:

En realidad las Misiones Culturales fueron una obra importante desde los días de experimentación y esa obra estaba llamada a prosperar, pero no es un trabajo que alguien pueda adjudicarse, es tarea para incontables generaciones de gente, y a medida que el tiempo pase, nuevas necesidades tienen que ir siendo cubiertas. (Torres, 1964, p. 20)

En su texto autobiográfico, Torres cuenta cómo al paso de los años le quitó el reconocimiento por su labor tanto en las misiones culturales como en el programa de desayunos escolares.

En otro folleto se publicaron datos apartados de la verdad y que en cualquier momento pueden ser aclarados en relación con las Misiones Culturales Rurales de México. Ese error está inspirado por la tendencia de algunos intelectuales mexicanos de tomar como inspiración propia aquello que nunca se les ocurrió y para lo cual jamás se hubieran preparado. Ese folleto cuenta que el padre de las Misiones Culturales fue don Roberto Medellín; la historia esa me hizo sonreír [...]. (Torres, 1964, p. 221)

Respecto a los desayunos escolares afirmó:

Nadie puso en duda que yo organicé, dirigí y desarrollé el servicio de Desayunos Escolares establecido oficialmente por primera vez, cuando el licenciado José Vasconcelos fue la más alta autoridad educacional del Gobierno Federal; primero en la Universidad y después en la Secretaría de Educación. (Torres, 1964, p. 221).

Ante estos hechos, relata que sería el propio Roberto Medellín, como rector de la Universidad Nacional, quien le dijera que “no le hacía ninguna gracia que le otorgaran méritos que no tenía [...]” (Torres, 1964, p. 221).

Engracia Loyo sostiene que “el origen de estas legendarias instituciones está rodeado de misterio. Nadie puede decir a ciencia cierta de quién fue la idea o cómo nacieron” (Loyo, 2003, p. 188). Menciona que el diputado José Gálvez se apropió tal proyecto, pero también da cuenta de la versión que afirma que fue Roberto Medellín; incluso, otra versión que, aunque reconoce a Elena Torres dentro de las misiones culturales, afirma que la idea original fue de Moisés Sáenz. Y una versión menos conocida sostiene que fue la maestra Elena Torres quien “elaboró el proyecto que les dio vida y que además llevó a cabo una misión experimental amparada con un nombramiento de propagandista

de aprovechamiento de ejidos que le extendió Ramón Denegri, titular de la Secretaría de Agricultura y Fomento” (Loyo, 2003, pp. 188-189).

En efecto, se puede corroborar, por medio de su currículum, que Elena Torres tuvo este puesto de 1923 a 1924, y que Vasconcelos le había dado una licencia para conducir una misión experimental en Morelos, pero la cesó y mandó grupos a los estados, con el nombre de misiones, para que dieran clases de pequeñas industrias en las capitales estatales.

El movimiento aquel fue en mi contra; Vasconcelos hacía cosas feas no tanto por maldad, sino por murria de muchacho consentido que nunca acabó de madurar. De ese incidente Medellín me dijo en el primer encuentro que tuvimos: —¡Vamos para hablar con Vasconcelos! —¡No, —le dije— vine a arreglar asuntos y no tengo tiempo para verlos a ustedes! (Torres, 1964, p. 222)

Más allá de las múltiples versiones, el hecho es que se invisibilizó la labor de Torres como iniciadora de este inmenso proyecto nacional, a pesar de que participó en el proyecto en dos etapas: de 1923 a 1924 y, posteriormente, en 1926. Sobre este trabajo, la profesora escribió:

Las ideas para desarrollar en México los caminos de nuevas formas de trabajo social y sobre todo la de organizar la Educación Rural, brotaban espontáneamente. Casi nunca contaba con recursos económicos, nunca había presupuesto para poner los planes en marcha; pero en compensación tenía al frente un campo de trabajo virgen y capacidad para mover voluntades y canalizar los impulsos de las personas que se sumaban a mi obra.¹¹ (Torres, 1964, p. 17)

¹¹ A grandes rasgos, las misiones culturales tenían como propuesta que estos “modernos apóstoles enseñaran civismo y fomentaran un sentimiento patrio indispensable para la unidad nacional”. Los misioneros deberían dar a conocer a las autoridades el número de habitantes de cada región “clasificándolos según las razas a que pertenecen los idiomas predominantes, el clima, productos minerales, animales y vegetales de la comunidad, las industrias principales, el número de escuelas en funciones, etc.” (Loyo, 2003, p. 174).

Al desencuentro con Vasconcelos se unió el hecho de que la maestra no tuvo una buena relación con el gobierno callista:

En lo personal contaba con muchos amigos dentro del movimiento obrero y eran amigos míos la mayor parte de los viejos revolucionarios y para muchos de ellos seguía siendo *consentida*; había estado de cuerpo entero con ellos cuando Calles los persiguió, les iba a hacer buenos ratos de compañía y les llevaba algún antojo para comer cuando estaban encerrados en la cárcel de Belem. En la nueva situación no era posible formar grupo, ahora los *nuevos eran arribistas* y aprovechaban a la multitud, que nunca razona, como instrumento de fuerza con el nombre de masas; les prometían lo imposible que la mayoría de *multitudes indisciplinadas* creía, como antes creían en los milagros, en forma pre-racional. (Torres, 1964, pp. 50-51)¹²

En su autobiografía, marca que este fue un motivo para que decidiera salir del país. De hecho, dice que fue a Estados Unidos porque sabía que estaban haciendo un trabajo basándose “en mi experimento” –refiriéndose a las misiones culturales– y que había dado resultados positivos y sorprendentes en Filipinas (Torres, 1964, p. 51). En 1924, renunció a su puesto de propagandista en Morelos para irse a la Universidad de Columbia, donde se especializó en escuelas rurales. “Soy hija de disciplina de estudios de Columbia University, me llevó ahí el deseo de especializar en una rama de la educación que no había tenido atención especial en mi país” (“La aportación de la mujer...”, 1934). En 1925, Torres pidió ser trasladada de Nueva York a Ypsilanti, Michigan, durante el verano, pues tenía interés de conocer de primera mano el campo y el espacio rural. Este cambio se le concedió. En una carta de recomendación se referían a ella como: “La señorita Torres es una pequeña mujer muy capaz quien está desarrollando un trabajo inusual en su país y quien tiene suficientes contactos entre los líderes de México para hacer efectivas sus ideas cuando ella regrese” (“Correspondencia”, 1925, 20 de abril). En este periodo,

¹² Las cursivas están en el original.

también estudió Religiones Comparadas en el Seminario Teológico Unido de Columbia University, lo cual no registró en su currículum ante la Secretaría de Educación Pública, pero sí en un reporte que dirige al World Peace Foundation, organismo encargado de otorgarle la beca para sus estudios. Creía que esto le “sería de gran ayuda en su enseñanza” (“Correspondencia”, 1925, 1 de enero).

En 1926, regresó al país y ocupó la dirección de Misiones Culturales, además de ser profesora para las Enseñanzas de la Escuela Normal Superior, de la Facultad de Filosofía y Letras, y para graduados; también fue consejera y profesora de pedagogía en la Escuela de Verano. Los problemas que había tenido con el ala callista se recrudecieron, sobre todo con el líder de la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM), Luis N. Morones, al grado de ser cesada de los tres cargos (Cortés, 1993, p. 81): “Tuve dificultades muy serias porque fueron años de intolerancia, ejecuciones sin formación de causa. Protesté, fui perseguida y contratada por la ciudad de St. Louis Missouri para hacerme cargo del departamento de habla española del Instituto Internacional” (“El personaje...”, 1941), puesto que tuvo en el año de 1928.

Este periodo de su vida laboral es un tanto desconocido y seguramente difícil para ella. Sin embargo, en 1931, se integró de nuevo al gobierno como jefa de servicios de emergencia en la beneficencia pública. Al año siguiente, la vemos como maestra de misión cultural viajera y comisionada por el ministro para visitar las escuelas normales rurales (“El personaje...”, s. f.). Parece ser que, a pesar del interés de algunos personajes de la época por “quitarla del camino”, su experiencia resultó imprescindible y no tenían más remedio que volver a pedirle se uniera a las filas del gobierno en curso.

Según ella misma indica, en 1932, recibió de Narciso Bassols la encomienda de visitar las escuelas normales rurales que dependían de la Secretaría de Educación Pública (“Fundamentos biológicos...”, 1934). Tuvo también el encargo de formar el control de inscripción de las escuelas normales rurales y de hacer un estudio de la alimentación adecuada de una manera poco onero-

sa. En 1934, fue miembro del Cuerpo Técnico de Educación Rural. Sobre este punto, la maestra recordaba:

En 1934, yo era miembro del Cuerpo Técnico de Educación Rural. La educación sexual que el secretario de Educación, licenciado Narciso Bassols, quería que yo desarrollara fue tema que me negué a tratar, no obstante que tenía mucha documentación y material de primera mano. No quería tener dificultades, ya las había tenido de sobra cuando organicé en 1923 el primer Congreso de Mujeres de proporciones regionales. (Torres, 1964, p. 20)

Este periodo parece haber sido fructífero para la maestra; después de los desencuentros anteriores, ella misma lo anotó:

En el año de 1934 tuve una experiencia valiosa en la formación del programa de Economía Doméstica. Soy la única mujer en el grupo que forma el Cuerpo Técnico de Educación Rural y pensé que casi no se interesarían mis compañeros de labores en el programa de referencia [...] pero mi sorpresa fue grande, cuando se puso a discusión el trabajo. (Torres, 1964, p. 27)

Aunque este periodo resultó ser de aparente tranquilidad, la actitud de Torres no gustó a muchos, pues, según indica en su autobiografía, en este puesto adoptó la táctica de reservar su voto particular si las decisiones no tenían que ver con cuestiones pedagógicas, “esto, que es normal entre personas libres, resultaba ofensivo en contra de quienes se habían decidido a caminar como manada de corderillos. (Había que obedecer la consigna de quienes estaban preparando la acción del periodo presidencial que se acercaba)” (Torres, 1964, p. 28).

Quizá esta actitud se le “cobraría”, pues tuvo que trabajar con un bajo perfil, dedicada a clasificar correspondencia en la Subsecretaría de Educación Pública, informando sobre su procedencia y las peticiones que se hacían, “estaba más o menos contenta” (Torres, 1964, p. 56). Ya con Lázaro Cárdenas su trabajo no fue menos difícil: “todo el año de 1935, el trabajo de la Secretaría de Educación se desarrolló en medio de confusiones”

(Torres, 1964, p. 29). “La Secretaría de Educación se había convertido en un foco de agitación y las escuelas normales rurales y otras, destinadas a la juventud y a la adolescencia, habían sido invadidas por brigadas de choque, con lo cual, el sistema estaba prácticamente dislocado” (Torres, 1964, p. 40).

A pesar de la intención de los políticos por ubicar a Elena Torres en la sombra, su brillo ya era demasiado y su nombre había trascendido las fronteras mexicanas. Un año antes, en 1934, su gira por la América del Sur así lo comprobó.

Elena Torres en el mundo

En 1934, Elena Torres asistió como delegada al Congreso Interamericano de Educación en Santiago de Chile. Hizo visitas a Perú, Ecuador, Panamá y Costa Rica. En sus documentos personales, se encuentran varios recortes de periódicos que dan cuenta de esta gira latinoamericana. De igual manera, se pueden leer las conferencias que dictó en algunos países. De estos documentos, podemos extraer la importancia del pensamiento de Elena Torres, pues refiere cosas como “es necesario que la educación rural no tome un sentido de mera instrucción sino un aspecto de acción social” (“Las últimas noticias”, 1934). En su visita, latinoamericana el tema principal fue su experiencia en la escuela rural mexicana y la educación femenina ya que se reunió con “señoritas” de varias escuelas normales.

Por ejemplo, en Chile, dictó la conferencia titulada “La aportación de la mujer para las nuevas orientaciones sociales”. En esta, se asumió como “mujer revolucionaria, pero no mujer de revolucionarios”. En Costa Rica, habló sobre los “Fundamentos biológicos de la educación moral de la mujer” (“Las últimas noticias”, 1934), conferencia que impartió en el Colegio Superior para Señoritas de San José. En el mismo país, habló sobre “El magisterio y la enseñanza *pública*”. También hizo del conocimiento del público latinoamericano su Programa de Economía Doméstica. Hay que anotar que, en varios de estos textos, Elena Torres hace marcadas diferencias entre las funciones del hom-

bre y la mujer, sin señalarlas como una contradicción, sino más bien como un hecho biológico.

La mujer debe prepararse racionalmente para afrontar los diversos problemas de la vida que por su naturaleza íntima le conciernen y, al igual que el hombre, asumir con orgullo la parte de responsabilidad que le toca; ver al hombre como su compañero complementario, como colaborador en la realización de un destino común, ya que por ambos ha de expresarse y vivir, al mismo tiempo, lo infinito y lo perecedero como atributos de su especie [...]. (“La educación de la mujer”, s. f.)

Si en México la situación laboral fue difícil, como hemos podido ver, en el extranjero tuvo un gran reconocimiento. En 1936, fue invitada, por medio de la Unión Panamericana con sede en Washington, para llevar a cabo en Venezuela un proyecto de educación rural (“Correspondencia”, 1936, 6 de mayo).

Después de estas salidas esporádicas al extranjero, su situación en el país no mejoró, en 1940 su madre falleció: “[esta] pena personal me colocó al margen de una verdadera preocupación” (Torres, 1964, p. 46). Al parecer, decidió mantener el bajo perfil en su trabajo y pasar más tiempo en casa. Estuvo trabajando en la Dirección General de Estudios Técnicos Pedagógicos. Participó en el Primer Congreso Mexicano de Ciencias Sociales y habló sobre psicología social, enseñanza de las Ciencias Sociales (“Correspondencia”, 1941, 29 de julio). En 1942, fue enviada como observadora del Gobierno de México a la Conferencia de Ministros de Educación de Centroamérica.¹³

El año de 1945 la lanzaría de nuevo al extranjero: recibió una invitación para ir a trabajar como consejera menor de la Comisión Preparatoria de la Unesco. Y otra vez, al parecer, los problemas y conflictos dentro de la Secretaría de Educación Pública en contra de su persona se reavivaron. Elena Torres describe en

¹³ Esta información la dice en *Fragments*, pero no se encontró en la documentación de su archivo personal algo más que indique cuál fue su encomienda allá o qué resultados se obtuvieron (Torres, 1964, p. 79).

su autobiografía que no obtuvo ninguna ayuda económica del gobierno, a pesar de que el doctor Julián Huxley¹⁴ había escrito a Jaime Torres Bodet pidiendo ayuda para ella. “Desde el primer momento me di cuenta que se trataba de entretenerme a fin de frustrar mi viaje” (se refiere a que Torres Bodet le dijo que buscara a X persona, lo cual hizo sin éxito) (Torres, 1964, pp. 87-90). Con su seguridad característica, Elena escribió “mi contrapartida consistía en que era ampliamente conocida por mis actividades en México y contaba con créditos en Columbia University de Nueva York, todo eso lo sabían bien quienes me nombraron” (Torres, 1964, p. 134).

En la Unesco, fue consejera menor de la Sección de Educación junto con Anisio Teixeira de Brasil, Henning Ravholt de Dinamarca y con el doctor Kuo Yu-Shou de China como su jefe inmediato (Torres, 1964, p. 143). Esta experiencia la nutrió, pues se dio cuenta que “en nuestra revolución trabajábamos por una causa: el mejoramiento total del pueblo de México. Aquí se trabajaba por una causa más amplia: el bienestar y la hermandad de todos los hombres en la tierra” (Torres, 1964, p. 146).

La sección de educación tenía como objetivo trabajar sobre la educación fundamental, entendida como “una campaña permanente para elevar los niveles educacionales: tanto el nivel de los niños como de los adultos” (Torres, 1964, p. 147). Torres menciona que se publicó un libro en el cual participaron personas de distintos países y en el que se presentaron experiencias en el terreno educativo.¹⁵ Ella escribió sobre su experiencia en la formación de las misiones rurales en 1926 y los primeros seis grupos que organizó (Torres, 1964, p. 149). En esta encomienda de la Unesco, tuvo oportunidad de conocer a Margaret Mead y seguir de cerca los trabajos de Huxley, Pedro Roselló, Jean Piaget y Howard E. Wilson.

¹⁴ Julián Huxley (1887-1975) fue un biólogo inglés, hermano de Aldous Huxley y nieto del darwinista Thomas Henry Huxley. Fue director de la Unesco de 1946 a 1948. Divulgador de los avances de biología y de una cosmovisión científica del universo y la vida (Fernández y Tamaro, 2004).

¹⁵ Menciona que en este libro participaron cincuenta y una personas.

Después de su paso por Londres y París, regresó a México y no volvió a ser invitada o a tener relación con la Unesco ni con la Comisión Nacional que funcionaba en México. Según Torres, supo que el delegado permanente del gobierno, ante la comisión preparatoria dijo “de mi cuenta corre que Elena no tenga ninguna parte en los trabajos que se relacionan con la Unesco” (Torres, 1964, p. 219). Se refería a Jaime Torres Bodet. “Acepté sin protestar la forma en que fui relegada, no importa cuánto trabajo hubiera hecho antes desde la restauración de la Secretaría. La vida nos impone siempre trabajo y sacrificio, acepté lo que me tocó” (Torres, 1964, p. 230). Parece ser que el dicho mexicano “nadie es profeta en su tierra”, en el caso de Elena Torres, se cumplió. Ya es momento de cambiar esto.

Conclusiones

Esfuerzos como el que se está realizando mediante el Seminario de Pensamiento Político de Mujeres en México para visibilizar y dar a conocer el pensamiento y trayectoria que han tenido las mujeres en este país han resultado, por demás, positivos, pero también salta a la luz el enorme trabajo que tenemos aún por hacer de esto una realidad. El botón de muestra es Elena Torres. La invisibilidad de la que ha sido objeto es palpable. ¿Qué sucedió?, ¿por qué es tal el desconocimiento a la labor de una mujer que estuvo en la línea de frente con los revolucionarios, presidentes de la república, con los pensadores mexicanos más importantes de la primera mitad del siglo XX, que tienen sendas obras dedicadas a su persona, cientos de manuscritos y biografías o memorias y monumentos, e incluso de mujeres que ya cuentan –por fortuna– con estudios al menos preliminares sobre su obra y pensamiento? ¿Por qué Elena Torres aun en su tierra natal, Guanajuato, no tiene más allá que un jardín de niños que lleva su nombre, sin que ello signifique que la gente sepa quién era o por qué se llama así?

No tenemos las respuestas, pero las actividades feministas, el trabajo social, el diseño de un modelo educativo de vanguardia en un país de profunda desigualdad social, una intensa acti-

vidad política nacional e internacional no pueden continuar sin ser reconocidas. Elena Torres murió en 1970 sin casa, pues tuvo que venderla para solventar gastos cuando fue a la Unesco,¹⁶ permaneció en la Secretaría de Educación Pública ocupando puestos un tanto “menores” a pesar de su trayectoria; ejemplo de esto es que, en 1953, fungía como inspectora de escuelas primarias y superiores en Tlalpan. Murió un 13 de octubre, a los 77 años, después de haber enfermado (en su acta de defunción se registró como una trombosis cerebral no traumática).

El pensamiento de Elena Torres se encuentra concentrado en siete cajas que resguarda el archivo de la Universidad Iberoamericana, en el archivo de la Secretaría de Educación Pública, en el archivo Manuel Gómez Morín y en distintos periódicos. Un segundo y obligado paso sería transcribirlos, publicarlos, analizarlos, al igual que su autobiografía; eso nos daría un parámetro mucho más amplio del pensamiento político mexicano, pues hasta la fecha, y desde la academia, se sigue privilegiando el pensamiento masculino. Hagamos realidad lo que la propia Elena Torres deseaba:

Quisiera que los hombres hispanoamericanos pudieran un día decir la frase que inscribiera José Vasconcelos en el Escudo de la Universidad: POR MI RAZA HABLARÁ EL ESPÍRITU y sin la contribución de la mujer no veo que pueda hacerse realidad ese ideal. (“La aportación de la mujer...”, 1934)

Obra consultada de Elena Torres

Torres, E. (1964). *Fragmentos*. Libros de México.

¹⁶ Información proporcionada por sus sobrinas María Teresa y Rosa María Torres Espinoza en la ciudad de Guanajuato.

Comunicaciones y otras fuentes referidas

Archivo Manuel Gómez Morín (Centro Cultural Manuel Gómez Morín).

Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana. Documentos consultados: Fondo Elena Torres: La aportación de la mujer para las nuevas orientaciones sociales. (1934). Texto leído en Chile en 1934. Fondo Elena Torres (caja 2). Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.

(s. f.) Fondo Elena Torres, caja 1, sección I. El personaje. Datos biográficos, formación y trayectoria educativa. Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.

Correspondencia (1925, 1 de enero). Fondo Elena Torres (caja 2, fólder 4.1). International Institute. Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.

_____ (1925, 20 de abril). Fondo Elena Torres (caja 2, fólder 4.1). International Institute. Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.

_____ (1936, 6 de mayo). Fondo Elena Torres (caja 1, sección I). El personaje. Datos biográficos, formación y trayectoria educativa. Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.

_____ (1941, 29 de julio). Fondo Elena Torres (caja 1, sección I). El personaje. Datos biográficos, formación y trayectoria educativa. Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.

Correspondencia con el Lic. Manuel Gómez Morín. (s. f.). Fondo Elena Torres (caja 1, sección I). El personaje. Datos biográficos, formación y trayectoria educativa (fólder 6). Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.

Correspondencia Oficial SEP (s. f.). Fondo Elena Torres (caja 1, sección I). El personaje. Datos biográficos, formación y trayectoria educativa, (fólder 3). Trayectoria como educadora. Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.

Correspondencia con Lic. Gómez Morín (1946, 22 de febrero). Fondo Elena Torres (caja 1, sección I). El personaje. Datos

- biográficos, formación y trayectoria educativa, (fólder 6). Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.
- La educación de la mujer (s. f.). Trabajo presentado por la Delegación de México. Fondo Elena Torres (caja 2). Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.
- Fundamentos biológicos de la educación moral de la mujer (1934, 27 de octubre). Conferencia dictada en el Colegio Superior para Señoritas de San José, Costa Rica y dedicado a las niñas de aquel país. Fondo Elena Torres (caja 2). International Institute. Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.
- El Magisterio y la enseñanza pública (1934, 29 de octubre). Fondo Elena Torres (caja 2). Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.
- En qué consiste la enseñanza doméstica (s. f.). Fondo Elena Torres (caja 2). Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.
- Los trabajos en beneficio del mejoramiento de la vida social y económica de la mujer campesina (1934). Fondo Elena Torres (caja 2, fólder 2.2). Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.
- Trabajos realizados en relación con la educación femenina. La mujer (1934). Fondo Elena Torres (caja 2, exp.22). Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.
- Las últimas noticias (1934, 1 de septiembre). Fondo Elena Torres (caja 2). Santiago de Chile. Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.
- Vasconcelos, J. (1929, 30 de julio). Correspondencia. Fondo Elena Torres (caja 1, sección I). El personaje. Datos biográficos, formación y trayectoria educativa. Archivo Histórico de la Universidad Iberoamericana.

Referencias

- Cano, G. (1990). México 1923: Primer Congreso Feminista Panamericano. *Debate Feminista*, 1(mayo), 309-323.

- Cortés, N. (1993). *Elena Torres Cuellar: revolucionaria, feminista y educadora mexicana (1893-1970). Aproximación biográfica* [Tesis de licenciatura, UNAM].
- Cueva, M. de L. (2020). *Por una sociedad más justa: mujeres comunistas en México, 1919-1935*. UAM-I; Bonilla Artigas Editores.
- Fernández, T. y Tamaro, E. (2004). Biografía de Julian Sorell Huxley. *Biografías y Vidas. La enciclopedia biográfica en línea*. https://www.biografiasyvidas.com/biografia/h/huxley_sir_julian_sorell.htm
- Hahner, J. E. (1978). Felipe Carrillo Puerto and Women's Liberation in Mexico. En A. Lavrin (Ed.), *Latin American Women. Historical Perspectives*. Greenwood Press..
- Hernández, L. M. (2013). *Ciudadanas en ciernes: mujeres en el estado de Guanajuato 1910-1937* [Tesis de maestría, Universidad de Guanajuato].
- LXIV Legislatura. *La educación tiene rostro de mujer: Maestra Elena Torres Cuellar* (2021). Congreso de la Unión de México
- Loyo, E. (2008). De sierva a compañera: la imagen de la mujer en textos y publicaciones oficiales (1920-1940) (pp. 159-183). En L. Melgar (Comp.), *Persistencia y cambio. Acercamientos a la historia de las mujeres en México*. El Colegio de México.
- _____ (2003). *Gobiernos revolucionarios. La educación popular en México, 1911-1928*. El Colegio de México.
- Melgar, L. (Comp.) (2008). *Persistencia y cambio. Acercamientos a la historia de las mujeres en México*. El Colegio de México.
- Valles, R. (2013). *1916. Segundo Congreso Feminista de México. Crónica centenaria* UNAM.
- Vasconcelos, Ma. del C. (1975, 3 de mayo). Entrevistada por Guadalupe Appendini. *Excélsior*.

Capítulo 3

Pensamiento femenino sinarquista conservador de las mujeres de la UNS y el PDM y su influencia en la política nacional a través de las publicaciones femeninas

ROXANA RODRÍGUEZ BRAVO

*Florecieron sobre las banderas
amapolas de sangre cuando las mujeres,
por defender la santidad del hogar,
daban vida y cuerpo a la patria que regaba vida
a cambio de descubrir nuevos horizontes.*

El sinarquismo fue un movimiento de derecha radical que surgió en 1937 como una reacción a la Revolución mexicana y a los gobiernos emanados de esta. Tuvo sus orígenes en la guerra cristera y en los sucesos que esta trajo como consecuencia. Los sinarquistas tenían una oposición abierta al cardenismo, al comunismo y a la política económica, educativa y agraria de la posrevolución. La Unión Nacional Sinarquista (UNS) quería modificar el contexto histórico, el sistema posrevolucionario y el orden político establecido para así retornar a un pasado glorioso, cristiano-católico, tradicionalista y colonial. El Bajío mexicano (Guanajuato, Jalisco, Aguascalientes y Michoacán) fue la zona del país en la cual el sinarquismo tuvo mayor número de militantes y más influencia (Serrano, 1992, p. 35).

Las mujeres participaron de manera activa durante toda la vida de esta organización. Se trataba de mujeres de diferentes edades y condiciones socioeconómicas que tenían como común denominador profesar la religión católica y, en algunos casos, ser parte de otras organizaciones laicas. Las sinarquistas buscaban los mismos ideales que la UNS proponía, pero su rol femenino les asignaba tareas y actividades especiales dentro de la organización. Todo lo anterior no era muy diferente a lo que

otras asociaciones, incluso antagónicas, ya que querían que sus mujeres se comportaran.

Por otro lado, aunque con peculiaridades, las sinarquistas compartieron construcciones culturales de género similares a las demás mujeres, incluso las de izquierda. Hacían las mismas actividades y podían ser tratadas igual que otros grupos de mujeres por parte de los varones del movimiento. Pero a diferencia de algunas mujeres revolucionarias y de izquierda que iban en contra de esas ideas y de las construcciones de género tradicionales, las sinarquistas defendieron el *statu quo*; de forma contradictoria, esto les sirvió para salir al espacio público y lograr cierta independencia. Lo anterior muchas veces fue en contra de la normatividad de género, pero al hacerlo desde una trinchera legitimizada por la Iglesia católica no se sancionaron socialmente.

La UNS sufrió una escisión en 1945, de la que resultaron dos ramas: una política y otra apolítica. La primera, con claras intenciones de participar por medio de partidos políticos. Así conformaron: Fuerza Popular (1945), Unidad Nacional (1953) y Partido Demócrata Mexicano (PND), la experiencia más exitosa del sinarquismo que obtuvo su registro en la década de 1970. La división del sinarquismo fue el resultado de diversos factores, tanto internos como externos, e incluso relacionados con distintos aspectos de la política nacional e internacional. Las dos ramas del sinarquismo, al igual que otros partidos de la época formaron una sección femenina, la política estuvo liderada por Ofelia Ramírez Sánchez y la política por María del Carmen Rodríguez. Ambas organizaciones de mujeres publicaron medios de comunicación impresos que por cuestiones económicas no se pudieron sostener más que por unos cuantos años.

En el próximo apartado, se realiza un breve análisis de las publicaciones de las mujeres sinarquistas y sus secciones. Es mediante estas revistas que podemos conocer el ideario de la organización femenina, así como sus posiciones políticas y luchas por el sufragio femenino, lo que refleja el pensamiento político de las sinarquistas, eje de este capítulo. Durante la investigación no se encontraron números de la revista *Mejicana*; es por ello que se usaron documentos y fuentes que hablan sobre ello o bo-

rradores de los artículos. Para el caso de *Mujer*, se encontraron todos los números publicados en distintos archivos, lo que facilitó la estructura del análisis. Ambas publicaciones se pueden considerar fuentes primarias donde podemos conocer las voces de las mujeres del movimiento sinarquista, aunque solo de una clase social del movimiento.

Mejicana, la revista de las sinarquistas apolíticas

La primera intención de hacer artículos escritos por las mujeres sinarquistas apolíticas empezó en agosto de 1945, cuando en el *Boletín de Información*, el periódico de esta rama, apareció una sección titulada “Ella”. Los planes para una revista iniciaron durante la primera junta de mujeres celebrada en la ciudad de Aguascalientes en ese mismo año. Se sugirieron varios nombres para la publicación entre los que destacaban: *Mejicana*, *Femenina*, *Mensajera*, *Estigma*, *Abnegación*, *Capullo*, *Alma*, *Eréndira*, *Amanecer*, *Salvadora* y *Primavera*. En el transcurso de la reunión, se propusieron los temas de la revista: moral, sección campesina, sección de obreras, biografías de mujeres célebres, música, historia, cuentos recreativos, versos, prosa selecta, buzón de consultas, cocina, labores, corte y modas. Estas secciones eran muy parecidas a las de otras revistas para mujeres durante esa época.

Para junio de 1945, se le había dado el nombre de *Hogares y Hogueras*, y se planeaba que saliera a la venta en ese mismo mes. No se le dio carácter de órgano oficial de la UNS debido a que, en palabras de la profesora María del Carmen Rodríguez, jefa de la sección femenina apolítica, tropezaría con muchas dificultades. Por lo anterior, se le pensó como una revista que se manejara de forma independiente: “Para la propaganda y difusión de la revista, es necesario que no aparezca y no se conozca públicamente” (Rodríguez, 1945, 22 de junio). Dentro de esta idea de secrecía también se pedía que la encargada de la revista fuera una persona no conocida como sinarquista (Rodríguez, 1945, 22 de junio).

Para octubre de 1945, la revista todavía no había salido a la venta y ya se le había cambiado el título a *Mejicana*. En el docu-

mento donde aparece por primera vez este nombre, se reiteró que la persona o personas que distribuyeran la revista no debían ser conocidas como sinarquistas. También se anotaba que este instructivo solo debía ser dado a conocer a las personas que fuera necesario y de absoluta confianza. En el mismo documento, se apuntaba que el precio de la publicación sería de treinta y cinco centavos, y que el porcentaje correspondiente a los distribuidores se les daría a partir del tercer número (Rodríguez, 1945, 31 de octubre).

En noviembre de 1945, *Mejicana* seguía sin publicarse, de acuerdo con la jefa de la sección femenina, debido al poco apoyo por parte del Consejo Nacional de la UNS. Rodríguez pidió que se le diera el soporte necesario para que la revista circulara, ya que para noviembre de 1945 se tenían colocados o prometidos tres mil números; por lo anterior: “Se pide apoyo para que la revista salga a la luz si no se causará la desilusión de las mujeres” (Rodríguez, 1945, 9 de noviembre). Como en otros casos, podemos observar que los proyectos impulsados por las mujeres carecían de apoyo.

Durante diciembre de 1945, se inició la propaganda de la revista. Se hicieron carteles con el nombre y contenido de *Mejicana*. La jefa de la sección femenina pidió que estos se pegaran en negocios como dulcerías, librerías, colegios, academias y otros comercios; sin embargo, lo anterior debía hacerse por personas que no fueran identificadas como sinarquistas (Rodríguez, 1945, 21 de diciembre). Tal vez la profesora Rodríguez pensaba que, si se identificaba a la revista con el movimiento, la gente no la compraría. Los argumentos que se otorgan para lo anterior fueron los siguientes: “Queremos que la revista vaya al mercado, que no se estreche en el círculo de los nuestros” (Rodríguez, 1945, 21 de diciembre). Para 1947, la revista se anunciaba como: “*Mejicana*, una revista que interesa a la mujer, pero también a los hombres.”

A pesar de que, para diciembre de 1945, la publicidad de *Mejicana* ya se había iniciado, en abril de 1946, la profesora Rodríguez apenas enviaba al jefe nacional de la UNS, el licenciado Athié Carrasco, los lineamientos generales de publicación para

que los revisara y corrigiera. Rodríguez justifica lo anterior de la siguiente manera: “por ser la revista un órgano dependiente de la UNS y no sentirme capacitada para ello” (Rodríguez, 1946, 3 de abril).

En otra carta personal, la jefa nacional de la sección femenina de la UNS explica que la revista no se expendía todavía por no tener los recursos económicos necesarios para publicarla:

No habíamos encontrado una persona que facilitara el dinero para hacerla, pero habiendo sonado la hora, una persona que Nuestro Señor le pague tan grande beneficio nos prestó la cantidad suficiente para que salieran tres números, con el compromiso de ir reembolsando mensualmente parte de dicho préstamo. (Rodríguez, 1946, mayo)

Al final, la revista se empezó a vender en abril de 1946. Para junio del mismo año, la profesora Rodríguez solicitaba a las sinarquistas que con motivo del onomástico de esa persona bienhechora que ayudaba con la revista se le ofreciera un ramillete espiritual que se compondría de misas, comuniones espirituales, comuniones sacramentales, sacrificios, rosarios y vía crucis (Rodríguez, 1946, 1 de junio). Para 1947, *Mejicana* había encontrado otro patrocinador, se trataba del Banco Capitalizador de Monterrey, S. A., que daría una donación de veinticinco pesos mensuales por seis meses. De esta manera, se puede observar cómo las mujeres tuvieron que buscar sus recursos en el exterior, ya que la UNS no apoyó la revista ni otros de sus proyectos.

La revista *Mejicana* se registró como artículo de segunda clase en la Administración de Correos de la Ciudad de México el 7 de noviembre de 1946. Esta empezó a tener relación con la Asociación Nacional de Prensa y Escritores Católicos, misma que, en septiembre de 1946, invitó a los colaboradores de *Mejicana* a acudir a una peregrinación a la Basílica de Guadalupe para el 29 de septiembre de ese año. También se tenía que pagar a esta una cuota de cinco pesos al año.

Desde sus inicios, *Mejicana* enfrentó problemas económicos, ya que de acuerdo a la profesora Rodríguez no se liquidaban

los adeudos o se pagaban con retardo: “Esta actividad desigual tiene como resultado que en la Administración haya un desnivel económico que si no procuramos poner remedio siquiera en el número cinco, no podremos sostenerla adelante” (Rodríguez, 1946, mayo). Por lo anterior, Rodríguez solicitó a Carrasco girara instrucciones para que se aumentaran los pedidos de la revista en cada grupo sinarquista; también pidió ayuda para que se llevara la publicación a academias, salones de belleza, fuera de templos, etc., y a buscar un voceador. Además, incitó al jefe para que ordenara que cada comité hiciera un fondo especial para la revista con el objetivo de que, al mismo tiempo que la recibieran, la liquidaran. La profesora Rodríguez finaliza la carta mencionando: “Que triste ver morir un órgano muy nuestro, que tantas esperanzas promete, que tanto bien puede hacer, que tanto ha costado, solo por la falta de actividad de aquéllas que ven con indiferencia las necesidades de la obra” (Rodríguez, 1946, mayo).

En cuanto a los contenidos de *Mejicana*, había colaboraciones de mujeres sinarquistas, no sinarquistas y sacerdotes católicos. En noviembre de 1946, María Teresa A. de Noreña, quien decía haber trabajado para el periódico *El Universal Gráfico*, envió un artículo para la revista desde Ciudad Juárez, Chihuahua. La mujer pedía remuneración económica por lo anterior. En agosto de 1947, la señorita¹ Bertha Mendoza también escribió artículos para la revista y decía poder aportar fotografías para la misma. También preguntaba si existía pago; la respuesta fue negativa. La redacción de *Mejicana* solicitó a inicios de 1947 una colaboración de la señorita Inés Franco sobre psicología y enseñanza.

Algunos sacerdotes católicos enviaban notas a la revista, e incluso la redacción de *Mejicana* les hacía peticiones para que escribieran. Así, en los primeros números, se pidió al padre Efrén Urincho, de la localidad de Pátzcuaro, Michoacán, que escribiera unas líneas. José de Jesús Rojas, el señor cura de Jacona en el

¹ Así se refieren a las mujeres de la organización en todos los documentos y por eso se conserva en este texto, más allá de las connotaciones sexuales que esto tenga. En el caso de Olga Vázquez, que después contrajo matrimonio, se le comienza a llamar “señora”.

mismo estado, también era asiduo escritor en *Mejicana*. En enero de 1947, se le envió una colección de las revistas a su domicilio. De Zamora, el presbítero Francisco Valencia Juárez envió unos escritos en febrero de 1947.

También destacan otros artículos de la revista con los siguientes temas: rincones de México, enfermería, historia de México, encuesta, consultorio gratuito, sociedad y versos. Para este trabajo, no se tuvo en físico ningún ejemplar de la revista *Mejicana*, pero en el archivo se encuentran algunos de los artículos para publicarse. Uno de los primeros se titula: “La madre mejicana” del sacerdote Efrén Urincho, fechado el 17 de enero de 1947. En este, el ministro afirma que la causante de la degradación moral del país es la mujer mexicana, así como la responsable de los mejores días de la patria. Al ser la mujer la única obligada de llevar a cabo la crianza de los hijos, es a ella a la que correspondía la tarea de que estos se formaran de manera adecuada o con deficiencias: “De donde se desprende que el hombre es lo que la madre quiere que sea; o lo que es lo mismo, de la formación física, intelectual y moral que la madre de a sus hijos desde sus más tiernos años, depende el porvenir de los futuros renovadores de la sociedad” (Urincho, 1947, 17 de enero).

El final de *Mejicana* se empezó a vislumbrar en la Tercera Junta Nacional Femenina, celebrada en septiembre de 1947. En esta, la profesora Rodríguez insistió en la propaganda que se debería hacer de la revista; sin embargo, toda esta tenía que ser autorizada por el Consejo Nacional (Rodríguez, 1947, 14 de septiembre). Dicho consejo estaba conformado por hombres a quienes no les interesaban las actividades de las mujeres. En octubre de 1947, la profesora Rodríguez y Carmen Zúñiga, administradora de la revista, prepararon conferencias para ser difundidas en las radiodifusoras de cada localidad con el fin de incentivar la venta. De la misma forma, ambas pidieron sugerencias a las sinarquistas con el fin de mejorar la publicación. También suplicaban que se cubrieran los adeudos (Rodríguez Zúñiga, 1947, 21 de octubre). El último número de la revista se publicó en febrero de 1948.

Mujer, órgano de difusión de la sección femenina política

Casi a la par de que se formara la sección femenina de la rama política, su jefa, la señorita Ofelia Ramírez, empezó a idear una revista femenina sinarquista. Sin embargo, diversos obstáculos, sobre todo de tipo económico, hicieron que *Mujer* se registrara ante la Oficina de Derechos de Autor, dependiente de la Secretaría de Educación Pública hasta enero de 1947 (“Registro de la revista mujer ante derechos de autor”, 1947, rollo 148). El primer número de esta salió a la luz el 15 de febrero de ese año. El costo de la revista era de treinta y cinco centavos para el público en general y de treinta para los comités femeninos. Ramírez dio algunas instrucciones para la distribución: los pedidos se dirigirían a la señorita Olga Vázquez; no se debía fiar; se instaba a hacer propaganda intensa y venderla rápidamente; remitir el importe de las ventas a más tardar ocho días después de haberlas recibido. También se pedían a las militantes y comités municipales y regionales enviaran fotografías a la redacción de la revista con el fin de ilustrar la misma. Cuando hubiera algún acontecimiento importante, se instaba a que se informara con rapidez para que apareciera en el siguiente número. Cada comité femenino y, en especial, la secretaria de propaganda deberían trabajar para que *Mujer* llegara a todos los rincones del país y se pudiera informar acerca de la impresión que la revista hubiera producido en los lectores (“Circular número 20...”, 1947, rollo 148).

Al igual que con la revista de la rama apolítica, los baches económicos de la publicación empezaron desde el primer número. Había falta de patrocinadores y la sección femenina no podía costear un proyecto tan ambicioso como era una revista editada con un buen papel, fotografías y varias páginas. La primera idea de las sinarquistas era que por medio de las ventas de la publicación se fueran generando ganancias y con estas se costeara la misma. Sin embargo, en el fondo documental consultado se encuentran numerosas cartas provenientes de muchos lugares del país donde los comités femeninos mencionan que *Mujer* no se vendía, que se quedaban con ejemplares atrasados y que casi nunca completaban el dinero para mandar al comité general femenino.

El problema de la venta y distribución de la revista no solo era privativo de la publicación femenina, el semanario *Orden* también atravesaba por problemas económicos de forma constante, ya que la gente no tenía dinero para comprarlo. Lo anterior llegó a ser tan grave que en varias ocasiones se tuvo que interrumpir su impresión por falta de recursos para publicarlo. Sin embargo, la gente prefería comprar el periódico sinarquista a la revista femenina. Lo anterior se podría deber a que, en general, como los hombres eran quienes tenían los recursos económicos, no iban a comprar una revista para mujeres y menos si en ella se hablaba de realidades tan distintas a las suyas.

La revista de la rama política no solo enfrentó dificultades de tipo económico, sino también el recelo de los varones sinarquistas y la hostilidad de autoridades municipales y eclesiásticas. Por ejemplo, en marzo de 1947, la jefa del comité municipal de Tequisquiapan, Querétaro, Isabel Ugalde, viuda de Mejía, redactó una carta a Olga Vázquez para indicarle que la gente del lugar no quería comprar la revista debido a la mala propaganda que el cura del pueblo había hecho de esta (Ugalde, 1947, 15 de marzo). Lo anterior se debía a que el sacerdote simpatizaba con la corriente sinarquista apolítica, liderada en ese momento por Carrasco.

Sin embargo, en algunos comités municipales, se organizaban lecturas colectivas de la revista, lo que ayudaba al hecho de que no todas las mujeres la podían comprar, ni todas sabían leer. Como en la carta anterior, se encuentran diversos textos que expresan una buena impresión sobre la revista. En marzo de 1947, la jefa municipal de Tacámbaro envió una misiva a la coordinadora de la revista Olga Vázquez, en donde afirmaba que la revista servía como un lazo de unión para las mujeres sinarquistas. Por lo anterior, en un primer momento, pedía que se le envíen cincuenta ejemplares de *Mujer*, mismos que pagaría por adelantado (Arriaga, 1947, 12 de marzo). Es de notar que Tacámbaro fue uno de los pocos lugares, sino el único, donde la revista contó con gran aceptación y un número elevado de ventas.

El contenido de la revista Mujer

El primer número de *Mujer*, del 15 de febrero de 1947, contenía las siguientes secciones: “Editorial”, “Conclusiones del consejo femenino”, “Poesía a Urquiza”, “Formación cívica”, “Tus manos y tu alma”, “Espigando”, “Cocina por Julia”, “¿Qué opina usted del voto femenino?”, “Flechazos”, “Confidencialmente” y “Regiones”. Este ejemplar dedicó su editorial a la importancia de la participación política y social de la mujer en el municipio. Lo anterior se encontraba relacionado con los cambios realizados durante el sexenio de Miguel Alemán Valdés (1946-1952), cuando se dio a las mujeres el derecho de participar en las elecciones municipales.²

Para abril de 1947, el editorial de la revista desarrolló una disertación sobre los cambios gestados en la situación de la mujer poniendo énfasis en la incursión de las mujeres en el ámbito político:

Hoy la vida moderna ha abierto a la mujer sus puertas. En todas partes se le ve confundirse en el ajetreo de los negocios, en el bullicio de las fábricas, en la algarabía de las universidades, y empezamos a verlas en la inquietante vida política, incuestionablemente, los tiempos han cambiado. (*Mujer*, 1947, 15 de abril)

El texto de esta sección ponía en cuestión la división entre ámbito público y privado. Se señalaba que antiguamente las mujeres consideraban al mundo como algo incomprensible, reservado al hombre:

La comodidad de su hogar, y un poco de libertad religiosa conformaban pues la más cara de sus ambiciones. De lo demás, ni quería entender nada. Más esta vida solo era posible para quienes, con un padre o un esposo, o bien una renta mensual, eran los seguros estables de su vida. La mujer, pobre y desamparada desde mucho antes que el modernismo lo llamara a participar en todos los aspectos de la vida, había invadido los talleres y las fábricas, y el trabajo a domicilio había hecho, de cada hogar, un

² Véase capítulo 6 de este libro.

minúsculo taller en donde la mujer luchaba para triunfar sobre su mundo, que indiferente a sus sufrimientos parecía ignorarla. Las faenas del campo, en numerosas regiones del país, se ven cubiertas por mujeres. Luego que los hombres preparan la tierra y abren el surco, se ve a la mujer regando la semilla. Y a la hora de cosechar, volvemos a verla en acuciosa tarea, recogiendo los frutos de la tierra y del trabajo. (*Mujer*, 1947, 15 de abril)

Lo anterior se podría leer como la visión que las sinarquistas tenían de las mujeres de distintas clases sociales: las de clase media y clase favorecida, las obreras y las campesinas. Se pone énfasis en que las mujeres pertenecientes a los últimos grupos eran las más cercanas al espacio público, aunque lo anterior fuera invisibilizado. Era como afirmar que las mujeres siempre habían estado en el espacio público, pero pocas veces se las tomaba en cuenta. Las sinarquistas también subrayan la participación política de las mujeres, ya que “[m]ucho antes que las leyes llamaran a la mujer a la lucha política, ella anteriormente ya había librado numerosas batallas en rescate de la libertad” (*Mujer*, 1947, 15 de abril). Todo lo anterior se hacía en defensa del hogar, de la familia y del espacio privado: “Florecieron sobre las banderas amapolas de sangre cuando las mujeres, por defender la santidad del hogar, daban vida y cuerpo a la patria que regaba vida a cambio de descubrir nuevos horizontes” (*Mujer*, 1947, 15 de abril). Con este párrafo, se puede observar que la participación política de las mujeres y el estar en el espacio público se justificaban solo si era en defensa del espacio privado, del hogar, de la familia, del lugar asignado a las mujeres en el entorno social.

En agosto de 1947, la editorial de *Mujer* hablaba sobre la importancia de la educación femenina:

En estos tiempos que la mujer, por fuerza de las circunstancias ha tenido que invadir las fábricas, los campos, los talleres, los sindicatos y las campañas políticas. Es de urgencia dotarlas de una preparación sólida y eficaz que les permita moverse con naturalidad y soltura en medio de las mil circunstancias de la vida moderna. (*Mujer*, 1947, 6 de agosto)

Lo anterior respondía a los ambiciosos proyectos que las sinarquistas tenían al respecto de la fundación de escuelas y centros de capacitación para las mujeres. Pero para las sinarquistas, las mujeres, más que instrucción en aspectos concretos, necesitaban formación para la vida.

Una mujer puede ser muy instruida en todo lo que concierne a su trabajo. Puedes ser una magnífica obrera, una inmejorable secretaria, o bien una batalladora lideresa. Y, sin embargo, si no ha recibido ninguna educación, si no sabe tratar a sus semejantes convenientemente, si no sabe usar su talento en situaciones difíciles o comprometidas corre el riesgo de caer en la timidez, en la chabacanería o en la desvergüenza. (*Mujer*, 1947, 6 de agosto)

La educación, desde la mirada de *Mujer*, significaba orientarlas para que no se abandonara la “calidad de mujer”, que era sinónimo de alegría, belleza, consuelo y respeto. Se trataba de evitar a toda costa lo que los sinarquistas llamaron “la perversión de la mujer”: “La vanidad, el orgullo, la sensualidad y la desvergüenza de las mujeres han trastornado el sentido moral de la vida y han hecho de los hombres piltrafas humanas, resentidos sociales, empujándoles al vicio, a la maldad y a la muerte” (*Mujer*, 1947, 6 de agosto). Para sortear todo lo anterior, se requería que las mujeres recibieran una formación y educación sinarquista: “Por fortuna el mundo tiene mujeres cristianas, mujeres sinarquistas. Son ellas las más dulces promesas del triunfo y de la más acendrada esperanza de victoria. Son ellas el más cálido reflejo de la Madre Hermosa que, desde el cielo, vela por nosotros, mexicanos tan pobres, tan perseguidos y tan batalladores” (*Mujer*, 1947, 6 de agosto). De esta manera, la educación femenina tendría como modelo femenino a María, la madre de Jesucristo.

En el siguiente número de *Mujer* de septiembre de 1947, se publicó una crítica a la ideología de izquierda, poniendo atención a algunas declaraciones de Vicente Lombardo Toledano, dirigente del Partido Popular, en el cual se señalaba que donde no había intervención femenina no existía la democracia. El objetivo del artículo era enfocar los dichos de Lombardo desde el

ángulo sinarquista y responder la siguiente pregunta: ¿cuál es la función real de la mujer que milita en las izquierdas? De acuerdo a las sinarquistas:

Podemos reivindicar para nosotras derechos, podemos demostrar que somos aptas para las funciones públicas, podemos, en una palabra, afirmar que nuestro sexo no nos veda ninguna actividad especial, pero todo esto a condición de que sepamos ser, en primer lugar y por encima de todo, mujeres. (*Mujer*, 1947, 7 de septiembre)

Esta postura tenía una estrecha relación con la creencia de los sinarquistas de que las mujeres que militaban en el Partido Comunista y el Partido Popular no podían catalogarse como mujeres, sino como simples “hembras” con sentido despectivo y estigmatizante. El catolicismo, el amor a la familia, la defensa del hogar y el sinarquismo les daba a las mujeres un carácter que trascendía el hecho de haber nacido con sexo femenino. De esta forma, la “masculinización” de las conductas femeninas se usó para descalificar a las mujeres. Al respecto se mencionaba:

Cuando furibundas lideresas truenan contra el cristianismo al que imputan retroceso y oscurantismo y tiranía, no hacen otra cosa que exhibir su ignorancia y su inconsecuencia por cuanto desconocen los auténticos impulsos básicos de su liberación y dejan ver sus nada sinceros deseos de identificación total de los sexos, que no puede dar otra cosa que la muerte de la feminidad y el encanto de la mujer. (*Mujer*, 1947, octubre)

“Espigando”

Esta parte de la revista ofrecía consejos sobre higiene, recetas de cocina, crianza de los hijos, limpieza del hogar, etc. Las sinarquistas pensaban que las mujeres del campo serían “rescatadas” por medio del sinarquismo y de esta sección de la revista. En el primer número de *Mujer*, se decía:

Mujer campesina que vives lejos de la ciudad y has escuchado el llamado de tu Patria y has respondido a su llamado con toda la generosidad de tu corazón limpio y noble. Antes que llegara a ti el movimiento estabas como sola, perdida en la inmensidad del campo que te rodeaba. Ahora te sientes más fuerte porque estás en el movimiento. Sabes lo que puedes hacer. Adelante. Vamos a poner las manos en la obra, tú y yo, hermana campesina. (*Mujer*, 1947, 15 de febrero)

Lo primero que las sinarquistas pensaban que se debía inculcar a las campesinas eran hábitos de higiene y limpieza. En el segundo número de la revista *Mujer*, “Espigando” se dedicó a hablar sobre esta materia. El artículo comenzaba de la siguiente manera: “En el gobierno de tu casa hay dos cosas de suma importancia, el orden y la limpieza. De esta manera puedes tener un hogar más cómodo y más higiénico en donde la familia viva con mayor tranquilidad y alegría” (*Mujer*, 1947, 15 de febrero). Se instaba a las mujeres a adquirir disciplina y se le daban consejos como el siguiente: “Ten cada una de las cosas de tu casa en su lugar. Si solo dispones de una pieza, ten en el cuarto de dormir la ropa, los enseres de costura, las medicinas; en la cocina todos los trastes de comer y en una pequeña cubeta los aperos de labranza de tu marido” (*Mujer*, 1947, 15 de marzo).

Se representaba a estas mujeres como desordenadas, sucias y, hasta cierto punto, tontas, ya que se les tenía que decir, según su concepción, hasta el lugar donde deberían poner los objetos dentro de su casa y el orden de las actividades que tenían que hacer en el día, ya que, según las sinarquistas, era muy frecuente que empezaran a hacer alguna actividad y la dejaran sin terminar para iniciar otra: “Empieza por hacer la limpieza de la casa, terminada esta dedícate a la cocina. Deja la tarde para otros quehaceres: lavar, remendar, ir a la tienda” (*Mujer*, 1947, 15 de marzo).

También se debería inculcar a las mujeres la manera como educarían a sus hijos: “Señala a cada quien según su edad algún pequeño quehacer y vigila que lo hagan bien. No te olvides de dejarles también un tiempo libre para sus juegos” (*Mujer*, 1947, 15 de marzo). Las sinarquistas tampoco dimensionaban que en

el campo era muy frecuente que los niños participaran desde muy temprana edad en las labores del campo. Tenían una visión de la infancia urbana y de clase media: “De igual manera enseña a tus hijos a conservar el orden y la limpieza de la casa no usando palabras duras o mandándolos de mal modo. Hazles ver que la casa es patrimonio de todos y que todos los que allí viven tienen que poner un poquito de trabajo para conseguir el bien común” (*Mujer*, 1947, 15 de marzo). Todas las ideas vertidas en esta sección tenían muy poco o nada que ver con la cotidianidad y cultura campesina.

El prejuicio hacia lo campesino y lo indígena como individuos sucios en su corporeidad también estaba presente en las sinarquistas. Se otorgaban consejos sobre aseo personal: “Es cierto que en el campo siempre hay más polvo que en la ciudad, pero eso no impide que la ropa deba estar bien lavada y bien zurcida. La mujer sinarquista se debe lavar la cara y las manos al levantarse. El lavado de las manos debe hacerse después de cada quehacer y especialmente antes de las comidas” (*Mujer*, 1947, 15 de marzo).

Los consejos finalizaban de la siguiente manera:

Nuestra tendencia es y será siempre la casa campesina cómoda y muy limpia, la alimentación de la familia campesina abundante, buena y barata. Todo esto como primeros pasos para el mejoramiento de la familia campesina mexicana. Manos a la obra mujer campesina. México espera mucho de ti. (*Mujer*, 1947, 15 de abril)

De la misma forma, se invitaba a las mujeres y sus familias a no migrar a las ciudades, haciendo referencia al hacinamiento en el que muchas personas de las ciudades tienen que vivir en cuartos donde se respiraba un olor insoportable. Se invita a la sinarquista a no abandonar el campo: “Piensa, piensa que el engrandecimiento de México está en el campo, en ti y en los tuyos y se digna de la labor que Dios ha puesto en tus manos” (*Mujer*, 1947, 15 de abril).

“Ocios de mujer”, por María Clara

En el primer número de la revista, apareció esta sección que no fue constante durante todos los números. Dentro de esta se pretendía dar consejos a las mujeres acerca de la manera como administrar su tiempo y, sobre todo, sus ratos libres en acciones de carácter social, caritativo y religioso. Uno de los puntos principales fue el tema de las mujeres que laboraban fuera de casa, para ellas, se esgrimió el siguiente consejo:

Muy dentro de tu conciencia, se oye una vocecita que te dice: podrías haber ayudado a tu madre enferma, a tus hermanas pobres, a tus amigas necesitadas, o simplemente a esos niños que no tienen quien los cuide, quien los enseñe a leer, quien los cuide o vea por ellos [...] mientras que tú estuviste pensando ¿qué harías para pasar el tiempo? ¿Y qué me puedes decir de alguna obra? De esos hospitales pequeñitos o grandes, mal atendidos. En algunos poblados, ranchitos o pueblos chiquitos no están estas obras. ¿Escuelas? Escuelas para niños y para adultos en pueblos pequeños. Hay muchos chiquillos que nunca aprenden a leer porque nadie les enseña. Si tú sabes leer, si tú sabes escribir, si sabes algo que pudiera permitir a los demás, hazlo, y haz pronto lo que puedas porque harás bien a tu prójimo y un bien a ti mismo, además de la satisfacción de una buena obra. ¿Pobres? Tú sabes que en nuestra Patria los hay por millares, ¿por qué no los ayudas? ¿Por qué no organizas entre los que más puedan alguna obra colectiva para ayudar? (*Mujer*, 1947, 15 de febrero)

Para las mujeres de clase media o alta, quienes eran las que generalmente podían realizar obras de caridad, se decía el siguiente consejo:

Ya sabemos que tu vida es dura, que no tienes mucho dinero, y que los elementos no abundan en tu hogar para ayudar a los demás. Apenas si alcanzan para ti. Precisamente por ello queremos que tú y los tuyos mejoren lo posible. Muchas veces no es necesario dar tiempo ni dinero. Las más de las veces, puedes ayudar

con tus palabras, con la compañía. De lo que se tiene, y si solo eso tienes, es suficiente, eso es de sobra, para que lo prodigues a los demás. (*Mujer*, 1947, 15 de febrero)

El mismo discurso sobre la caridad y la ayuda social se mantuvo durante todos los artículos de esta sección. Se impulsaba a la mujer a no olvidar o dejar a un lado las labores del hogar, así como las de madre y esposa, pero dedicar una o dos horas a la semana a socorrer a los demás:

¿Sabes en que puedes emplear esas horas que te sobran a la semana? En fundar o iniciar un proyecto ya sea pequeño o grande. Puedes principiar por organizarlo, hablando con tus amigas, y de común acuerdo con un grupo que sea constante y serio. Por ejemplo, se pueden reunir una vez a la semana para coser. (*Mujer*, 1947, 15 de marzo)

Se impulsaba a las mujeres a no solo hacer labores domésticas en beneficio de los miembros de su familia:

De lo que se trata aquí es de dar para los demás y esos demás pueden ser un niño que viene, o los pobrecitos del catecismo o los del hospicio que trabajan para sostener a un hermanito o unas almas buenas, sin contar que hay hospitales que necesitan ropa, sábanas, camisones para los enfermos más necesitados, vendas y otras cosas. (*Mujer*, 1947, 15 de marzo)

Se ofrecían recomendaciones de todas las actividades que las mujeres pudieran realizar, incluso, utilizando material que tuvieran en casa, como estambre que podría ser usado para tejer ropa para bebé: “En un cesto puedes arreglar esa ropita y después darla en nombre de Dios a una madre necesitada que seguramente lo agradecerá a ti y a tu grupo de amigas hasta la muerte” (*Mujer*, 1947, 15 de marzo). Según la concepción de las sinarquistas, la generosidad tenía que ir de la mano de la caridad:

Coopera con los demás, no vivas jamás para ti solamente, porque de esta manera lograrás que también los demás den a su vida lo mejor que tienen, que es la generosidad. Si todos viviéramos un poco para los otros, el mundo sería algo diferente de lo que actualmente es. La mayor parte de nuestros males provienen de nuestro egoísmo en que nos encerramos. Piensa que la mejor forma de recibir es dar. Esta es una especie de comunión de las almas, por lo que una obra buena jamás quedará sin correspondencia. (*Mujer*, 1947, 15 de marzo)

Todas estas obras, según la sección de la revista, se deberían realizar en cooperación con varias mujeres para así hacer una fundación: “Lo que a una le falta, quizá a otra le sobre, y así, materiales, habilidad, voluntad y demás se unirán para formar el primer obrador, la primera fundación de mujeres” (*Mujer*, 1947, 15 de marzo). María Clara también fomentaba el trabajo en equipo, instando a las mujeres a unirse con otras para repartir los gastos y para hacer intercambio de productos. Al realizar mermeladas y conservas durante algunas épocas del año, de acuerdo con la autora, la familia ya no padecería de la necesidad de azúcar que consideraba indispensable para el desarrollo de los niños (*Mujer*, 1947, 15 de abril).

Para septiembre de 1947, la sección “Ocios de Mujer” dedicó su espacio a la importancia del hogar y de la casa. Para María Clara, la casa tenía la cualidad de ser el sitio en donde se desarrolla una vida:

La vida de tus hijos, si eres madre de familia, o la de tus padres y tus hermanos, si eres, por el contrario, hija de familia. Allí transcurren tus días, y los de los tuyos. Allí naciste o nacieron tus hijos. En ella tienen lugar los acontecimientos más notables de tu existencia. (*Mujer*, 1947, 7 de septiembre)

Se ponía como ejemplo el de la mujer recién casada, para quien el hogar se transformaba en el bien máspreciado que dios podía darle, puesto que se convertiría en la señora, en la reina y la madre de este. Dentro de la casa, la mujer sería la compañera del hombre al que se había elegido entre todos para ser el esposo (*Mujer*, 1947, 7 de septiembre).

No importando la miseria o pobreza de la casa, la mujer tendría como labor llenarla de amor y darle calor para recibir a los hijos: “Los niños son angelitos llenos de travesuras a quien tú criarás y van a ser unos niños ideales” (*Mujer*, 1947, 7 de septiembre). María Clara aconsejaba a las mujeres a no tornarse la vida pesada, a pesar de que el dinero fuera escaso y que todo costara trabajo: “El quehacer de la pobre madre de familia, que apenas termina su jornada y hay que empezar otra” (*Mujer*, 1947, 7 de septiembre). Según la autora, a la mujer le tocaba mantener el hogar mexicano unido y convertido en una fuerza social, ya que era el que había salvado a la Patria: “Quizá en ninguna otra parte del universo constituya el hogar una fuerza tan grande como lo es México” (*Mujer*, 1947, 7 de septiembre). Lo anterior se debía a la abnegación de la mujer mexicana (*Mujer*, 1947, 7 de septiembre).

“Confidencialmente”, por María Antonia

En esta sección de la revista, María Antonia daba respuesta a cartas que las mujeres enviaban para mostrar diversos problemas cotidianos, familiares y de pareja. Al parecer, las cartas que esta mujer recibía eran bastante extensas, así como las respuestas que la autora daba a sus lectoras. En marzo de 1947, una mujer redactó la siguiente misiva a María Antonia:

Estimada María Antonia: escribo a usted porque me encuentro gravemente preocupada. Tengo cuatro hijos y el menor de ellos, a pesar de contar ya con trece años de edad y haber entrado a la escuela desde los seis, no ha podido pasar de los estudios primarios, lo hemos cambiado de colegio en tres ocasiones y ha tenido varios maestros que han tratado de hacerlo estudiar. Sin embargo, han sido inútiles todos los esfuerzos, lo mismo lo de su padre y los míos que hemos tratado de estimularlo con recompensas. Ahora mi esposo [...] se propone enviarlo de castigo a un internado y con instrucciones muy severas para que lo hagan estudiar a la fuerza [...]. (*Mujer*, 1947, 15 de marzo)

La madre del muchacho que firma con el nombre de Afligida abogaba por su hijo diciendo que era un joven sano y fuerte, de excelente corazón y carácter sencillo y alegre, que adoptaba con gusto todos los trabajos que se le encomendaban aunque fueran pesados: “Puedo asegurar a usted que, aparte de los disgustos por su aversión a la escuela, no nos ha dado ninguno de importancia, pues es muy bueno y cariñoso” (*Mujer*, 1947, 15 de marzo). La madre pensaba que era una mala idea enviarlo al internado, ya que “si lo mandamos, va a rebelarse y va a tratar de escapar para huir a donde no podamos volver a encontrarlo, por lo que me opongo a esta medida” (*Mujer*, 1947, 15 de marzo). La Afligida solicitaba a María Antonia le diera un consejo y su opinión.

María Antonia empieza su respuesta con un: “Estimada amiga, es natural que esté usted afligida” (*Mujer*, 1947, 15 de marzo). Le dice a la madre que sin duda el muchacho tiene algún motivo que lo hace repulsivo al estudio, como un retraso mental: “pues aunque físicamente sea un muchacho fuerte y sano, hay en él algún defecto que no le permite desarrollar su vida intelectual con la misma facilidad que otros niños de su edad” (*Mujer*, 1947, 15 de marzo). La consejera sugirió que el niño fuera revisado por un médico especializado en enfermedades nerviosas: “Con esto quedará resuelta la preocupación de su padre, que con toda razón quiere dar a su hijo la mayor instrucción posible, pues en estos tiempos, los hombres sin preparación son desplazados y vencidos por los que han luchado por instruirse” (*Mujer*, 1947, 15 de marzo). La autora apoyó la idea de que no se debería mandar al muchacho al internado, ya que “seguramente ocurrirá lo que usted teme, con lo que lo expondrán a que vaya a parar a lugares donde es muy fácil que adquiera malos hábitos y llegue a perderse para siempre” (*Mujer*, 1947, 15 de marzo).

En diciembre de 1947, una mujer de nombre Elodia, originaria del estado de Guerrero, escribió una carta a María Antonia donde le comentaba que tenía diez años viviendo con un hombre, pero sin casarse, lo que la llenaba de congoja y tristeza. En sus palabras, esta situación “le remordía la conciencia” porque varias personas le habían dicho que vivía en pecado mortal. Sin embargo, Elodia tenía mucho miedo de contraer matrimonio,

debido a que afirmaba: “casarse echa la mala suerte, y los que se casan pocas veces duran juntos” (*Mujer*, 1947, diciembre).

María Antonia respondió diciéndole a Elodia que se encontraba en pecado mortal porque el matrimonio era un sacramento, como el bautismo, la confirmación, la extremaunción y el orden sacerdotal. Por lo tanto, no se debía hablar mal de él; en especial, los hombres, cuando tenían malas intenciones con una mujer, evadían el compromiso, ya que las leyes civiles los obligaban a pasar una pensión para los alimentos de los hijos, cosa que los varones trataban de evitar. “Así pues, la mujer no debe nunca dejarse convencer, pues como fácilmente se comprenderá, es ella la que tiene todas las probabilidades de perder y la que queda siempre más perjudicada” (*Mujer*, 1947, diciembre).

El asunto del matrimonio siguió siendo una constante en las recomendaciones de María Antonia. En febrero de 1948, la autora volvió a retomar el tema del matrimonio y la defensa de este. Respondiendo a una carta de una mujer de nombre María Elena que preguntaba algunos consejos para llevar un buen matrimonio, la autora apuntaba que era difícil encontrar matrimonios unidos que contaran con varios años de casados.

Los peligros y tentaciones tan extendidos hoy en día, así como poderosos enemigos que se han propuesto vencer tanto al hombre como a la mujer. Entre estos enemigos deben señalarse la constante publicidad a favor del divorcio que hace el cine, la radio y las revistas; la inmoralidad pública en sus múltiples formas, como las modas indecentes, el juego, el abuso de la bebida, la demasiada familiaridad entre los sexos; la falta de cuidado al seleccionar las amistades; los errores en contra de la unidad e indisolubilidad del matrimonio, así como acerca de la procreación y educación de los hijos; los chistes de doble sentido o que ridiculizan cosas que deben ser respetadas y el trabajo fuera de casa de la mujer. (*Mujer*, 1948, febrero)

Como se puede observar, esta defensa de la familia y del matrimonio católico fue una constante en el discurso femenino sinarquista, así como poner en evidencia a sus enemigos. Parecieran ser

siempre los mismos lugares comunes sin hacer una crítica ni un análisis más profundo. Se atribuían los mismos culpables a los mismos problemas. María Antonia también aducía como causas del quiebre de la familia y del matrimonio:

La falta de preparación para la vida familiar que consiste en la ignorancia de los deberes de la doctrina católica que se impone a los esposos entre sí y para con sus hijos, así como de los conocimientos sobre administración de una casa, alimentación y economía doméstica en general que una mujer debe poseer para prestar comodidad a su hogar. (*Mujer*, 1948, febrero)

Cuando las mujeres se acercaran al sinarquismo, este les proveería de todos estos elementos. A pesar de que las sinarquistas ponían énfasis en los roles tradicionales de género, mediante el artículo de María Antonia se hacía una leve crítica a que toda la educación y solución de los problemas recaía en las mujeres:

La indisciplina ha hecho olvidar a la mujer que el marido es la cabeza del hogar y debe estar sujeta a él. La falta de carácter y energía de parte del esposo, o su egoísmo que lo hace alejarse de sus hijos para abstenerse de orientarlos con su ejemplo y sus consejos. Esta tarea que debe ser mutua recae en la mujer; la falta de consideración y de respeto en el trato de los esposos entre sí, lo cual va minando el prestigio y el aprecio de los hijos para con sus padres. (*Mujer*, 1948, febrero)

María Antonia escribía que en el matrimonio se tenían que combatir todos estos enemigos para así lograr tener una unión estable y duradera.

“Tus manos y tu alma”

Sobre el tema espiritual, la revista *Mujer* contaba con la sección “Tus manos y tu alma”. Estas notas pretendían exaltar las cualidades espirituales de las mujeres, así como sus virtudes católicas. En

el número correspondiente a marzo de 1947, la sección se dedicó al tema del ejercicio de la caridad por parte de la mujer, un tema muy recurrente dentro del discurso sinarquista. Esta virtud debía ser practicada por las mujeres en el espacio del hogar y del trabajo. Se aceptaba que algunas mujeres laboraran en el espacio público y se pudieran dar roces con el jefe u otras compañeras.

Muchas veces te disgustará una compañera, o sufrirás tal vez las injusticias de un jefe o un capataz, o bien, las groserías las faltas de respeto de los que están bajo tus órdenes, sin contar que, entre obreras, hay las debilidades propias de los grandes conjuntos humanos y seguramente no faltaran las envidias, las habladas, las malas caras y los malos modos. Pero ahí el secreto del saber vivir, de hacer el bien, de ser compañera, de practicar cristianamente una de las virtudes más apropiadas de nuestra religión: la caridad. (*Mujer*, 1947, marzo)

Por medio de los artículos de la revista, se podían seguir los puntos del “deber ser femenino” y, de acuerdo con la mirada sinarquista, una de las cualidades y virtudes esenciales en la mujer era la práctica de la caridad y el “darse a los demás”. De la misma forma, así como Cristo lo hizo, poner la otra mejilla en caso de recibir alguna agresión o ser objeto de envidias o groserías. Sin embargo, no se indicaba a las mujeres que mantuvieran una actitud totalmente pasiva cuando fueran víctimas de algún gesto violento. En el mismo artículo, la autora menciona la relación de las mujeres con sus patrones: “Soporta al jefe o capataz. Si es injusto y encuentra defectos en todo lo que haces, procura mantener tu trabajo. Acabarás por domarlo” (*Mujer*, 1947, marzo). Si bien no se instaba a la violencia, se fomentaban ciertas estrategias en el ámbito laboral que le sirvieran a la mujer para desenvolverse mejor en este.

Al parecer, la sección “Tus manos y tu alma” continuó refiriéndose en números posteriores al ámbito laboral. Las sinarquistas empezaron a ser conscientes de que las mujeres tenían una importante presencia en el espacio público. Por la misma razón, las lideresas pensaban que las mujeres necesitaban adquirir más educación y otras herramientas que les permitieran un

mejor desenvolvimiento en el trabajo, sin olvidar el deber femenino ni la ideología sinarquista. En abril de 1947, la autora de "Tus manos y tu alma" realizó una comparación entre las labores desempeñadas por las mujeres en los últimos años y las efectuadas por las madres y abuelas de estas: "¿Sabes que las mujeres de ahora tenemos problemas que nuestras madres no tuvieron? ¿Has pensado que ellas no hubieran de escoger un trabajo, un oficio, una carrera? Iban al colegio y si podían, aprendían a leer, y si no, quedaban hasta esa esencial ciencia" (*Mujer*, 1947, 15 de abril). Las sinarquistas pensaban que la situación de la mujer había cambiado y por ello reformularon, aunque no fuese mediante las instancias oficiales de la UNS, la quinta norma sinarquista para las mujeres, que decía: "No traiciones tu hermoso destino de mujer dándote a tareas varoniles". La autora del artículo mencionaba que esta regla no indicaba que las mujeres no hicieran tareas que tradicionalmente les correspondían a los hombres, sino que las mujeres debían cumplir bien su destino, sea cual este fuere.

Dentro de las militantes sinarquistas existían muchas obreras; la autora del artículo era consciente de esto y les daba algunos consejos acerca del comportamiento que estas debían observar: "Cosecha tus cualidades exteriores de mujer, para que también puedas conservar las del alma. Te aconsejamos que dentro del taller o la fábrica procures estar aseada, pulcra y con el sello de tu personalidad" (*Mujer*, 1947, 15 de abril). Pero esto debía hacerse con decencia y buen gusto. De la misma forma, se sugería a las mujeres que, aunque hicieran muchas tareas propias de los hombres, ellas debían ser delicadas: "Si en la fábrica te proponen un martillo para remachar o mover una palanca de una máquina que te haga hacer grandes esfuerzos, no lo aceptes. En esa fábrica hay cosas delicadas que requieren las manos de una mujer" (*Mujer*, 1947, 15 de abril). Si bien se aceptaba que las mujeres podían realizar trabajos pesados, por lo general ejecutados por los hombres, las mujeres no debían hacerlos a fin de preservar su delicada naturaleza.

En febrero de 1948, María Luz dedicó su espacio a otra de las características del deber ser femenino: evitar la pereza. Esta,

según la autora, había destruido millones de vidas e infinidad de hogares (*Mujer*, 1948, febrero). Lo anterior se debía a que las mujeres no desarrollaban la capacidad de ser activas y esto no les gustaba a los varones.

Porque no hay que darle vueltas, a los hombres aun los que adolecen de ese defecto, no les gustan las mujeres flojas. Esas mujeres que usan batas largas y pantuflas cuando ellos llegan de la oficina; que no tienen tiempo para atender debidamente su casa porque lo pierden sin saber cómo, que todo lo dejan para el día siguiente. (*Mujer*, 1948, febrero)

Desde este punto de vista, la mujer debería llevar en perfecto orden la administración del hogar: “El hombre quiere encontrar su casa en orden cuando llega ella, y a su mujer bien arreglada, los niños limpios, la comida lista, y la ropa perfectamente cosida y planchada al alcance de la mano. Y para llevar un hogar así es preciso no dormirse, aunque haya servidumbre, que no siempre la hay” (*Mujer*, 1948, febrero). Una vez más, las sinarquistas se referían a las mujeres y hogares pertenecientes a la clase media. En el contexto campesino, las mujeres tenían muchas más actividades que solo hacerse cargo del hogar, y no usaban ni batas ni pantuflas. El modelo de revista se tomó de otras publicaciones femeninas de la época que eran dirigidas a un sector específico de las mujeres.

Según María Luz, si la mujer no cumple a cabalidad con todas estas obligaciones y “no ofrece a su esposo este cúmulo de pequeñas comodidades, no tiene nada de extraño que el hombre se aleje de su hogar, cuando no lo abandona definitivamente, porque para ellos no hay nada, o muy pocas cosas que no puedan conseguir el terreno del amor y de la libertad” (*Mujer*, 1948, febrero). Si la mujer no efectuaba a cabalidad el “deber ser femenino”, las consecuencias podían ser desastrosas, y, de acuerdo a la mirada sinarquista, llevaría a la ruina el hogar y la familia. María Luz añadió:

Claro que hay muchos hombres que hacen lo mismo teniendo esposas maravillosas, pero entonces la mujer no tiene el remor-

dimiento de ser ella misma la causante de su desdicha, y en medio de su desgracia experimentan la satisfacción de haber cumplido fielmente con sus deberes de esposa y de madre. (*Mujer*, 1948, febrero)

Y es que, desde esta perspectiva, no existía mayor desgracia para una mujer que no tener a su marido a su lado, ser una mujer sola.

Si la mujer era una “buena esposa” que cumplía con todos los deberes que se le asignaban, era bastante probable que el hombre no se fuera, y si lo hacía, podía regresar: “Hasta se puede esperar que el marido, arrepentido de haber desdeñado un hogar perfecto por una ilusión engañosa, vuelva a él, dispuesto a hacerse perdonar y reanudar la vida tranquila y segura de la familia, que es la base de la felicidad que hay en el mundo” (*Mujer*, 1948, febrero). María Luz hacía hincapié en que si se quería conseguir marido y, más aún, lograr retenerlo, la mujer debía desecharse de su diccionario la palabra “flojera”. Lo anterior no quería decir, de acuerdo con la autora, que la mujer no pudiera divertirse y buscar espacios para hacer cosas diferentes.

Una mujer inteligente encuentra siempre el modo de armonizar el deber con la diversión, lo que hace es que no predomine uno sobre otro. Esas señoras que no van a ninguna parte por sentirse esclavas de su hogar y se pasan la vida limpiando y ordenando, lejos de despertar en su marido un sentimiento de admiración, le cansan un poco porque jamás está dispuesta a acompañarlo en sus momentos de diversión. (*Mujer*, 1948, febrero)

Otra de las obligaciones de las mujeres era mantener el equilibrio perfecto para tener un hogar limpio y arreglado, pero también para ser la acompañante del esposo en las actividades lúdicas que este requería realizar: “Ya que la que supedita sus obligaciones a su ansia de placer, lo cansa muchísimo, antes y más hondamente. En el término medio, es la virtud” (*Mujer*, 1948, febrero) El deber ser femenino era un vivir y ser para otros: el esposo, los hijos; la mujer olvidaba sus propios intereses y necesidades y se volcaba por

completo en las de otros: el esposo, los hijos y, en menor medida, los demás miembros de la familia.

“Flechazos”

Esta sección correspondía a la parte política de la revista. Todos sus artículos se dedicaron al tema de la participación política de las mujeres y a otros aspectos de la vida nacional. Los sinarquistas, al tener aspiraciones electorales y haber formado un partido, utilizaron *Mujer* para, por un lado, adoctrinar a las mujeres y, por otro, incitarlas a afiliarse al partido Fuerza Popular.

En ella también incluía información acerca de las juntas nacionales tanto femeninas como sinarquistas; fotos de los eventos en los estados y en las pequeñas comunidades. Esto otorgaba visibilidad a las mujeres y era motivo de orgullo ver su nota o fotografía publicada en *Mujer*. Las imágenes mostraban las asambleas, los grupos de estudio, las banderas y los uniformes confeccionados por las mujeres, los grupos infantiles y las fotos que se tomaban junto con otros líderes sinarquistas. Incluso, existía una sección titulada “Sociales”, que mostraba imágenes de otros eventos no sinarquistas en los que las mujeres participaban, como matrimonios, bautizos, confirmaciones y primeras comuniones.

De la misma forma, se incluían algunas notas sobre cocina y recetas, consejos de corte, confección, tejido y algo sobre primeros auxilios. Para 1948, se empezaron a publicar algunos artículos que llevaban por título “Notas históricas”, que en su mayoría se referían a la mirada sinarquista de la historia de México y a algunas biografías de mujeres que los sinarquistas consideraban notables, como Juana de Arco y la sinarquista Teresa Bustos. También se transcribían algunas encíclicas papales, textos sobre doctrina sinarquista y escritos de los líderes varones y de las líderes. En otros números, se publicaron algunas secciones que hacían encuestas de opinión acerca de distintos temas, como la indecencia de la falda corta, la participación política de las mujeres y la educación de estas.

Conclusiones

La segunda etapa del sinarquismo, que va de 1945 a 1948, estuvo marcada por el auge de las secciones femeninas de las dos UNS existentes. Durante esta etapa, se organizaron y estructuraron las actividades femeninas a nivel nacional, al amparo de una líder femenina para cada rama sinarquista. La sección femenina de la UNS política fue la que más éxitos logró en lo que respecta a la participación de las mujeres. Esta rama reestructuró las normas sinarquistas con el fin de darle más visibilidad y participación a las mujeres, y crearon un deber ser femenino sinarquista que se acercaba mucho más al espacio público. El escaparate de las acciones de las mujeres de la UNS política fue la revista *Mujer*. Esta publicación se convirtió en una ventana al mundo de las mujeres sinarquistas de clase alta y media que utilizaron este medio para querer salvar a las campesinas y obreras ofreciéndoles formación sobre distintos temas. Lo que olvidaron las dirigentes de la revista, por su extracción de clase, es que la mayor parte de las mujeres campesinas sinarquistas no sabían leer ni escribir, ni tampoco contaban con los medios económicos para comprarla. Dentro de esta publicación, también se pudieron encontrar los distintos posicionamientos de las mujeres respecto de su participación en la política y en los procesos electorales. *Mujer* se convirtió en una vía para el reclamo de derechos políticos para las mujeres mexicanas.

En lo que respecta a la sección femenina de la rama apolítica del sinarquismo, esta enfrentó muchas más dificultades de todo tipo para realizar los ambiciosos proyectos que su jefa había planeado. Esto se debió, entre otras variables, a que esta rama de la UNS retuvo al menor número de militantes sinarquistas y mantenía una actitud mucho más conservadora respecto de ciertos temas, como la participación política femenina. El grupo femenino de esta UNS guardaba con recelo el cumplimiento del deber ser femenino más tradicional y completamente apegado a la Iglesia católica. Aun así, las mujeres se hicieron de ciertos espacios de independencia que les sirvieron para cuestionar aspectos de la situación de la mujer. En el caso de esta sección, se puede decir que su proyecto más importante fue la

realización de los llamados círculos de estudio, cursos de formación para mujeres y la revista *Mejicana*. A comparación de *Mujer*, la revista de las sinarquistas apolíticas tenía una visión más conservadora de ciertos temas. Casi siempre eran sacerdotes católicos los que escribían y se añadían, sobre todo, biografías de mujeres que se consideraban célebres y un modelo a seguir para las sinarquistas. *Mejicana* también tuvo una vida muy breve, al igual que la jefa de la sección femenina que la dirigía. Esto se debió a las continuas confrontaciones con la sección masculina y sus jefes, además del hartazgo de su líder, María del Carmen Rodríguez. Todo ello contribuyó a que la sección desapareciera a los dos años de fundada. A pesar de su corta vida, la historiografía de las mujeres debe dar una vista a estas organizaciones y a su actuar y pensamiento político, así como a las continuidades y semejanzas que guardan con otros grupos conservadores de la actualidad.

Referencias del Archivo Histórico de la Biblioteca

Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana

Arriaga, M. I. (1947, 12 de marzo). Carta dirigida a la señorita Olga Vázquez, escrita por la jefa municipal de Tacámbaro, Michoacán. Serie Unión Nacional de Sinarquistas (microfilm, rollo 148). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.

Circular número 20, dirigida a los jefes y secretarías de propaganda de la sección femenina, rubricada por Ofelia Ramírez (1947, 7 de febrero). Serie Unión Nacional de Sinarquistas (microfilm, rollo 148). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.

Mujer (1947, 15 de febrero). Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 3). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.

- _____ (1947, marzo). Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 3). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.
- _____ (1947, 15 de marzo). Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 3). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.
- _____ (1947, 15 de abril). Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 3). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.
- _____ (1947, 6 de agosto). Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 3). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.
- _____ (1947, 7 de septiembre). Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 3). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.
- _____ (1947, octubre). Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 3). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.
- _____ (1947, diciembre). Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 3). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.
- _____ (1948, febrero). Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 3). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.
- Rodríguez, Ma. del C. (1945, 22 de junio). Informe de la primera junta de la sección femenina. Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 2, núm. 52). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.

- _____ (1945, 31 de octubre). Instructivo número 9. Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 2, núm. 52). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.
- _____ (1945, 9 de noviembre). Carta dirigida al H. Consejo Nacional de la UNS. Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 2, núm. 52). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.
- _____ (1945, 21 de diciembre). Instructivo número 13. Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 2, núm. 52). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.
- _____ (1946, 3 de abril). Carta dirigida al licenciado Carlos Athié Carrasco, jefe nacional de la UNS. Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 2, núm. 52). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.
- _____ (1946, mayo). Carta dirigida al licenciado Carlos Athié Carrasco, jefe nacional de la UNS. Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 2, núm. 52). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.
- _____ (1946, 1 de junio). Instrucciones dirigidas a todas las secretarías de la UNS. Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 2, núm. 52). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.
- _____ (1947, 14 de septiembre). Órdenes para la tercera junta nacional femenina. Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 2, núm. 52). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xabier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.
- Rodríguez, Ma. del C. y Zúñiga, C. (1947, 21 de octubre). A todas las encargadas y responsables de la revista Meji-

cana. Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 2, núm. 52). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xavier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.

Registro de la revista mujer ante derechos de autor. (1947, 4 de marzo). Serie Unión Nacional de Sinarquistas (microfilm, rollo 148). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xavier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.

Ugalde, I. (1947, 15 de marzo). Carta dirigida a Olga Vázquez rubricada por la jefa municipal de Tequisquiapan, Querétaro. Serie Unión Nacional de Sinarquistas (microfilm, rollo 149). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xavier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.

Urincho, E. (1947, 17 de enero). La madre mejicana. Fondo Unión Nacional de Sinarquistas (sección documental, caja 2, núm. 56). Archivo Histórico de la Biblioteca Francisco Xavier Clavijero de la Universidad Iberoamericana.

Bibliografía sugerida

Rodríguez, R. (2015). El sufragio femenino desde la perspectiva sinarquista católica (1945-1958). *Letras Históricas*, (8), 100-130. <http://www.letrashistoricas.cucsh.udg.mx/index.php/LH/article/view/2131>

_____ (2017). La construcción de una ciudadanía católica de derecha: el caso de las mujeres sinarquistas en México (1937-1958) (pp. 45-68). En M. Cejas, *Mujeres frente a las paradojas de la ciudadanía*. UAM-Xochimilco; Terracota.

_____ (2018). Por Dios y por la Patria: Ofelia Ramírez Sánchez, militante sinarquista. En A. Lau y E. Mc Phail (Coord.), *Rupturas y continuidades: historia y biografías de mujeres*. UAM-Xochimilco.

Serrano, P. (1992). *La batalla del espíritu, el movimiento sinarquista en el Bajío (1932-1951)* (tomo I) (pp. 161-182). Conaculta.

Capítulo 4

Otro modo de ser. La palabra y la acción de Rosario Castellanos

EDUARDO TORRES ALONSO

*Soy hija de mí misma.
De mi sueño nació. Mi sueño me sostiene.*
Rosario Castellanos

Entre las páginas de la copiosa, por fortuna, literatura mexicana se encuentra una colección de autoras que, por mérito propio, se han ganado un lugar destacado: Juana de Asbaje, Laura Méndez, Josefa Murillo, Amparo Dávila, Inés Arredondo, Elena Garro, Pita Amor; hoy, Valeria Luiselli, Guadalupe Nettel, Fernanda Melchor. Por supuesto, también Rosario Castellanos.

El trabajo escritural de Castellanos, que consta de poesía, ensayo, teatro, artículo periodístico, novela y cuento, ha sido estudiado, desde las más distintas perspectivas, buscando responder inquietudes que van desde los aspectos más formales de la teoría literaria hasta temas sociales y políticos vinculados con su rol como mujer-escritora.

En efecto, la obra de cualquier persona dedicada a la palabra y a las ideas puede –y debe– ser examinada a la luz de los temas que estudió y el impacto y la resonancia que tuvo en su contexto. No es ocioso mencionar que los textos de Rosario fueron leídos, comentados e incluso criticados, pero no necesariamente bien entendidos, como dijera José Emilio Pacheco en la década de 1970. Aún hoy siguen siendo motivo de polémica: ¿formó parte del ciclo Chiapas de la literatura? ¿Fue feminista? ¿Apoyó a Echeverría? Aunque no se asumió indigenista, ¿su obra lo es? Allende estas y otras interrogantes, lo cierto es que no se puede soslayar que la palabra y la acción de Rosario Castellanos marcaron la literatura que se hace en México y establecieron una forma de ser del/la intelectual.

Ella –como muchas, como todas– se hizo a sí misma. No tenía opción: su sociedad estaba construida por y para los hombres, el idioma era masculino, la frontera era la pared del hogar, la maternidad significaba la realización. Estos temas fueron analizados con crudeza e ironía por Castellanos; no buscando que las mujeres fueran iguales a los hombres que, a su juicio, no estaban “ni contentos ni plenamente realizados. [No se trataba de] igualarlos en la frustración, porque no sería en la plenitud” (Zarape Films, 2017), sino de ganarse un lugar propio.

Este trabajo reflexiona sobre la obra de Castellanos a partir del contexto que vivió, las influencias que recibió y el legado que dejó a su comunidad lectora. Por la profundidad y variedad de sus textos, se ofrece, también, un acercamiento al pensamiento político y feminista de la autora, aunque ella no lo nombró como tal, destacando algunos de los temas que abordó, particularmente en la prensa escrita, lo que da cuenta de su posición como una intelectual atenta al devenir de su tiempo y a los problemas más acusados que enfrentaban sectores como las mujeres y los pueblos originarios y campesinos.

Contexto social, desarrollo intelectual y pensamiento feminista

Nacida en la Ciudad de México, el 25 de mayo de 1925, pasó toda su niñez y parte de su adolescencia en Balún Canán (lugar de las nueve estrellas) o Comitán, Chiapas, lo cual le permitió rodearse de la realidad discriminatoria en la que viven los y las indígenas y plasmarla en parte de sus obras. Era un lugar en donde el tiempo parecía haberse estancado, ya que mientras en el país y en el mundo ocurrían cambios en las relaciones de propiedad, en Chiapas, el feudalismo seguía presente (Fiscal, 1980, p. 104).

[E]ste fue el primer contacto con la realidad y tuvo una influencia sumamente importante en su devenir literario y de ahí que Rosario escribiera siempre desde situaciones de contrariedad; por un lado, aferrada a la mano de su nana indígena y, al mismo

tiempo, asida de la mano de su padre prototipo fiel del cacicazgo.
(Álvarez-Arana, 2018, p. 47)

Inmersa en ese contexto de jerarquías sociales, desde muy pequeña identificó y cuestionó la invisibilidad de las mujeres ante una construcción del mundo puramente masculina. Hecho que se muestra en sus escritos reflejando sus vivencias –sin que su obra sea autobiográfica en sentido estricto– y el destino fatídico que le esperaba al haber nacido mujer. Castellanos escribe: “Yo era niña y vivía en Comitán, Chiapas, en pleno siglo XVI. Lo que daba por resultado que en mi futuro no había más que una sopa. Cuando yo fuera grande yo iba a ser mujer” (Lamas, 2017, p. 45), lo cual evidencia que, en sus inicios, la autora estuvo marcada por roles y estereotipos de género que correspondían al de una mujer limitada en su desarrollo, en tanto que las mujeres no tenían acceso a muchas oportunidades y, en muchas ocasiones, tampoco podían decidir sobre su propio devenir. Entró a estudiar Derecho, se pasó a Letras y terminó como filósofa (Domínguez Miranda, 2019, p. 82). Su insatisfacción, pero también su curiosidad, es patente.

Si bien el movimiento sufragista que aglomeró la demanda de las mujeres por tener una participación más amplia en la esfera política y la toma de decisiones, comenzando por el voto, comenzó en Estados Unidos de América (EUA) y obtuvo su primer triunfo cuando el voto femenino se reconoció en 1920; esto sucedió en México hasta 1953, durante la presidencia de Adolfo Ruiz Cortines. No solo EUA fue un país precursor en el derecho al sufragio de las mujeres, sino que en Argentina, Cuba, Chile y Ecuador esto ya se había establecido. Así, en un afán de alinearse a la ola sufragista en la región, en México, el derecho a votar de las mujeres correspondió más a una estrategia política que a la genuina búsqueda de equidad entre hombres y mujeres (Domínguez López, 2019, p. 67).

[El derecho a votar de las mujeres] no se debió a las luchas e impulso de las mujeres ni a las exigencias de ninguna base feminista de la época, sino a una concesión del Estado priista orientada a lograr la mayoría en las elecciones [...], con lo que matan dos

pájaros de un tiro: ganaron las elecciones, y no se quedaron a la cola de otros países; no se trató de ninguna solidaridad con sufragista alguna. (Domínguez López, 2019, p. 31)¹

Si bien, desde el gobierno, el reconocimiento de la participación de las mujeres en los comicios pudo corresponder a otras intenciones lejanas a la búsqueda de una mayor igualdad, es innegable que también se fue gestando un movimiento feminista que se mantuvo pugando por los derechos políticos de las mujeres y porque se ampliaran cada vez más; mientras que, a partir de la década de 1950, hubo un incremento del número de mujeres que ingresaban a la universidad. A pesar de que ambos sucesos, junto con el crecimiento económico que tenía lugar, representaron un hito para lograr la paulatina participación de las mujeres en el país, no había ningún cambio o supresión de los roles de género y el éxito femenino se traducía en el matrimonio, en la procreación, en ser una esposa fiel y una madre abnegada.

La religión católica seguía teniendo un gran peso en la concepción de la familia y sus roles. “El clero no veía muy bien que una mujer tuviera estudios universitarios; su prioridad debía ser columna vertebral del hogar familiar y atender al varón, en consonancia con lo sacramental y lo litúrgico del tradicionalismo católico” (Domínguez López, 2019, p. 12).

En este contexto histórico, se estaba gestando el trabajo intelectual de una escritora, poeta, periodista y docente² que se convertiría en uno de los referentes más importantes para el cuestionamiento del rol de la mujer en la sociedad y la cultura

¹ Este dicho es motivo de controversia ya que las mujeres sí se organizaron y desplegaron estrategias para ser ciudadanas completas (Galeana et al., 2014).

² “Lavó la condición femenina en sus novelas, en sus editoriales para el diario *Excelsior*, en sus críticas literarias, en sus clases en la Facultad de Filosofía y Letras a las cuatro de la tarde, en las que despertó a estudiantes de ambos sexos que se disponían a *siestear*, pues era la hora de la siesta. Convirtió su salón de clases en una central de energía. De ahí salían risas, aplausos, gritos que cimbraban el vidrio de las ventanas. El talento generoso de Rosario movía cuerpos adormilados y despertaba cerebros. Sus palabras ponían de pie a sus oyentes, mujeres y hombres” (Poniatowska, 2022, pp. 165-166).

mexicanas, así como también en la crítica a la discriminación indígena. Rosario Castellanos dedicó la mayor parte de su vida a contribuir a la literatura, cuyo trabajo se vio reflejado en múltiples notas periodísticas, poemas, cuentos y ensayos.

En su tesis de maestría titulada *Sobre cultura femenina*, publicada en 1950,³ plasmó claramente diversas críticas al ser de la mujer mexicana en la época y al pensamiento androcéntrico de los filósofos que escribían sobre las mujeres. “Elena Poniatowska asegura que con esa tesis [...] Castellanos establece el punto de partida intelectual de la liberación de las mujeres en México” (Domínguez López, 2019, p. 12).

La autora cuestiona si existe o no una cultura femenina *per se* o si esta se encuentra configurada desde el ideal masculino donde todo lo inventa el hombre y en el cual las pocas mujeres que se han arriesgado a incursionar en el mundo cultural son examinadas bajo la lupa de los hombres, quienes relegan y minimizan su trabajo. Plasmándolo en palabras de la poeta: “Si planeo un trabajo que para mí es el colmo de la ambición y lo someto a juicio de un hombre, este lo califica como una actividad sin importancia. Desde su punto de vista yo (y conmigo todas las mujeres) soy inferior” (Secretaría de Cultura, 2019).

Rosario Castellanos manifiesta una actitud crítica frente al conformismo de sus congéneres por el no accionar para cambiar la realidad social; sí, como un reclamo, pero más como una invitación para que dejaran de lado el victimismo y asumieran la responsabilidad de su autonomía, expresando sus ideas como una forma de rebelión a lo establecido. Para Rosario, las llamadas “rebeldes” fueron esas mujeres que se habían atrevido a pasar los límites impuestos por el patriarcado, escenario que le hizo preguntarse (y ser motivo de admiración) sobre las razones que las llevaron a separarse del rebaño.

Para Castellanos, el nivel de intelectualidad de las mujeres, comparado con el de los hombres, no está condicionado por hechos biológicos, sino que es algo que se construye; por lo

³ La edición que se consultó para este trabajo es la del Fondo de Cultura Económica de 2005.

tanto, es susceptible de deconstrucción. Traducido en que “la diferencia que vemos socialmente entre las mujeres y los hombres no se deriva de la biología o de una incapacidad congénita, sino de un encauzamiento distinto de la energía y el espíritu” (Lamas, 2017, p. 36).

En *Sobre cultura femenina*, expresa que los hombres son los que legitiman dicha cultura y que ellos se preocupan más por temas como su crecimiento profesional, sus tierras, su descendencia, etc., mientras que para las mujeres las mayores virtudes son las relaciones amorosas, el matrimonio y la procreación. Al respecto, Castellanos escribe:

La [...] mujer persigue al hombre, lo engaña con el señuelo de la belleza, de la felicidad, del placer, pero en el fondo trabaja por los hijos posibles y busca en el hombre no al ser humano sino al macho, no a la persona sino al padre. También declaró [...] que la intención de la mujer es encontrar un “hombre que trabaje para ella”, y luego “que piense por ella”, y aun “que se sienta superior a ella [...]”. (Domínguez López, 2019, pp. 63-64)

Si se analiza lo anterior, ella resalta con ironía la existencia de los roles de género. En el caso de las mujeres, ejemplifica el uso de ciertos medios para llegar al fin que se les ha enseñado como su máximo triunfo y que paraliza sus oportunidades más allá de las bien definidas fronteras del hogar. Por su parte, los hombres llevan sobre sí mismos una carga económica y un bloqueo sentimental; en el último caso, no se les permite demostrar sus sentimientos por miedo a que su debilidad se exprese como sinónimo de fragilidad, lo cual va en contra de la imagen del “macho mexicano”, aquella que les ha enseñado a las mujeres a conquistar y a los hombres a demostrar su virilidad (Giraldo, 1972, pp. 295-309).

Por otra parte, sobre el tema del feminismo, Rosario Castellanos expresa sus opiniones al respecto en textos periodísticos y en un discurso que pronunció en 1971, a propósito del Día Internacional de la Mujer, en el Museo de Antropología e Historia. Antes, en 1963, se publica en el periódico *Excélsior* uno de sus artículos titulado “Feminismo a la mexicana” (Castellanos, 2004,

pp. 247-250) en donde hace una dura crítica a las mujeres ante la ausencia de una lucha feminista genuina. En una parte del texto se puede leer lo siguiente: “Habría que preguntarse por qué el feminismo, que en tantos otros países ha tenido sus mártires y sus muy respetadas teóricas, en México no ha pasado de una actitud larvaria y vergonzante. ¿Es masoquismo? ¿Es temor al ridículo?” (Lamas, 2017, p. 39).

En 1969, publica el artículo “El queso y la ratonera: la emancipación femenina” (Castellanos, 2004b, pp. 325-328), en el cual enfatiza la inequidad que existe para una mujer al momento de buscar la emancipación. Es necesario que la misma haga un equilibrio entre todos los aspectos de su vida: el de ser mujer, esposa, madre, ama de casa y empleada. Tareas que los hombres no necesitan balancear porque no son asignadas a ellos y tienen la libertad de dedicarse al desarrollo de su intelectualidad.

Para Castellanos, aquellos argumentos que sugieran que una mayor participación de la mujer fuera del hogar pueda ser llamada “emancipación” pecan de idealismo y son engañosos, debido a que las variantes de corte estructural no han sido modificadas desde la raíz. Es decir, a las mujeres se les siguen asignando tareas que les requieren demasiada exigencia y poca probabilidad de inmiscuirse, con éxito, en círculos de poder. En el referido texto de 1969, Castellanos hace una crítica irónica al discurso de la “emancipación”:

[L]a emancipación significa hasta ahora [...] una proeza del equilibrio. Porque la mujer mexicana tiene que ser, de manera simultánea y ubicua, el cimiento incommovible del hogar y uno de los pilares de la fábrica, de la oficina, del aula. Tiene que dedicar su atención –con la misma intensidad– al cuidado físico, moral e intelectual de sus hijos en proceso de desarrollo y a los problemas que le plantea su trabajo, su participación en la vida comunitaria, su examen de la realidad política en la que se supone que es un factor determinante. (Lamas, 2017, p. 39)

Por su parte, en 1970 publica otro artículo periodístico a resaltar, “Casandra de Huarache: la liberación de la mujer, aquí” (Castellanos, 2004a, pp. 561-564), en el cual visibiliza que la necesidad de la liberación de la mujer no es la misma para todas las clases sociales. Resulta menos urgente salir del conformismo para aquellas mujeres que tienen a otras mujeres trabajando en el cuidado de su hogar y de sus hijos. El cuestionamiento de Castellanos a la parálisis del movimiento feminista en México encuentra una de las respuestas en la disparidad de necesidades y en la invisibilidad del estudio de las diversas formas de ser mujer de acuerdo con su estrato social. Las mujeres requieren encontrar el hilo conductor que las lleve a mirar hacia la deconstrucción del paradigma puramente masculino y ser capaces de atreverse a tomar sus propias decisiones sin el yugo de algún hombre. En el país, la ola feminista de 1970 surgió desde una clase social media, donde las mujeres tenían que cumplir, con complacencia, diversas tareas.

En aquel discurso de 1971, con motivo del Día Internacional de la Mujer, Castellanos cuestiona el objeto final de la lucha feminista y describe a la perfección el panorama de las mujeres multitareas que las imposibilita para lograr su independencia en el y del mundo masculino.⁴ Dicho discurso, que tituló “La abnegación: una virtud loca”, se ha convertido en un referente para el feminismo mexicano (Castellanos, 1992, pp. 287-291). En el mismo, Rosario reflexionó sobre si el verdadero objetivo a alcanzar en la lucha feminista era la igualdad o la equidad, e invita a crear otras formas de pensar y partir desde distintos panoramas.

⁴ “Durante la década de 1960 y el primer año de 1970, Castellanos publicó invaluable reflexiones acerca de los derechos conquistados por las mujeres. Inicialmente, el 15 de marzo de 1969, en el editorial ‘Cosas de mujeres: actividad y participación’, la escritora habló del difícil camino que sus compañeras tuvieron que sortear para alcanzar la emancipación. Recordó que, en México, esta se logró debido a los méritos de las mujeres, y no a las manifestaciones de protestantes enardecidas. Respecto a por qué las mexicanas no se dieron el gusto de estallar enérgicamente, ofreció un amplio panorama histórico mediante el que pueden observarse las barreras que tanto el campo de poder como el cultural impusieron para conjurar el lucimiento de mujeres destacadas” (Domínguez Miranda, 2019, p. 189).

Argumenta que luchar por la igualdad sería algo ficticio y con consecuencias dolorosas, ya que se reconocería que el único modelo existente a alcanzar es la estructura construida desde la perspectiva masculina y no habría otras formas de ser o hacer. “Si nos proponemos construir un feminismo [...] eficaz, tenemos que partir de otros postulados, el primero de los cuales sería la investigación acuciosa [...] del complejo de cualidades y defectos, de carencias y de atributos, de aspiraciones y limitaciones que definen a la mujer” (Castellanos, 1992, p. 288).

A propósito de la “abnegación”, Castellanos afirma que no es una virtud de las mujeres porque, al verla como tal, requiere que las mujeres aguanten cualquier maltrato y es un peso peligroso para ellas. “Más para la abnegación de la mujer mexicana no bastan los hijos. Se propina también a los demás miembros de la familia: al marido al que se convierte en un tirano doméstico [...]” (Castellanos, 1992, p. 290).

Asimismo, dentro de su discurso retoma el tema de la inequidad de género con frases muy claras, planteándose como una denuncia la serie de injusticias que arrastra. Menciona la inequidad de diferentes formas, el derecho a decidir sobre el cuerpo, la maternidad, la intelectualidad, el mundo laboral, entre otros. Rosario Castellanos argumentó lo siguiente a propósito de la inequidad y la injusticia que existen entre el ser hombre y el ser mujer:

No es equitativo –así que no es legítimo– que uno tenga la oportunidad de formarse intelectualmente y al otro no le quede más alternativa que la de permanecer sumido en la ignorancia.

No es equitativo –y por lo mismo no es legítimo– que uno encuentre en el trabajo no solo una fuente de riqueza sino también la alegría de sentirse útil [...] mientras que el otro cumple con una labor que no amerita remuneración [...].

No es equitativo –luego no es legal– que uno sea dueño de su cuerpo y disponga de él como se le dé la gana mientras el otro reserva ese cuerpo, no para sus propios fines, sino para que en él se cumplan procesos ajenos a su voluntad.

No es equitativo el trato entre hombre y mujer en México. (Castellanos, 1992, p. 291)

Aunado a su reclamo, Castellanos incitó a las mujeres a salir del molde y mencionó que no se necesitan mayores habilidades para lograrlo. Aquellas mujeres que lo han hecho lo consiguieron con constancia, ingenuidad y carácter. Afirmó que la liberación de la mujer va a dar como resultado una mejor sociedad, sujetos plenos, familias armoniosas y una forma sana de vivir el amor.

Si analizamos las palabras de Rosario Castellanos, ya sean plasmadas en algún texto o en una temática discursiva, a la par del contexto mexicano en el cual vivió, nos percatamos que fue una mujer que se adelantó a su tiempo y una de las primeras en denunciar la inequidad de género en un mundo androcéntrico, donde las mujeres no eran ciudadanas completas ni sujetas con voz. Lo sorprendente –o lo alarmante– es que sus palabras siguen vigentes en el siglo XXI. Es cierto, han existido avances en la liberación de la mujer, pero también es verdad que no han sido suficientes. Por lo tanto, mucho de lo que Rosario Castellanos critica sobre el sistema de inequidad sigue pesando en los roles de género, la maternidad, la brecha salarial, la disparidad de oportunidades, por mencionar algunos temas.

Los referentes de Rosario Castellanos

Como se revisó en el apartado anterior, la obra de Rosario Castellanos se desarrolló en un contexto marcado por la dicotomía de roles entre hombres y mujeres, la inequidad de género y la exclusión –en algún momento– de la esfera ciudadana, en la cual, mientras el hombre tenía un abanico de posibilidades sobre su destino, de la mujer se esperaba el cuidado del hogar, en particular, la maternidad. La inconformidad con esta dicotomía sirvió de inspiración a la autora para desarrollar obras que bien pueden ser adjetivadas como feministas –como se verá más adelante–, en tanto que a lo largo de sus escritos critica el rol tradicional de la mujer.

Rosario Castellanos plantea varias cuestiones en sus reflexiones sobre la maternidad: urge a la desmitificación de un papel impuesto y asumido, urge a la expresión real de los hechos y los

sentimientos asociados con la maternidad, sin la pátina mitológica o costumbrista. Proyecta así las bases reales para una maternidad consciente que traerá como consecuencia un hijo y una madre individuales, libres y en crecimiento. Plantea la necesidad del autoconocimiento, la búsqueda de lucidez para poder ejercer una maternidad libre, alejada de concepciones inmanentistas, propias del feminismo de la diferencia. De esta forma será dable llegar al punto en que ser madre es goce y no abnegación, consciencia y no instinto, ejercicio de la voluntad y no obligación [...]. (Álvares-Aranas y de las Heras, 2021, pp. 42-43)

Sin embargo, más allá de su contexto social e histórico, resulta interesante explorar cuáles fueron sus principales referentes. De acuerdo con Gabriela Cano, la conclusión propuesta en la tesis *Sobre cultura femenina*,⁵ que señala a la maternidad “como una vía privilegiada de las mujeres para convertirse en sujetos trascendentes”, se sustenta en la teoría de los valores de Max Scheler (Cano, 1992, p. 254) y plantea, de forma paralela con el filósofo alemán, que los valores tienen una existencia propia y autónoma encaminada hacia el logro de trascendencia, y que estos valores existen independientemente de los sujetos, quienes los buscan mediante la creación de la cultura, en el caso de los hombres, mientras que las mujeres no tienen presencia en este ámbito, por lo que la maternidad constituye el medio para alcanzar la trascendencia del espíritu.

Su argumento pretendió enfrentarse al discurso arcaico de la minusvalidez mental de la mujer. Sobre todo, intentó apoyarse en la existencia de mujeres que, como Virginia Woolf o Gabriela Mistral, habían demostrado que la mujer era apta para crear

⁵ “Rosario Castellanos comenzó, en 1949, con la redacción de *Sobre cultura femenina*, tesis que la singularizó frente a los filósofos de su generación, porque se cuestionó acerca de un asunto omitido por la élite intelectual: ¿existe una cultura femenina? Esta pregunta no era importante para los filósofos prestigiados, pero sí lo era para las primeras universitarias que, como Paula Gómez Alonzo, se preguntaron formalmente lo mismo en su tesis *La cultura femenina* (1933)” (Domínguez Miranda, 2019, pp. 98-99).

obras culturales eminentes [...]. Este hecho [...] no le impidió reconocer que el común de la población femenina prefería trascender por medio de la maternidad. (Domínguez Miranda, 2019, p. 102)

Posteriormente, Rosario Castellanos rechazaría las conclusiones centrales de su tesis tras conocer el pensamiento de Simone de Beauvoir y adherirse a la filosofía existencialista.

[L]a lectura de *El segundo sexo*, de Simone de Beauvoir, la alentó a retomar la discusión [sobre la condición femenina]. Prueba de ello es que, cuando el Centro Mexicano de Escritores le concedió a Castellanos una beca de creación literaria, se comprometió a desarrollar la investigación titulada “La mujer y la cultura en México”. Las tareas que prometió llevar a cabo son semejantes a las efectuadas por la francesa: *a)* resumir las definiciones clásicas y tradicionales de lo femenino identificadas con la naturaleza y la pasividad; *b)* pensar cada una de esas definiciones a la luz de la economía, la política y la sociedad; *c)* discutir estereotipos, como los propuestos por Schopenhauer, que determinaban que las mujeres eran útiles para el hogar y estaban impedidas para desarrollar tareas de la inteligencia; *d)* enfocar el problema como un asunto histórico, y *e)* centrarse en la historia de las mujeres mexicanas para hablar de sus oportunidades culturales y las de sus áreas de aprovechamiento. (Domínguez Miranda, 2019, p. 196)

Castellanos fue lectora de obras existencialistas como lo evidencia una de sus primeras reseñas bibliográficas, la cual se refirió a *La náusea*, de Jean-Paul Sartre, publicada en *Summa Bibliográfica*, en 1948 (Cano, 2005, p. 28). Las obras que Castellanos escribió en su edad adulta se caracterizan por una influencia de esta corriente filosófica, “tanto *Declaración de fe* como *Mujer que habla latín...* están imbuidos de una perspectiva existencialista que está ausente en *Sobre la cultura femenina*” (Cano, 2005, p. 28).

Por su parte, en conjunto con esta influencia existencialista, su obra también deja entrever el feminismo como uno de sus principales referentes. Mientras que en *Sobre cultura femenina*

señalaba que la vocación literaria era incompatible con la maternidad, su propia experiencia como madre y desarrollo como escritora la enfrentarían con una realidad que conciliaba ambas esferas, no obstante, con enormes retos.

Castellanos se convenció de que las mujeres llegan a ser tales a través de un proceso social y cultural que les imprime cualidades femeninas, y que su condición, por lo tanto, no está predeterminada por la naturaleza ni constituye su esencia. La premisa de *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir, “No se nace mujer: llega una a serlo”, piedra de toque de las teorías de género, recorre la obra de madurez de Rosario Castellanos. (Cano, 2005, p. 27)

Su trabajo se traduce en innumerables obras ensayísticas, poemas y textos periodísticos, dentro de los cuales trata la función de la mujer en la sociedad, pero también cuestiona el rumbo de la política del país. Ejemplo de ello es el poema titulado “Memorial de Tlatelolco” que publicó a propósito de los acontecimientos del 2 de octubre de 1968, donde cuestionó al Gobierno mexicano por tan sangrienta acción.

Aunque en muchos de sus textos menciona de modo indirecto al gobierno como responsable de ciertos sucesos, sí implica indirectas irónicas sobre la función del mismo en temas como la supresión de la mujer, la discriminación indígena, la reforma agraria, la matanza de los estudiantes en 1968, la falsa libertad de expresión, entre otros. Aunado a ello, Rosario Castellanos estuvo cerca de los círculos políticos, lo cual le permitió abrirle paso a su literatura y a su crítica. No olvidemos que la autora fungió con diversos cargos a lo largo de su vida. Por mencionar algunos de estos cargos, en 1952 fue promotora cultural en el Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas; en 1956 tuvo a su cargo el Teatro Guiñol del Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil del Instituto Nacional Indigenista en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, donde colaboró con Carlos Jurado, Alberto Beltrán, Carlo Antonio Castro, entre otros, con la finalidad de mejorar las condiciones de vida de los pueblos indígenas no solo con la acción gubernamental, sino con la participación activa de ellos, y en

1971 fue nombrada embajadora de México en Israel (Mireles, 2013). Una década antes fue designada por el rector de la UNAM, Ignacio Chávez, jefa de Información y Prensa (Domínguez Miranda, 2019, p. 132).

Rosario a través del tiempo: principales obras e influencia

Castellanos publicó sus primeros poemas a los quince años para un periódico de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Dentro de sus obras más importantes se encuentran las novelas de *Balún-Canán* (1957), *Ciudad Real* (1960) y *Oficio de tinieblas* (1962). Como ya se mencionó, Rosario vivió parte de su vida en Chiapas, conviviendo, muy de cerca, con el mundo indígena. “Estos libros forman la trilogía indigenista más importante de la narrativa mexicana, [...] presenta a los pueblos indígenas desde dentro, con características de todo conglomerado humano, solo que sumamente explotados” (Torres, 2017, p. 145).

De alguna manera, esta trilogía representa hechos autobiográficos que resaltan las injusticias y los sucesos que pasó en su día a día. Además del tema indígena, mostró opiniones sobre los objetivos últimos de realización para las mujeres mexicanas, es decir, la maternidad y el matrimonio.

En sus tres primeras obras se encuentran experiencias de vida cotidiana, modos, costumbres [...]; en el otro extremo, detrás de lecturas que refieren de manera negativa la participación en la cultura de la mujer. Dos extremos de un arco con el centro en la mujer, o mejor dicho, en los personajes femeninos de sus obras literarias tempranas; elegidos por criterio propio, relacionados en una totalidad mutua entre vida cotidiana de la mujer y lo que dicen de ellas los que hacen la cultura. (Domínguez López, 2019, p. 55)

Rosario Castellanos no pierde oportunidad para mencionar en sus obras el rol de la mujer en México; al respecto, podemos enlistar algunas de las más sobresalientes. En 1948, se publica *Apuntes para una declaración de fe*, en donde reflexiona, desde los mitos

mexicanos, alrededor de la mujer, como la encarnación del mal hasta la capacidad creativa de las mujeres en el ámbito cultural. “En cuanto a poesía, *Trayectoria del polvo* y *Lívida luz* son dos obras fundamentales para la idea feminista, así como *Poesía no eres tú* y *Cartas a Ricardo*. En la dramaturgia, *El eterno femenino* es quizás su obra más conocida” (Ochoa, 2022).

En 2003, fueron recopilados por Andrea H. Reyes algunos de sus textos periodísticos, escritos para el periódico *Excélsior*, bajo el título *Mujer de palabras: artículos rescatados de Rosario Castellanos*. Dentro de este contexto, se mencionan ahora dos artículos con la finalidad de resaltar las opiniones de la escritora. En el texto “Aplastada por la injusticia del mundo” (1966), Castellanos hace referencia al voto femenino y dice lo siguiente: “Pero las que exageraban la nota eran las mujeres porque es bueno que se divulgue que Chiapas, a pesar de la estructura feudal de su economía, fue uno de los primeros estados en conceder validez al voto femenino” (Domínguez López, 2019, p. 71).

Por su parte, en el artículo “La mujer ¿ser inferior?” (1968) iguala la femineidad con la violencia simbólica; es decir, las mujeres emplean la violencia contra ellas mismas. Rosario se pregunta: “hasta qué punto se ha puesto en manos de las mujeres la defensa de un tipo de valores que las perjudican y las colocan en situación de inferioridad, y de cómo ellas han cumplido con un celo digno de mejor causa el papel de guardianas de la pureza de la tradición” (Lamas, 2017, p. 38).

Otras dos obras importantes de su autoría son *Mujer que sabe latín* (1973) y *El uso de la palabra* (1974). En la primera, trata el tema del feminismo desde una crítica a aquellos autores que han escrito sobre las mujeres y desde una perspectiva de las mujeres en la historia que han incursionado en la literatura y se han atrevido a romper con los esquemas. Además, estudia temáticas como la concepción de la belleza femenina establecida por el hombre; la importancia del matrimonio y el repudio que tiene la soltería para la sociedad; el no tener derecho a decidir sobre sus propios cuerpos; en fin, los roles de género. Respecto a *El uso de la palabra*, este es un compendio de algunos artículos periodísticos de la autora en el cual puede observarse que los temas se

vuelven a centrar en los usos y costumbres mexicanas, la condición de la mujer, análisis de obras literarias y la vida política del país.

El trabajo de Rosario Castellanos ha influido en los más diversos ámbitos del país desde el momento en que sus obras fueron publicadas. Es una de las mujeres mexicanas, a nivel intelectual, que expresó, con claridad y puntualidad, inquietudes calladas, oprimidas o muy poco reflexionadas sobre el verdadero rol de la mujer en la sociedad. Ella asumió el papel del intelectual o de la intelectual.

[N]o [...] el erudito (acumulador de datos y noticias acerca de la materia de su especialidad), ni el pedante libresco que deslumbra a sus oyentes; ambos –dijo– se encuentran en las etapas digestivas del conocimiento; el verdadero intelectual asume el saber como el núcleo alrededor del que se integra la persona, el manantial del que brotan los pensamientos y los actos, recibe la herencia de sus antepasados y la acrecienta con la investigación de nuevos sectores de la realidad, con la interpretación, desde nuevos puntos de vista, de los problemas eternos del hombre; lo que tiene en sus manos es la brújula que apunta siempre a un norte: el destino de la humanidad. (Durán, 2015, p. 40)

Siendo una mujer con estudios universitarios y estancias en el extranjero, específicamente en Europa, se dio cuenta de las brechas existentes para las mujeres en el ámbito intelectual, en especial, si comparaba sus vivencias universitarias en México con la de otros países, donde la liberación de la mujer ya estaba tomando tonos avanzados.

De alguna u otra manera, la incursión de Castellanos en la vida política se llevó a cabo con tintes sutiles desde sus textos, desde sus puestos en el gobierno y desde su labor como docente en diversas universidades. No debe olvidarse que uno de los discursos más famosos de la autora fue polémico y fue transmitido con la presencia del entonces presidente del país, Luis Echeverría, quien la nombró embajadora de México en Israel.

En cuanto a la cátedra, pudo transmitir y compartir sus inquietudes y cuestionamientos a su alumnado mexicano, estadounidense e israelí.

Rosario Castellanos puede, por un sector de la opinión pública, ser tachada de antifeminista por sus duras críticas al ser de la mujer mexicana. Sin embargo, su ironía no tiene como fin demeritar a su género, sino que busca el despertar de la mujer y relegar su victimismo para que, así, logre tomar sus propias decisiones rompiendo las estructuras social, cultural, laboral y emocional que se han construido sobre moldes masculinos.

La cultura (el testimonio histórico es irrefutable) ha sido creada casi exclusivamente por espíritus masculinos. Entre la imponente masa de nombres, arrastradas por un alud de datos, confundida, apenas perceptible, apenas notable grano de arena junto a una montaña, está la obra de la mujer, de unas cuantas mujeres que resaltan sobre todo por su rareza, el minúsculo “casi” que impide que la cultura haya sido creada exclusivamente por hombres, por espíritus masculinos. (Domínguez López, 2019, p. 75)

En la obra de Castellanos, puede apreciarse un importante análisis sobre el desarrollo de la intelectualidad de las mujeres y su independencia en el campo de la literatura y la cultura. En su tesis y en sus obras posteriores, refleja con exactitud la inequidad de género que estaba presente en la década, cuya deconstrucción de creencias no ha sido total, ni cerca de la totalidad, y que prevalece en los tiempos actuales, siendo tema de debates y luchas en todas las esferas y grupos sociales.

Conclusiones

Rosario Castellanos escribió sobre los indígenas, pero no fue necesariamente una escritora indigenista. La profundidad de sus textos supera la denuncia de las desigualdades de clase y raza; por supuesto, también de género que vio en Comitán, en Chiapas, y

en la Ciudad de México. Le preocupaba la injusticia que sufrían los desposeídos y el abuso que ejercían los propietarios. Fue una mujer de ideas, aunque ella haya dicho que nunca había tenido una, como lo consigna en *Pasaporte* (1972). Fue precursora de la liberación de las mujeres en México. Su voz se escuchó en el templo de las culturas originarias cuando habló de la indignidad en el trato que se dispensaba a la mujer del campo y de la ciudad, analfabeta o universitaria. La inequidad y la ilegitimidad de la realidad eran imposibles de no advertirse, salvo si había una acción deliberada por ver hacia otro lado.

De toda su obra, incluyendo su única pieza dramática, *El eterno femenino*, se desprenden dos temas fundamentales: primero, una clara conciencia del problema que significó, para su autora, la doble condición de ser mujer y mexicana, y segundo, que la relación víctima-victimario no existe solo entre indígenas y “coletos” o mujeres y hombres, sino entre todos los seres humanos, ya que la sociedad de consumo y explotación obliga a mirar siempre al otro, quienquiera que este sea, como adversario, y a todos por igual a ajustarse a los estrechos límites de los papeles de opresor u oprimido. (Ocampo, 2019)

La fuerza de la palabra (más de veinte libros de distintos géneros) y de la acción (alfabetizadora, docente y funcionaria universitarias, diplomática) de Castellanos hacen de ella una figura fundamental para entender la construcción de una sociedad más igualitaria e incluyente, a partir de la crítica –ni los indígenas ni las mujeres, por ejemplo, están idealizados en sus obras–, el humor y la ironía. Es la intelectual mexicana intemporal por antonomasia.

Escribió sobre ella y sobre ellas; cuestionó al poder y a sus representantes; fue leal a las instituciones, pero no obsequiosa ni cómplice de los gobernantes con su silencio. Fue consciente de su rol como mujer y de la responsabilidad de la comunidad intelectual con la sociedad; por medio de la literatura –que abrazó hasta el último momento–, realizó una labor pedagógica sobre la situación de las mujeres, fundamentalmente, y de los hombres en un mundo configurado por y para ellos. Observó los problemas de la

modernidad,⁶ con los ojos de la filósofa, preguntándose el qué y los cómo, y los hizo entendibles con la palabra de la escritora.

Obras consultadas de Rosario Castellanos

- Castellanos, R. (1948). Apuntes para una declaración de fe. *Ciudad Seva*. <https://ciudadseva.com/texto/apuntes-para-una-declaracion-de-fe/>
- _____ (1950). Muro de lamentaciones. *Material de lectura. Poesía Moderna*. <http://www.materialdelectura.unam.mx/index.php/poesia-moderna/16-poesia-moderna-cat/123-053-rosario-castellanos?start=5>
- _____ (1971). Memorial de Tlatelolco. *Poeticus*. <https://www.poeticus.com/rosario-castellanos/memorial-de-tlatelolco?locale=es>
- _____ (1972). Pasaporte. <https://www.poesi.as/rca339.htm>
- _____ (1992). La abnegación: una virtud loca. *Debate Feminista*, 6, 287-292.
- _____ (2004a). Casandra de huarache: la liberación de la mujer, aquí. En *Mujer de palabras. Artículos rescatados de Rosario Castellanos* (vol. II). Conaculta.
- _____ (2004b). El queso y la ratonera: la emancipación femenina. En *Mujer de palabras. Artículos rescatados de Rosario Castellanos* (vol. II). Conaculta.
- _____ (2004c). Feminismo a la mexicana. En *Mujer de palabras. Artículos rescatados de Rosario Castellanos* (vol. I). Conaculta.
- _____ (2005). *Sobre cultura femenina*. Fondo de Cultura Económica.

⁶ “[...] Castellanos se situó en un punto de ruptura con la racionalidad de la modernidad anticipando el enfoque de la heterogeneidad, la pluralidad, la subalternidad y una concepción del campo cultural y de los mundos posibles que [...] son enfoques que se acercan a las recientes fundamentaciones de una razón expresiva y comunicativa como generadoras de valores y conducta humana” (López González, 1996, p. 84).

Referencias

- Álvarez-Arana, S. (2018). *La literatura epistolar de Rosario Castellanos: cartas a Ricardo*. Universidad Autónoma de Chiapas.
- Álvarez-Arana, S. y de las Heras, M. (2021). Resignificación del mito de la maternidad en “Se habla de Gabriel” de Rosario Castellanos. *Humanística. Revista de Estudios Críticos y Literarios*, 2(3), 33-45.
- Cano, G. (1992). Rosario Castellanos: entre preguntas estúpidas y virtudes locas. *Debate Feminista*, (6), 253-259.
- _____ (2005). Sobre Cultura Femenina de Rosario Castellanos. En R. Castellanos, *Sobre cultura femenina*. Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2014, 3 de agosto). Rosario Castellanos y el feminismo de la nueva ola. *Confabulario* (suplemento cultural de *El Universal*). <https://confabulario.eluniversal.com.mx/rosario-castellanos-y-el-feminismo-de-la-nueva-ola/>
- Domínguez López, R. (2019). *La cultura femenina de Rosario Castellanos* [Tesis de maestría, Universidad Autónoma de Chiapas-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México].
- Domínguez Miranda, C. M. (2019). *Rosario Castellanos, intelectual mexicana*. UAM-Iztapalapa; Ediciones del Lirio.
- Durán, A.(2015). *Rosario Castellanos: la misión del intelectual*. En *La errata en el crucigrama y otros ensayos* (pp. 27-38). Universidad Autónoma de Chiapas.
- Fiscal, R. M.(1980). *La imagen de la mujer en la narrativa de Rosario Castellanos*. UNAM.
- Galeana, P. G., Valles Ruiz, R. M., Tuñón Pablos, E., Melgar Palacios, L., de Dios Vallejo, D. y Hernández, M. (2014). *La revolución de las mujeres en México*. Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México.
- Giraldo, O. (1972). El machismo como fenómeno psicocultural. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 4(3), 295-309.
- Lamas, M. (2017). Rosario Castellanos: feminista a partir de sus propias palabras. *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, XV(2), 27-38.

- López González, A. (1996). Rosario Castellanos: lo dado y lo creado en una ética de seres humanos y libres. *Política y Cultura*, (6), 77-84.
- Mireles, S. (2013, 26 de mayo). Rosario Castellanos 1925-1974 -En el 88 Aniversario de su natalicio. *La Voz del Norte. Periódico cultural de Sinaloa*. <http://www.lavozdelnorte.com.mx/2013/05/26/rosario-castellanos-1925-1974-en-el-88-aniversario-de-su-natalicio/>
- Ocampo, A. M. (2019). Rosario Castellanos. *Diccionario de escritores mexicanos. Siglo XX*. UNAM. https://www.iifilologicas.unam.mx/dem/dem_c/castellanos_rosario.html
- Ochoa, A. (2022, 31 de enero). Rosario Castellanos, la escritora mexicana que apostó por la cultura. *AD Magazine*. <https://www.admagazine.com/articulos/rosario-castellanos-todo-lo-que-debes-saber-la-escritora>
- Poniatowska, E. (2022). Poeta y poesía, Rosario Castellanos (pp. 165-174). En P. Galeana (Coord.), *Diplomáticas mexicanas*. Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, UNAM; Siglo XXI.
- Secretaría de Cultura, (2019, 6 de agosto). Rosario Castellanos o el feminismo a la mexicana. <https://www.gob.mx/cultura/es/articulos/rosario-castellanos-o-el-feminismo-a-la-mexicana?idiom=es>
- Torres, E. (2017). Las enseñanzas de Rosario Castellanos: literatura, historia y política. *Espacio I+D, Innovación más Desarrollo*, VI(15), 141-154. <https://www.espacioimasd.unach.mx/index.php/Inicio/article/view/136/442>
- Zarape Films (2017). *Descubriendo a Rosario Castellanos-Documetal* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=sW0nhHrnAkc>

Capítulo 5

El tejido en el telar: la construcción del pensamiento político de Raquel Gutiérrez Aguilar¹

JUDITH SARAI SOTO GARCÍA

*Las condiciones de posibilidad de otras formas de lo político
–no ceñidas ni plenamente concordantes con los cánones liberales
contemporáneos– hunden sus raíces en múltiples y plurales
entramados comunitarios de reproducción de la vida.*

Raquel Gutiérrez

*Raquel no es dueña de la verdad, lo sabe y lo manifiesta
y te desafía, al mismo tiempo, a despojarte entonces
tú también de tus verdades, ahí radica su fuerza actual.*

María Galindo

Advertencia preliminar

Hablar sobre Raquel Gutiérrez es un reto personal enorme. No solo porque en este momento, mientras escribo un artículo sobre ella, Raquel es la tutora académica de mi tesis de maestría, es mi profesora y también una compañera cercana y querida en diversos procesos que habito en la ciudad de Puebla. No solo por eso, como

¹ Para la escritura de este artículo, se realizó una entrevista a Raquel el 11 de mayo de 2022, en la ciudad de Puebla. Una parte de la información volcada aquí proviene de ese encuentro con ella. Sin embargo, otro tanto de la información y reflexiones articuladas en este texto procede de fuentes múltiples: la experiencia personal de diálogo con Raquel, los textos de su autoría que hemos leído, lo que hemos aprendido de ella como profesora, las múltiples entrevistas que le han hecho otras personas, ponencias y cursos que ha facilitado, etcétera.

si fuera poco. Escribir un artículo sobre ella es difícil, también, porque implica escribir sobre el pensamiento y la historia política de una persona viva y, por lo tanto, cuyo pensamiento continúa transformándose. Considérese la lectura del presente capítulo a partir de estas advertencias iniciales, porque es seguro que atravesarán por completo la redacción de este texto. Y considérese también que estas dificultades previas serán un motor importante en la escritura para reflejar en estas letras una imagen que haga justicia a las enormes enseñanzas que ha dejado en mí Raquel. A ella, toda mi admiración, respeto y cariño.

Montando los hilos en el telar

*¿Qué asuntos han dejado en el tintero experiencias pasadas
y qué tanto atravesamos una época que nos exige
la producción de novedades políticas mediante ejercicios,
también, de imaginación y esperanza?*

Raquel Gutiérrez

Para hablar de la vida de Raquel Gutiérrez, tendríamos que inventarnos otras cronologías. Su vida, como su pensamiento, no ha sido lineal ni progresiva. A veces, con partidas que fueron, en realidad, comienzos. En ocasiones, con retornos que fueron, más bien, finales. Trayectorias múltiples que han resultado en una danza que encontramos bastante armónica, porque se trata de un conjunto de procesos vitales que se han desarrollado en vinculación profunda con sus ideas, deseos, convicciones y esclarecimientos conceptuales. Es decir, la vida de Raquel Gutiérrez es una muestra muy clara de que lo que vivimos no está separado de lo que pensamos, y de que los procesos de lucha se van construyendo desde nuestros cuerpos concretos y las experiencias que los atraviesan.

Lo primero que habría que decir, entonces, es que para entender las propuestas teóricas de Raquel Gutiérrez y su contribución al pensamiento político de México, hay que pensar, al mismo

tiempo, qué acontecimientos en su búsqueda personal y en las luchas políticas en las que se iba implicando fueron gestando cuáles ideas. Y hay que pensar esto, también, situándolo en geografías y momentos históricos muy específicos. En la primera parte de este artículo, se hará el intento de tejer algunos acontecimientos de su vida con las ideas políticas que fueron surgiendo a partir de esas experiencias. En un segundo momento, dedicaremos algunas páginas a una clarificación un poco más honda de su pensamiento político. Es decir, queremos plantear un texto que se sostenga a partir de la urdimbre de las propias experiencias vitales de Raquel Gutiérrez para, desde ahí y no a la inversa, pensar el desarrollo de sus esclarecimientos conceptuales como el entrelazamiento en curso de una trama que articula y da sentido.

El tejido que se intentará construir a continuación está atravesado por una constante que recorre la historia de la vida de Raquel Gutiérrez y de su pensamiento político, desde sus primeros esfuerzos de juventud hasta sus posicionamientos más recientes: la voluntad de luchar para transformar el mundo roto que habitamos; esa voluntad que sea, entonces, la urdimbre que sostenga los hilos de esta trama.

La trama y la urdimbre

La herencia política más persistente de la modernidad-capitalista: la centralidad del estado en la organización de la vida civil –y pública– que asume como punto de partida la acumulación del capital.

Raquel Gutiérrez

María Raquel Gutiérrez Aguilar nace en 1962, en la Ciudad de México. Era muy pequeña cuando las movilizaciones de 1968² sa-

² En México, el año de 1968 estuvo marcado por meses de movilizaciones estudiantiles en las que se exigía la democratización del país, así como de las estructuras universitarias. Este movimiento social derivó en un conjunto de actos violentos de represión policial y militar que dejaron un saldo de miles de jóvenes detenidos, centenas de heridos y decenas de asesinados.

cuadieron al país, pero ya desde entonces pudo conocer las luchas estudiantiles por medio de sus hermanas mayores. Estudió Matemáticas en la Facultad de Ciencias de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Ahí mismo comenzaron sus primeros procesos organizativos: luchas estudiantiles por la defensa de las estructuras democráticas de la universidad y movilizaciones contra las políticas neoliberales del presidente Miguel de la Madrid.

En esa facultad, también se conformaron grupos de solidaridad con la lucha centroamericana, donde, para entonces, se vivían momentos álgidos de represión. Los inicios de la década de 1980 estuvieron marcados en América Latina por la dureza de dictaduras militares en diversos países, así como por la proliferación de grupos guerrilleros que buscaban hacer frente al poder dictatorial. Por aquel entonces, había una concepción ampliamente expandida de las luchas, a partir de la clásica división entre izquierda y derecha, donde las organizaciones de izquierda se articulaban en estructuras de raíz militar, verticales, comúnmente en torno a la figura predominante de un caudillo, siempre varón. De manera que casi cualquier esfuerzo por la transformación social pasaba por esa forma piramidal de la izquierda militante.

El compromiso político de Raquel Gutiérrez y su voluntad de lucha social la llevaron a El Salvador en 1983, formando parte de la militancia de base de la organización político-guerrillera Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN). Ahí tuvo una primera experiencia durísima con la verticalidad de esa izquierda; dispuesta a sacrificar a los adherentes de abajo en nombre de la causa, a sus veintinueve años fue apresada, torturada y devuelta a México.

Cuando volvió, estaba convencida de que necesitaba explorar otras formas organizativas desde la izquierda. Esa convicción la motivó a irse a Bolivia en 1984, junto con un grupo de compañeros bolivianos, a quienes había conocido en la universidad. Uno de ellos era Álvaro García Linera, un joven de veintidós años, que tiempo después se convertiría en el vicepresidente de aquel país.

Al llegar, se vincularon con organizaciones mineras y obreras. Dos años después, conformaron el Ejército Guerrillero Túpac Katari (EGTK) que fue una organización heredera del ímpetu y aprendizaje de las luchas indianistas-kataristas de la década de 1970, de donde aprendieron la clave política de la *sublevación*. Articularon grupos de discusión y difusión política. Organizaron procesos de formación sindical en distintas comunidades, buscando proporcionar herramientas para una sublevación masiva en el país. Querían que las comunidades se apropiaran del territorio y construyeran sus propias instancias de organización política, por lo que impulsaron una red de politización aymara-campesina, apoyados con el movimiento obrero y popular. Produjeron boletines, libros y textos diversos. Sostuvieron un intenso proceso formativo en múltiples comunidades durante varios años, hasta que, en 1992, el Gobierno boliviano desarticuló esta organización apresando a varios de sus miembros y líderes, entre quienes se encontraba Raquel Gutiérrez.

Ella y sus compañeros fueron desaparecidos durante una semana. Aparecieron después en un cuartel judicial donde se les imputaron catorce delitos –entre ellos, alzamiento armado y terrorismo– a partir de actas autoincriminatorias que les habían hecho firmar bajo tortura. Los llevaron presos y los retuvieron durante cinco años, mientras el proceso jurídico en su contra no terminaba de prescribir, en parte, por la falta de pruebas con que el Estado boliviano había armado el caso.

Esos años en la Cárcel de Obrajes, en La Paz, fueron muy activos intelectualmente para ella. Escribió y tradujo diversos textos. Publicó el libro *¡A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social* (2016). Llevó a cabo un proceso profundo de revisión de la memoria del EGTK y de la forma en que habían desplegado sus propios esfuerzos políticos. Y ahí, en prisión, rodeada casi de forma exclusiva de mujeres con las que compartió la vida entera por cinco años, generó sus primeros procesos organizativos entre-mujeres. Esto le abrió un universo completamente nuevo de experiencias políticas, que no pudo simbolizar sino hasta años posteriores.

El trabajo producido en común durante esa etapa organizativa entre-mujeres posibilitó que, en 1997, ella y el resto de sus compañeros, que continuaban privados de su libertad jurídica, pudieran abandonar la cárcel. Se trató de un proceso en el que descubrió con una enorme sacudida, también llena de temores, la *fuerza común* (Gutiérrez, 2022a, p. 42) que somos capaces de generar las mujeres cuando nos organizamos políticamente para lograr que algo suceda. Este aprendizaje cambió el rumbo de su vida política en dimensiones que ella misma no pudo simbolizar en aquel momento. Al grado que, todavía hoy, sigue siendo un pilar central en sus esfuerzos.

En su segunda *Carta a mis hermanas más jóvenes* (2022), publicada hace apenas unos pocos meses, comparte algunos aprendizajes de este proceso. Entre otras cosas, la amistad política entre-mujeres forjada en esos años le permitió construir *autoridad femenina/feminista* (Gutiérrez, 2022, p. 43) con varias y diversas. Era una autoridad que no conocía y cuya fuerza la llevó, incluso, al abismo del “susto” (Gutiérrez, 2022, p. 50) ante semejante potencia. Esa autoridad habilitó, entre otras cosas, una transformación en la narrativa con la que la opinión pública la juzgaba a ella y a sus compañeros de militancia. En sus propias palabras, gracias a la amistad política entre-mujeres que fueron capaces de construir, así como a la enorme cantidad de trabajo organizativo sostenido por ellas mismas, pudieron desplazarse “en la opinión pública del abominable lugar asignado de ‘terroristas-afortunadamente-presos’ a dignos, lúcidos y consecuentes ‘rehenes de la arbitrariedad judicial’” (Gutiérrez, 2022, p. 40). Esto no fue para nada menor. Se trató de años donde pudo abrir, en diálogo con otras, un camino de lucha contra la dureza de la jerarquía patriarcal en el interior mismo de los procesos de transformación social. Un camino que ella misma nombra como *la lucha dentro de la lucha* (Gutiérrez, 2015, p. 17) y que, desde ese entonces, aunque cada vez con mayor claridad, ha sido una constante en sus esfuerzos políticos.

Gracias a la amistad política entre mujeres que sostuvo durante esos años, así como a la fuerza y autoridad producidas ahí, ella y el resto de sus compañeros del EGTK que todavía estaban

presos –entre quienes se encontraban Álvaro García Linera y Felipe Quispe– pudieron salir de la cárcel en 1997. Sin embargo, el Estado boliviano dejó abierto el caso esperando todavía una prescripción. Durante cuatro años más, Raquel Gutiérrez permaneció en una libertad condicional que no le permitía abandonar Bolivia. En esos años, también fue decisivo su vínculo con algunas organizaciones mixtas, patriarcalmente estructuradas, a las que todavía destinaba sus esfuerzos políticos principales.

En 1999, escribió *Desandar el laberinto. Introspección en la feminidad contemporánea*, un texto en el que se propuso hacer explícitas las condiciones de *lucha dentro de la lucha* (Gutiérrez, 2015a, p. 17) que ella había tenido que enfrentar en todos sus años de militancia. Lo compartió con sus compañeros del Grupo Comuna. Quería interpelarlos, hacerles ver la dimensión patriarcal de las dificultades que ella había tenido que enfrentar en todos sus años de organización mixta, con ellos y con otros. La respuesta fue clara: la pelea contra la jerarquía patriarcal en los procesos de lucha no la iban a dar los varones. Estaba sola en eso.

Unos meses más tarde, a inicios de 2000, participó en el estallido del levantamiento popular-comunitario conocido como la guerra del Agua. Y al año siguiente, en 2001, ella pudo volver a México después de diecisiete años de intensa militancia que transformaron por completo su pensamiento político. Ahí comienza una segunda etapa en su vida. Llegó a esta segunda etapa con tres certezas aprendidas en los años de organización y lucha en Bolivia: 1) una confianza profunda en la capacidad expansiva de las luchas indígenas y populares; 2) la reivindicación de formas políticas ancladas en la garantía de reproducción, y 3) la claridad de querer organizarse políticamente con mujeres (R. Gutiérrez, comunicación personal, 11 de mayo de 2022).

Los primeros años posteriores a su regreso fueron años sorteados entre la sanación de una crisis vital de magnitudes importantes y sus esfuerzos por comprender las particularidades del Estado mexicano, al que volvía después de un largo y convulsivo periodo de transformaciones. Ella se fue en 1984 y regresó en 2001. Es decir, estuvo fuera del país en un periodo en el que

ocurrieron algunas de las transformaciones políticas y sociales más importantes en la historia reciente de México.

Para entonces, de acuerdo con sus propias reflexiones, el Estado mexicano era uno muy particular en América Latina; conocido en el extranjero por su solidaridad con los exiliados de dictaduras centro y sudamericanas, mientras que en el interior era una institución represora que de forma constante buscaba establecer términos de “soborno colectivo” (R. Gutiérrez, comunicación personal, 11 de mayo de 2022), con organizaciones en lucha para lograr mantener un mínimo de estabilidad social.

En esa etapa de su vida, buscó dotarse de herramientas conceptuales que le permitieran comprender la realidad mexicana, al mismo tiempo que ensayaba los términos de otra forma de politicidad que pudiera construir sobre las certezas de los aprendizajes traídos de Bolivia. Fueron años de sostener diálogos, procesos y mucho estudio conceptual que le permitieron articular, tiempo después, una expresión que sintetiza los términos de lo que para ella constituye la politicidad transformadora. Se trata de una forma de lo político “no estadocéntrica, aunque no necesariamente antiestatal” (R. Gutiérrez, comunicación personal, 11 de mayo de 2022). Más adelante, se expondrá esto con mayor detenimiento. Por ahora, solo queremos mostrar que esta fórmula surgió de un periodo en su vida posterior a su apuesta por las organizaciones políticas de carácter estadocéntrico. Es decir, su lucha política pasó primero por el Estado y, justamente por eso, después de haber vivido en el cuerpo los límites de esa forma política, sus esfuerzos de lucha dejaron de estar dirigidos a la transformación estatal.

Del 2001 al 2007, tuvo lugar un periodo muy activo en su vida. En su vuelta a México, tuvo una vinculación temprana con organizaciones sindicales en las que podía organizarse con mujeres. Formó un pequeño colectivo de mujeres y se volvió adherente a la Sexta.³ Siguió organizándose y formándose también desde la

³ La Sexta Declaración de la Selva Lacandona es una iniciativa del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en la que impulsan la articulación de un movimiento político autónomo, *desde abajo*, contra el capitalismo neoliberal en México y en el mundo.

teoría, siempre como dos momentos de un mismo esfuerzo para transformar la realidad social. En 2005, se tituló como maestra en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); en 2008, como doctora en Sociología por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), con una tesis que lleva por nombre *Los ritmos del Pachakuti. Movilización y levantamiento popular-indígena en Bolivia (2000-2005)*, en la que recogió un conjunto de experiencias y aprendizajes de las luchas sociales en Bolivia para contribuir a la comprensión de esos acontecimientos desde la perspectiva del antagonismo social. En 2005, contribuyó a la formación del Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos (CEAM). En 2010, impulsó, junto con otras personas, la creación de la editorial autónoma Pez en el Árbol.

Este periodo de intensa organización en su vida de desaceleró su ritmo a partir de 2007, cuando se empezaron a sentir con dureza los primeros efectos de la guerra contra el narcotráfico, declarada en México en diciembre de 2006, por el entonces presidente Felipe Calderón. A partir de la declaratoria de guerra, el escenario de lucha social en México y los esfuerzos por construir y sostener formas políticas no estadocéntricas comenzaron a estar cada vez más acorralados, cuando no directamente amenazados, por la violencia bélica y actos de represión provenientes del Estado. En palabras de Raquel Gutiérrez:

El calderonato es un momento en que empieza el arrinconamiento, la fractura de las luchas, de las grandes movilizaciones de masas que ya no han pasado después. La única otra gran movilización de masas que yo he visto fueron las luchas de presentación con vida de los desaparecidos de Ayotzinapa [...] y después, las luchas de las mujeres y las luchas feministas en la calle contra todas las violencias. Pero todavía te estoy hablando del último remesón de la lucha de masas leída en otra clave, producida y practicada en la otra clave. (R. Gutiérrez, comunicación personal, 11 de mayo de 2022)

Fue en ese contexto que impulsó como coorganizadora, la creación del espacio autónomo Casa de Ondas en la Ciudad de México,

“para poder pensar cuestiones políticas que tienen que ver con capacidades de trastocamiento más allá del Estado y que a veces también tienen que entrar a discutir con el Estado, pero más bien en términos de ponerle límites” (R. Gutiérrez, comunicación personal, 11 de mayo de 2022). Su idea de lo político iba adquiriendo fuerza en esa dirección.

En Casa de Ondas, sostuvieron por una temporada el “Seminario Estudios del Presente”, donde estudiaban textos que les permitían ampliar la comprensión de los procesos de sus propias luchas. En aquel Seminario, Raquel Gutiérrez se dio cuenta de que necesitaba desarrollar un trabajo de esclarecimiento conceptual mucho más profundo, por lo que aceptó la invitación a unirse como docente en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la BUAP –donde había realizado sus estudios doctorales–, pero bajo la premisa de abrir un área de investigación que le permitiera desarrollar sus propias incertidumbres conceptuales. Así surge el área de investigación Entramados Comunitarios y Formas de lo Político, en la que ahora desarrolla su pensamiento en diálogo constante con diversas pensadoras y luchadoras sociales, en particular, desde el trabajo común construido con Lucía Linsalata, Mina Navarro y, más recientemente, con Amaranta Cornejo, sus compañeras del área.

En 2021, el proyecto Casa de Ondas derivó en la inauguración de otro espacio autónomo que lleva por nombre Volcana. Lugar Común. Se trata de un centro social y librería impulsada por tres proyectos editoriales (Bajo Tierra Ediciones, de México; Tinta Limón, de Argentina, y Traficantes de Sueños, de España) que busca ser un lugar para el encuentro de diálogos entre activistas, con el objetivo de contribuir a la producción de un “sentido común disidente” (R. Gutiérrez, comunicación personal, 11 de mayo, 2022).

En esta segunda etapa de la vida de Raquel Gutiérrez, sus esfuerzos políticos y teóricos se han sostenido, en su mayoría, por espacios entre-mujeres. Con ellas dialoga, aprende, teje, trama, construye, destruye y desenreda. Con mujeres camina y a mujeres escribe. No porque se posicione en un binarismo sexo-genérico, sino porque en su vida ha sido fundamental el aprendizaje de que, en una sociedad patriarcal, es necesario partir de reconocer las je-

rarquías desde las que son leídos, organizados y tratados nuestros cuerpos. Es necesario, pero no para quedarnos ahí como nuevas trincheras de identidades cerradas, sino para trastocar ese orden vertical del mundo en que el patriarcado sigue vigente, incluso, donde aparenta no estarlo. A eso nos convoca Raquel, a estar atentas siempre que nos organizamos para cambiar el mundo. Construir alternativas políticas para la transformación social, entonces, tendrá que pasar por ahí.

El tejido. Retazos para entender su perspectiva política⁴

*No existen dos luchas “separadas”, una de las mujeres
contra la opresión patriarcal
y otra “social” contra la explotación y el Estado.
O ambas se funden en un solo torrente subversivo
y transformador o nos quedamos en medio de absurdas ilusiones.*

Raquel Gutiérrez

Hablar del pensamiento político de Raquel Gutiérrez nos obliga a partir de un punto previo: antes que encasillarla en una definición de lo político hay que traer a cuenta sus esfuerzos por repensar las formas de organización de la vida pública como *formas políticas* diversas. Esto es fundamental porque, de entrada, el hecho de que podamos hablar de formas de lo político da cuenta de una actividad que no es estática ni universal (Gutiérrez, 2015b).

Partir de ahí nos habilita para dar cuenta de que lo que hoy entendemos como “política” desde cierto sentido común liberal, es decir, la política estadocéntrica, no es más que una de sus formas. Y para ella una forma a la que no hay que apostarle una función protagónica en las luchas por la transformación social.

⁴ Decimos “perspectiva” y no “propuesta” porque nos parece que los aportes de Raquel Gutiérrez al pensamiento político no son, en todo caso, una propuesta armada, sino un conjunto de aportaciones que abren horizontes múltiples para entender lo político. No se trata de un proyecto, un programa o un camino, sino de repensar por completo la dimensión política de la vida. Por eso, lo pensamos más como una perspectiva, es decir, una forma de mirar, que como una propuesta.

En ese sentido, la fórmula que resume su posicionamiento frente al Estado es la construcción de una política *no estadocéntrica, aunque no necesariamente antiestatal*.

¿Por qué una política no centrada en el Estado? Por dos motivos principales, por un lado, la política estadocéntrica “recompone ciertas formas de acumulación del capital” (Gutiérrez, 2015b, p. 12), es decir, organiza el orden social en favor de la acumulación capitalista; por otro lado, el Estado subsume la soberanía social, produciendo una delegación masiva de la capacidad de decidir sobre asuntos públicos, que queda de forma legítima en manos de unos pocos gobernantes. Por eso, ella dice que las formas políticas liberales necesariamente conducen a relaciones sociales de dominación (Gutiérrez, 2014). Entonces, ¿por qué no necesariamente antiestatal? Porque lo plenamente antiestatal es casi inexistente, dado el nivel de dominio del Estado en la organización social, así como la viscosidad de maneras en las que nuestras actividades están mediadas, de manera directa o indirecta, por vínculos con el Estado.

Por otro lado, si lo político no se agota en el Estado, ¿en dónde más lo podemos encontrar?, ¿qué es eso que llamamos “política”? Para ella, la política es “el modo como los individuos se hacen cargo de la gestión del asunto común” (Gutiérrez, 2014). Si esta gestión de lo común “no recae en la colectividad sino que esta es compelida a abdicar a esta posibilidad para que sea delegada, mediante algún mecanismo social, para su ejercicio autónomo y privado por parte de algunos de sus miembros [...], estamos hablando de la forma liberal de la política” (Gutiérrez, 2014). De acuerdo con ella, cuando la gestión del asunto común se delega, se va creando una forma política que gira en torno a la competencia por gobernar, es decir, por mandar.

En ese sentido, una *forma política* contrapuesta al orden actual del liberalismo –estructurado en torno al Estado– es la producción común de decisión política, es decir, la gestión no delegativa de lo común. Gestionar lo común de forma no delegativa es, también, disputarle al Estado de forma constante su función de gran ordenador de lo social. En ese sentido, los esfuerzos para

la construcción de lo común son antagónicos a la forma liberal de lo político y al orden capitalista-patriarcal-colonial del mundo.

Para Raquel Gutiérrez, la transformación social no llegará mediante el partido ni gracias a la revolución, sino por medio de la construcción de lo común. Es decir, lo común no es algo que ya exista solo porque habitamos el mismo territorio, calle, colonia, pueblo o comunidad, sino que es una relación social de gestión consciente de esa coexistencia. En ese sentido, las transformaciones tampoco son producto de sujetos iluminados con capacidades superiores a los demás, sino del sostenimiento de tramas comunitarias, antagónicas al orden capitalista-patriarcal-colonial del mundo y a su forma política. De acuerdo con ella, “lo común es una relación social inmediatamente antagónica a la relación social de separación que nos impone el capital” (Tinta Limón, 2018).

Concebir la transformación social a partir de la construcción de lo que ella llama “tramas antipatriarcales por lo común” implica, también, una transformación de otro problema clásico de la política liberal: “el problema de los sujetos cerrados a partir de conceptos abstractos” (R. Gutiérrez, comunicación personal, 11 de mayo, 2022). Desde aquella perspectiva, las luchas antagónicas no son vistas como luchas desplegadas por sujetos –ni colectivos ni mucho menos individuales–, sino por las múltiples acciones que permiten construir y sostener tramas comunitarias. Es decir, cuando miras desde esta perspectiva encuentras lo político de manera situada y encarnada en las múltiples acciones para el sostenimiento de lo común. Pensar nuestras luchas desde la categoría “trama” en vez de la de “sujetos” nos obliga a mirar lo que las personas hacen de forma cotidiana para luchar y sostener la vida, las formas en que se construyen vínculos y se conectan diálogos. Pero, además, pensar como ya se mencionó, permite salir del discurso homogeneizante de “ciudadanos” que exigen “derechos”. La propuesta de pensar el antagonismo desde la producción de tramas comunitarias –diríamos– rebasa, por mucho, el camino de las garantías individuales asentadas en el discurso de derechos, que está anclado con profundidad en la forma política liberal.

Pero hay una cuestión más: las luchas por lo común “casi siempre se organizan y despliegan en torno a esfuerzos colectivos en defensa de condiciones materiales y simbólicas para garantizar la reproducción de la vida común” (Gutiérrez, 2021, p. 53). Es decir, cuando producimos lo común, defendemos las condiciones de reproducción de la vida. Lo que está en el centro de esta forma política es la reproducción misma de la vida –no solo humana–, así como la disputa de las condiciones materiales y simbólicas de esta. Raquel Gutiérrez (2014) entiende esa disputa como una forma comunal de lo político.

Su apuesta política parte de poner la reproducción de la vida en el centro, en lugar de la producción de capital. Esto implica ser capaces de crear y sostener tramas de producción de lo común, siempre desde la conciencia de que todo esfuerzo de organización social está atravesado por jerarquías patriarcales y coloniales que hay que desarmar. En ese sentido, otro de sus aportes teóricos –que nunca son solo conceptuales– es también la producción de vínculos y conocimiento entre-mujeres. La apuesta por una forma política que surge desde la construcción consciente de un espacio entre mujeres, no para quedarse en el separatismo, sino para superarlo, ha permitido iluminar problemas clásicos de la política desde una perspectiva antipatriarcal y anticolonial.

Si bien la necesidad de construir espacios de politización entre mujeres llegó en un momento más o menos temprano de su vida, su acercamiento al pensamiento feminista fue posterior, pero no por ello menos importante para sus propuestas políticas actuales.

En ese sentido, ella se asume como una “hija desobediente del marxismo, que ha ido paulatinamente nutriéndose mucho del conocimiento, sobre todo de las tramas comunitarias andinas y sus prácticas [...] y del entronque con una mirada feminista y antipatriarcal” (R. Gutiérrez, comunicación personal, 11 de mayo, 2022), en particular, desde el diálogo con Silvia Federici.⁵

⁵ Silvia Federici es una filósofa, historiadora y activista marxista nacida en Italia, que ha radicado gran parte de su vida en Estados Unidos de América. Es militante feminista, dedicada de forma amplia a pensar sobre el trabajo reproductivo y su función en el capitalismo.

Este encuentro con los feminismos críticos de la izquierda marxista le aportó un camino de sentido para resimbolizar su propia historia de lucha desde una mirada antipatriarcal y anticolonial. Y aunque ella se asume como una feminista tardía, proveniente de una izquierda marxista a la que destinó sus primeros cuarenta años de vida, en los últimos veinte años de su historia personal, ha sido capaz de sacudir por completo sus viejas certezas para tramar nuevos caminos de posibilidades, siempre en diálogo con otras y siempre desde la fuerza que detona la construcción de esos espacios de mujeres.

Su apuesta política hunde sus raíces en la izquierda marxista, pero crece sus ramas en los aires renovados de las críticas feministas al marxismo, de las críticas comunitarias-populares al colonialismo y de las luchas de mujeres que se despliegan con potencia en América Latina por lo menos desde 2015.

El telar sigue tejiendo

La dificultad de simbolizar tales relaciones entre mujeres y tales creaciones como relaciones políticas y de lucha, y no solo como acciones de "sostén inmediato" [...] que amputa su dimensión política, es uno de los mayores problemas que encaramos para comprender nuestras propias creaciones, multiseccularmente expropiadas y designadas exteriormente.

Raquel Gutiérrez

Un telar es un artilugio donde se tejen los hilos. Hilos diversos e individuales que van convirtiéndose poco a poco en una misma mantilla. Hilos que se trenzan con otros en un vaivén permanente donde cada hebra deja de ser uno. El telar como un artilugio que destruye el singular mientras va creando plurales hermosos, formas que solo existen en lo múltiple.

El pensamiento de Raquel Gutiérrez es como un telar que teje ideas desde los hilos de muchas, como artilugio que ayuda a dar forma, a simbolizar lo que en sí mismo no termina de entenderse. Un telar que une y conecta hilos diversos. No para

convertirlos en uno y lo mismo, sino para crear formas nuevas donde quepamos todas. Tejer hilos no para borrar las diferencias entre hebras, sino para que la diferencia sea la textura que dé cuerpo a la fuerza de la tela.

Raquel piensa siempre desde y con los hilos del pensamiento de otras. Por eso, sus propuestas políticas no están agotadas ni son algo cerrado. Se trata de un pensamiento político que asume la imposibilidad del individuo y rompe esa fantasía construyendo el horizonte de la trama, de la subversión feminista, también, en el pensar, desde Verónica Gago y Mariana Menéndez hasta María Galindo, Gladis Tzul y Silvia Federici. Sus diálogos constantes continúan nutriendo la construcción de un tejido hecho con los hilos de muchas.

Además, es alguien que tampoco piensa desde acercamientos disciplinarios rígidos –sociología, filosofía o matemáticas–, sino desde las herramientas conceptuales que la realidad social y la lucha por la transformación de esa realidad van exigiendo y develando.

En todo caso, uno de los aportes más relevantes de su pensamiento político es justamente la búsqueda constante, conjunta y honesta para que se sigan abriendo caminos para la transformación social, no solo desde lo que queremos hacer que pase, sino también desde el reconocimiento de la potencia política de lo que ya hacemos juntas, subvirtiendo el orden del capital que nos separa. Es un pensamiento político feminista que surgió desde sus experiencias vitales y que, a pesar de nutrirse sobre todo de otras mujeres en la actualidad, no renuncia al diálogo con varones, porque la transformación social requiere de alianzas donde reaprendamos a forjar vínculos. Y esa dificultad la tenemos todas y todos, debido a que la estructuración patriarcal, colonial y capitalista del mundo también nos atraviesa a todas y todos.⁶

⁶ No ignoramos, sin embargo, que la forma en que nos atraviesa a unos y otras es diferenciada, ya que el patriarcado y el colonialismo establecen una jerarquía múltiple de los cuerpos donde, si bien entramos todas y todos, nos afecta de formas muy distintas.

En ese sentido, su pensamiento es un telar que teje hilos diversos. Sus experiencias políticas son la urdimbre desde donde piensa y se posiciona para tramarse con otras, para también impulsar otras tramas.

Yo, cuando me necesito presentar, digo que yo me dedico a alentar, a sostener y a expandir tramas antipatriarcales por lo común. Yo soy alguien que empuja la producción concreta de tramas antipatriarcales por lo común [...] Entonces ¿a qué corriente política me adscribo? Pues a una especie de comunitarismo renovado, que tiene injertada una deriva antipatriarcal sistemática. Por ahí iría. (R. Gutiérrez, comunicación personal, 11 de mayo, 2022)

Que el telar de sus ideas siga tejiendo, entonces, formulaciones políticas donde quepamos todas y donde todas seamos capaces de construirnos, más allá de las individualidades, como un tejido heterogéneo que cobije nuestros deseos más profundos de transformación social. Esa es la provocación y esa es la apuesta.

Obras consultadas de Raquel Gutiérrez

Gutiérrez, R. (2014, 22 de junio). Forma comunal y forma liberal de la política: De la soberanía social a la irresponsabilidad civil. *Horizontes Comunitarios*. <https://horizontescomunitarios.wordpress.com/2014/06/22/forma-comunal-y-forma-liberal-de-la-politica-de-la-soberania-social-a-la-irresponsabilidad-civil/> [Última consulta 05/07/2022].

_____ (2015a). *Desandar el laberinto. Introspección a la feminidad contemporánea*. Tinta Limón.

_____ (2015b). *Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina*. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”; Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

- _____ (2021). Producir lo común: entramados comunitarios y formas de lo político (pp. 51-80). En *La vida en el centro. Feminismo, reproducción y tramas comunitarias*. Bajo Tierra Ediciones; Minervas Ediciones.
- _____ (2022). *Carta a mis hermanas más jóvenes 2*. Bajo Tierra Ediciones.

Referencias

- Galindo, M. (2017, 23 de mayo). Cielito lindo: retrato no autorizado de Raquel Gutiérrez. *La tinta: periodismo hasta mancharse*. <https://latinta.com.ar/2017/05/cielito-lindo-retrato-no-autorizado-de-raquel-gutierrez/>
- Tinta Limón (2018, 29 de octubre). *Silvia Federici en Flores (CABA)-23 de octubre de 2018* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=e8PLP-F43p6c>

Capítulo 6

Pensamiento político de mujeres indígenas

PALOMA SIERRA RUIZ

ANDREA MARTÍN MUÑOZ DE COTE

De repente, tal vez te ayude en tu lucha el escuchar y conocer otras luchas de como mujeres que somos. Aunque estemos de acuerdo o no estemos de acuerdo con otras luchas y sus modos y geografías, pues a todas nos sirve escuchar y aprender. Por eso no se trata de competir para ver cuál es la mejor lucha, sino de compartir y de compartirnos. Por eso te pedim os que siempre tengas respeto a los diferentes pensamientos y modos. Todas las que estamos aquí, y muchas más que no están presentes, somos mujeres que luchan
*Palabras de las mujeres zapatistas en la inauguración del segundo encuentro internacional de mujeres que luchan.*¹

Este texto es un experimento filosófico escrito a cuatro manos, es decir, recoge dos experiencias reflexivas nutridas de un suelo común: el interés por expresiones críticas de lo político, más allá de las instituciones y más acá de la vida cotidiana. El *pensamiento político de las mujeres indígenas* nos ha abierto un camino por medio del cual hemos llegado a múltiples cuestiones relacionadas con el ejercicio de la politicidad, encontramos en él una apuesta por la transformación de las relaciones, que parte de los lugares más íntimos para trastocar el mundo de lo *colectivo*.² Poner a la cotidianidad en el centro de la reflexión política, a ese espacio profano y común a todxs, disloca la idea de que el lugar de lo político es un recinto separado y reservado para cierta élite profesional de “la política”. Pensar en que solo mediante las instituciones puede ha-

¹ Palabras de las mujeres zapatistas en la inauguración del Segundo Encuentro Internacional de Mujeres que luchan, diciembre 2019.

² Más adelante problematizaremos la separación de lo “público” y lo “colectivo” frente a lo “privado” y lo “íntimo”, y cómo ello incide en las concepciones de “la política” y de “lo político”. Adelantamos que nos distanciamos de esa diferenciación.

cerse un impacto en lo *público* (por medio de las llamadas políticas públicas, por ejemplo) anula la posibilidad de incidir en ello a partir de lo que se ha denominado *privado*, lo que está de la puerta de la casa para adentro, donde se cocina, se lava, se duerme y se cría. Las tradiciones políticas a las que nos referiremos, además de partir de la cotidianidad, se han mantenido en contraposición y resistencia frente a las instituciones que buscan de manera constante relegarlas y destruirlas. La conformación de los Estados nación se construye sobre la homogeneización de la participación política por medio de la figura de la ciudadanía; su función homologadora atenta contra cualquier tradición que cimbre con su diferencia a su hegemonía. Las experiencias políticas que nos han movido a escribir este trabajo constituyen una alternativa contrapuesta a las concepciones comunes de política, reposicionando los lugares y las tradiciones (ajenas a la occidental) desde las cuales se puede hacer y pensar el mundo.

Nos parece urgente vislumbrar en nuestros horizontes formas políticas de transformar el mundo, sobre todo frente a lo que distinguimos como la catástrofe actual –el recrudecimiento de la pobreza, la crisis ambiental, los desplantes brutales del patriarcado y otras expresiones de violencia–. Nuestro interés en las alternativas políticas, que van más allá de las instancias reconocidas como legítimas para el ejercicio de la “verdadera” política, responde al hecho de que, desde nuestra lectura, dichas instancias –como los gobiernos mismos o las transnacionales que ponen la pauta para las reestructuraciones de las leyes– han sido las productoras, promotoras y beneficiarias de la crisis. Asimismo, consideramos que la politicidad por la que apostamos necesita tener al *ahora* como tiempo de acción, y ya no al futuro lejano, cuya espera no ha dejado más que la agudización de la catástrofe.

Si bien este capítulo promete una exposición *sobre* el pensamiento de mujeres indígenas, lo que haremos será una exposición *por medio* de él. La investigación que hemos realizado puede ser considerada como recursiva, ya que vuelve una y otra vez sobre sí. Es decir, el tema terminó por convertirse en una herramienta crítica y, por lo tanto, nos ha sido imposible separar la forma –nuestra posición del discurso– del contenido –el discurs-

so mismo—. En este ejercicio colectivo, el análisis y la problematización comienzan desde el título que hemos elegido; es por ello que la estructura de nuestro escrito consistirá en desmenuzar algunas de las discusiones contenidas en cada una de las palabras que aparecen en él.

Nos parece importante esclarecer, desde el comienzo, que aspiramos a proponer preguntas más que a sugerir respuestas, ya que nuestro interés responde a prácticas políticas vivas e inquietas que, por su dinamismo, no permiten ser capturadas y descritas de forma unívoca y permanente.

¿Pensamiento?

Y desde entonces así aprendieron los hombres y mujeres verdaderos que las preguntas sirven para caminar, no para quedarse parados así no más. Y desde entonces los hombres y mujeres verdaderos para caminar preguntan, para llegar se despiden y para irse saludan. Nunca se están quietos.

Subcomandante Marcos

Un ejercicio filosófico consiste, entre otras cosas, en formular preguntas de manera constante. Desde esta actitud crítica, no hay concepto o idea que se salve de la necesidad de ser interrogada, es por esto que, sin pretender llegar a una única respuesta, comenzaremos preguntándonos ¿qué es pensar? Para cierta tradición, la actividad de pensar ha sido contrapuesta a la de hacer (entendida como transformar el mundo material) e, incluso, a la de sentir. Muchas veces concebimos las ideas como aquellas ocurrencias que no tienen incidencia alguna en el mundo tangible; sin embargo, existen propuestas filosóficas que han considerado que los pensamientos, por más impalpables que se nos presenten, repercuten en lo concreto. Una noción que pone en crisis la escisión de los pensamientos y los haceres es la de *praxis*. De raíz marxista, la *praxis* ha sido concebida como la “actividad humana material” (Marx, 2013, p. 111). Marx no combinó en una operación sumatoria la abstracción de la actividad humana que, por supuesto, inclu-

ye el ejercicio ideológico e, incluso, espiritual más la concreción de la materialidad, sino que implicó y relacionó lo que la tradición filosófica imperante había separado: las ideas y la acción. Ya no se trataba de si se piensa primero para transformar el mundo o de si hay que concentrarse en la modificación de las estructuras materiales para poder pensar de otra manera; ahora, la *praxis* permitía concebir las ideas también como ejecutoras y constructoras del mundo material y las acciones como desarrolladoras de ideas. En pocas palabras, el concepto de *praxis* evidencia que cuando hacemos pensamos y cuando pensamos hacemos.

Además de la propuesta marxista, existen otras tradiciones que enfatizan la estrecha relación entre la acción y las ideas. Sylvia Marcos, pensadora mexicana contemporánea, escribe respecto del vínculo pensar-hacer en los grupos zapatistas: “el cuerpo y el espíritu, la materia y la mente [...] como un *continuum* cuyos extremos son polos complementarios, “opuestos”, pero que fluyen el uno hacia el otro. Así, no se puede hacer teoría sin cuerpo y sin acción y prácticas” (Marcos, 2013, p. 21). Podemos imaginar que se trata de dos caras de una misma moneda que, si bien son opuestas, siguen siendo *parte* del mismo objeto y están en relación. La moneda no puede existir sin uno de sus lados y, por lo tanto, uno no puede ser sin el otro, ambos se necesitan y complementan.

En *Un mundo ch'ixi es posible*, Silvia Rivera Cusicanqui cuestiona también la separación entre pensar y sentir, y nos comparte dos nociones distintas, de tradición aymara, por medio de las cuales se pone de manifiesto la crítica a dicha escisión dicotómica:

[E]n primer lugar, *lup'ña*, pensar con la cabeza clara, que viene de la raíz lupi, luz de sol. Se trata de un modo de pensar que podemos asociar con lo racional. El otro modo de pensar, que es el que aquí me interesa, es el *amuyt'ña*, un modo de pensar que no reside en la cabeza, sino en el *chuyma*, que se suele traducir como “corazón”, aunque tampoco es eso, sino las entrañas superiores que incluyen el corazón, pero también a los pulmones y al hígado, es decir, a las funciones de absorción y purificación que

nuestro cuerpo ejerce en intercambio con el cosmos. Podría decirse entonces que la respiración y el latido constituyen el ritmo de esta forma de pensar. (Rivera, 2018, p. 121)

En esta cita, leemos una forma de comprender el pensamiento como íntimamente arraigado en la corporalidad, en el sentir y en la acción. El dualismo cuerpo-mente en el que se funda la separación entre pensamiento y acción, entre pensar y sentir, se ve cuestionado por nociones que no comprenden el cuerpo y sus funciones como escindidas entre sí.

Nuestra investigación abreva de tradiciones que conciben el pensamiento siempre en relación simultánea con la acción; esto quiere decir que cuando hablamos de ideas o nociones políticas también estamos refiriéndonos a su necesario momento práctico. En esta relación, la teoría nutre a la práctica y la práctica alimenta igualmente a la teoría. Los ejercicios políticos a los que nos referiremos más adelante transforman las relaciones materiales, al mismo tiempo que revolucionan las ideas. Por tal motivo, oscilaremos entre propuestas teóricas sobre *lo político* y sus manifestaciones concretas.

Desde estas otras formas de concebir el pensamiento en acción y la acción pensada, creemos que las expresiones políticas articuladas a partir de organizaciones, colectivos, militancias (pero también desde el campo), de los cuidados cotidianos, (actividades que históricamente han desempeñado las mujeres indígenas), constituyen al mismo tiempo acciones y propuestas teóricas sobre lo político.

¿Político?

En este proceso filosófico de cuestionar todos los conceptos implicados en el título del trabajo, la siguiente noción con la que nos encontramos es aquella referente a *lo político*. ¿Qué pensamos cuando se enuncia esta palabra? La concepción común de *lo político* en la actualidad está ligada a lo que Bolívar Echeverría ha nombrado *política pura*. Esta expresión alude a lo “propio de la

clase política, centrada en el estrato más alto de la institucionalidad, el estado aquel en el que la sociedad existe en tanto que sociedad exclusivamente ‘política’” (Echeverría, 2014, p. 79-80). La *política pura* pertenece a un ámbito específico del que participan solo quienes la ejercen como profesión; el resto de los espacios de la vida no son reconocidos como “políticos” y, por lo tanto, son considerados como lugares donde el ejercicio de la política no es posible. Este sentido de la *política*, que, tal parece, no nos concierne a quienes no nos dedicamos a ella por medio de instituciones, permite y promueve un desinterés en la gestión y la organización de lo común, dejándolas en manos del grupo de “especialistas” autorizados que representan la figura del Estado. Esta concepción nos permite cultivar un desinterés sistemático frente a lo que sucede a nuestro alrededor y, al mismo tiempo, nos inhabilita para pensar en posibilidades de participación y transformación de la organización social.

A pesar de que existen teorías que formulan que los sistemas de gobiernos estatalizados se distinguen por poner al centro los intereses comunes de la ciudadanía, desde una lectura marxista, los Estados nación fueron conformados para salvaguardar los intereses de una clase en específico: la burguesía. Esto hace que las instituciones que pudiéramos pensar como “públicas” tienen, desde su nacimiento, un sesgo meramente capitalista.

La política estatal es la concreción de la *política pura* de la que hemos hablado; este tipo de organización subsume los intereses colectivos a los intereses de la burguesía y de sus representantes que se ven beneficiados y protegidos por sus instituciones. Al respecto, Raquel Gutiérrez y Huáscar Salazar comentan lo siguiente:

En el capitalismo ocurre que los diversos procesos de reproducción de la existencia se subordinan a la producción de capital, apareciendo como conjuntos de actividades fragmentadas, secundarias y sin significado propio; ocurre, también, que la política, en este caso la política estatal –aparentemente el único lugar para la realización de la gestión colectiva–, se sitúa por encima de la sociedad, velando –según su propio decir– por el

“bien común” y relegando la reproducción social al ámbito de lo privado. (Gutiérrez y Salazar, 2015, p. 24)

Si hasta aquí hemos insistido en cuestionar a la *política pura* es porque reconocemos la posibilidad de otras formas de organizar y gestionar la socialidad. Por otro lado, Echeverría (2018a) habla de *lo político* como “la posibilidad, capacidad o facultad, de ‘dar sentido y forma a la convivencia colectiva’” (p. 141). Nos encontramos, ahora, ante una expresión amplia de *lo político*, en la que la vida cotidiana no se encuentra separada del ejercicio de “dar sentido y forma”, puesto que ello acontece en cada resquicio de la socialidad, sin distinción de ámbitos económicos, públicos o privados, institucionales o no, estatales o no estatales. Partiendo de esta perspectiva, no es posible ser “apolítico” porque de manera constante, lo queramos o no, estamos siendo partícipes de la fundación y la conservación de la forma específica de nuestra “convivencia colectiva” o de su transformación a partir de todas las relaciones sociales. Como dice Echeverría (2014):

La puesta en práctica de lo político solo puede ser entendida adecuadamente si se ve en ella una combinación compleja de dos versiones de diferente orden, genuinas ambas, de la actualización de lo político en la vida cotidiana, y no cuando se la contempla reducida a los márgenes de la gestión política pragmática, la que trabaja solo en el ámbito de las instituciones sociales. (p. 79)

Entendemos, entonces, lo *político* como este proceso constante e inquieto de dar forma al mundo de lo social que acontece en la vida misma (en el lavadero, en la cocina, en el campo, mientras se siembra, o en la asamblea). En todos los espacios yace la posibilidad de construir una *politicidad* que desplace su centro de la acumulación del capital a la reproducción de la vida.

La *política pura*, en su defensa de los intereses burgueses, busca la permanencia de las instituciones y normas que le resultan convenientes; es, por tanto, una política conservadora. En cambio, si consideramos la construcción de lo social como un

constante proceso que es inevitablemente político, cabe la posibilidad de *trans-formar* la situación actual de las cosas. Gutiérrez y Salazar (2015) comprenden la idea de *trans-formación* así:

[M]ás allá de su acepción típica de diccionario que establece “convertir una cosa en otra mediante un proceso determinado”. El prefijo “trans” etimológicamente hace referencia a un “más allá” o “al otro lado”, entonces *trans-formar* nos refiere a una capacidad de producir forma más allá o en contra y más allá de lo dado. (pp. 18-19)

Pensando así las nociones de *politicidad* y de *trans-formación* se va construyendo una imagen de *lo político* como algo entretejido de forma íntima con todas las relaciones que establecemos en nuestra cotidianidad, pero no se reduce a la reproducción de estas como son o como han sido, sino que se trata de relaciones que pueden cambiar para tejerse de maneras radicalmente distintas.

Dilucidar sobre el pensamiento político de las mujeres indígenas tiene como consecuencia la práctica y la teorización simultáneas sobre el pensamiento y la politicidad; sus reflexiones parten de la concreción de la vida porque han sido ellas las que de manera histórica se han encargado de solventar la reproducción de lo social mediante las formas más primordiales. Sembrando, cuidando, cocinando, sanando, defendiendo el territorio y a sus habitantes, las mujeres indígenas han hecho, por medio de sus experiencias cotidianas, una ampliación en el campo de la politicidad que la *política pura* restringe a lo meramente institucional.

¿Mujeres indígenas?

Sobre la identidad

Hasta ahora hemos puesto nuestra mirada crítica sobre las nociones de pensamiento y lo político. La expresión “mujeres indígenas” no podía salvarse de estos cuestionamientos, pues, desde nuestro posicionamiento, resulta inevitable preguntarnos ¿Qué quiere

decir *ser* mujer? ¿Qué quiere decir *ser* indígena? ¿Qué está implicado cuando decimos que algo o alguien *es*?

Afirmar que alguien *es* una “mujer indígena” supone que la persona a la que nos estamos refiriendo cumple con ciertas características o requisitos que la definen; es decir, el concepto que usamos para nombrarla coincide con lo que en el mundo reconocemos como *mujer* y como *indígena*. Asimismo, decir que alguien *es* indígena o mujer acarrea como consecuencia que esa persona *no es* muchas otras cosas. Estas definiciones limitan y encasillan, definiendo a partir de una identidad estable. En la práctica del ejercicio filosófico, se denomina a esta herramienta epistemológica (es decir, herramienta referida a los procesos del conocimiento) como *principio lógico de identidad*, el cual “fija”³ el concepto promoviendo que aquello a lo que nos referimos *es* aquello que en efecto conocemos. En su expresión formal, podemos encontrarlo de la siguiente manera: $A=A$, y aplicándolo al contenido de nuestro interés, podríamos enunciar que una mujer solo será si cumple con el referente fijado del concepto *mujer*, de igual manera sucedería con la categoría *indígena*.

Echeverría, autor que acompaña nuestras reflexiones desde la trinchera del marxismo y la teoría crítica, escribió un artículo titulado “La identidad evanescente” (2018), en el que se aventura a pensar de forma crítica el concepto de identidad. Este texto comienza cuestionando la posibilidad de que algo –sobre todo cuando se trata de algo vivo– pueda ser definido idénticamente de manera esencial y definitiva. Echeverría llega a preguntarse si algo *es*, en efecto, idéntico a sí mismo, y al respecto de esto nos dice que “[u]na realidad solo es idéntica a sí misma en medio del proceso en el que o bien gana su identidad o bien la pierde; mejor, en el que a un tiempo la gana y la pierde” (Echeverría, 2018b, p. 61). En la cita anterior, reconoce la cualidad inquieta de la realidad y, por lo tanto, la imposibilidad de constreñirla a una camisa de fuerza que pueda ser vista como una verdad unívoca y atrapable, que se mantenga siempre idéntica a sí misma, sin moverse, sin transformarse. Para este autor, la identidad es, ante

³ Como lo sugiere el filósofo T. W. Adorno.

todas las cosas, parte de un código que nos ayuda a leer la realidad, a comprender qué *son* y cómo *son* las personas y las cosas. Usualmente, se piensa que este código es esencial, unívoco y estable, como lo hemos descrito antes. Ante esta forma de comprender la identidad, Echeverría nos invita a pensar en una *identidad evanescente* que se reconoce flexible y fluida:

Si la identidad cultural deja de ser concebida como una sustancia y es vista más bien como un “estado de código” –como una peculiar configuración transitoria de la subcodificación que vuelve usable, “hablable”, a dicho código–, entonces, esa “identidad” puede mostrarse también como una realidad evanescente, como una entidad histórica que, al mismo tiempo que determina los comportamientos de los sujetos que la usan o “hablan”, está, simultáneamente, siendo hecha, transformada, modificada por ellos. (Echeverría, 2018b, pp. 75-76)

La identidad como “estado de código” es concebida como algo que cambia con continuidad y, por lo tanto, cualquier identidad que *sea* puede reactualizarse en un momento, pero su estabilidad no puede garantizarse en el siguiente instante; es decir, se trata de una realidad que se nos escurre entre los dedos cuando tratamos de atraparla. La identidad deja de *ser*, para convertirse en un *estar siendo*; no se refiere ya a la esencia de una persona o una cosa, no la limita a ser siempre de la misma forma, sino que reconoce su cualidad inquieta y le permite su constante fluir.

Desde la tradición andina del pensamiento, Rivera propone el concepto de lo *ch'ixi* como una herramienta para pensar una multiplicidad de realidades irreductibles a definición alguna. La traemos a cuenta en esta ocasión porque pensamos que la noción de lo *ch'ixi* resulta de gran utilidad para comprender esta *identidad evanescente* de la que hemos hablado. La autora considera:

[Lo *ch'ixi*] designa en aymara a un tipo de tonalidad gris. Se trata de un color que por efecto de la distancia se ve gris, pero al acercarnos nos percatamos de que está hecho de puntos de color

puro y agónico: manchas blancas y negras entreveradas. Un gris jaspeado que, como tejido o marca corporal, distingue a ciertas figuras –el *k'usillu*– o a ciertas entidades –la serpiente– en las cuales se manifiesta la potencia de atravesar fronteras y encarnar polos opuestos de manera reverberante. (Rivera, 2018, p. 79)

Cuando vemos un tejido entreverado, compuesto por varias hebras, ¿podemos decir específicamente de qué color es?, ¿cuál es su esencia?, ¿es negro, es gris o es blanco? Las entidades *ch'ixi* son indefinibles e indeterminadas y, desde el punto de vista de Rivera, es precisamente esta indeterminación la que les da el particular poder (Rivera, 2018, p. 79) de escaparse de las definiciones y de prosperar en y con la contradicción. “¿Por qué tenemos que hacer de toda contradicción una disyuntiva paralizante? ¿Por qué tenemos que enfrentarla como una oposición irreductible?” (Rivera, 2018, p. 80). Lo que da sentido a lo *ch'ixi* no es ni el negro ni el blanco, tampoco una mezcla de ellos, lo que le da sentido es la relación de sus existencias opuestas. El espacio de fricción que se genera es una “franja intermedia [que] no es, por lo tanto, una simbiosis o fusión de contrarios; tampoco es una hibridación. Y ni siquiera es una identidad” (Rivera, 2018, p. 78).

A partir de este saber de raigambre andino, Rivera y un equipo de trabajo colectivo, al que pertenece, han propuesto la epistemología *ch'ixi*:

[U]n modo de no buscar la síntesis, de trabajar con y en la contradicción, de desarrollarla, en la medida en que la síntesis es el anhelo del retorno al Uno. Y ese es el lastre de la mal llamada cultura occidental, que no pone frente a la necesidad de unificar las oposiciones, de aquietar ese magma de energías desatadas por la contradicción vivida, habitada. (Rivera, 2018, p. 83)

La epistemología *ch'ixi* es una herramienta que permite conocer al mundo desde la tensión generada por las relaciones de lo contradictorio y que no espera construir certezas conciliando lo que se le presenta como incompatible.

La *identidad evanescente* y la epistemología *ch'ixi* son dos formas de aproximación crítica frente al problema de la *identidad*. Ambas problematizan, desde distintos frentes, las certezas que la tradición hegemónica del pensamiento occidental ha impuesto sobre aquello que conocemos. En especial, nos interesa echar mano de ellas cuando nuestro tema refiere a las “mujeres indígenas” y a su pensamiento político (que ya hemos aclarado que también es práctica) porque las identidades que se les impusieron las han intentado colocar en un lugar histórico que promueve una relación de dominación y sometimiento, y es precisamente ello lo que ha movilizó su lucha y resistencia, sus ejemplos transformadores y sus ideas de otro mundo posible. A continuación, exploraremos algunas de las críticas que se han planteado sobre el definirse o *ser* definida “mujer indígena”.

¿Se es indígena?

La palabra “indígena” suele utilizarse para referirnos a una infinidad de grupos sociales que no necesariamente comparten características culturales, étnicas, lingüísticas, entre otras. Entonces, ¿qué es lo que hace que alguien *sea* indígena? ¿Qué quiere decir *ser* indígena? ¿Por qué se utiliza este vocablo para describir a poblaciones tan disímiles entre sí? Estas son algunas de las preguntas que nos hemos planteado respecto a dicha noción que suele utilizarse como un término identitario. Sin que aspiremos a responder estos amplísimos cuestionamientos, presentaremos de manera breve la forma en que la lingüista Yásnaya Aguilar Gil ha tratado este tema desde sus experiencias como mujer *mixe*.

En “La sangre, la lengua y el apellido. Mujeres indígenas y estados nacionales” (2019), Aguilar expone algunas de las problemáticas asociadas al proceso de identificarse o ser identificada como “mujer indígena”. En este sugerente texto, la autora comparte su experiencia al llegar a vivir a la Ciudad de México y nos cuenta lo siguiente: “Hasta que llegué a la ciudad fue que, sin pretenderlo, me volví ‘indígena’ y tuve que plantarme ante esa palabra” (Aguilar, 2019, p. 29). ¿Qué significa que nuestra autora

se haya vuelto de forma repentina “indígena” al llegar a la ciudad? Ella realiza una exploración no solo de su experiencia, sino que indaga las formas en que “mujeres indígenas” de otras latitudes viven con esta etiqueta:

En muchas de las lenguas indígenas, como en el caso de mi lengua materna, la palabra “indígena” no tiene un equivalente, los elementos léxicos con respecto de otro colectivo se configuran mediante otra diferencia: ser mixe y no serlo; ser *ayuujk jä'äy* o ser *akäts*. La extensión de la palabra *akäts* cubre entonces el continuo diverso de no ser mixe y todo el universo de personas, muchas veces contrastantes, que no lo son [...]. (Aguilar, 2019, p. 29)

A partir de esta reflexión, se pregunta por las formas en que los distintos Estados-nación definen quién es indígena y quién no lo es. En México, se utiliza el lenguaje para determinar si se considera que alguien es indígena o no; es por ello que en los censos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi) se incluye la pregunta “¿habla usted una lengua indígena?”. Sin embargo, la lingüista nos muestra que en otros países se utiliza la filiación sanguínea (hijos de padre o madre indígena) para determinar si alguien es o no indígena, y en otros más se utilizan los apellidos para decidir si una persona puede ser catalogada dentro de esta denominación. Parece, entonces, que no hay un consenso para evaluar quién encarna la identidad de lo “indígena” –puede ser la lengua, la sangre o el apellido, como nos advierte Aguilar en el título de su ensayo–, pero lo que todas estas formas de ponderación comparten es que son decididas e impuestas por los Estados nación a ciertas poblaciones; es decir, se *es* indígena a partir de características arbitrarias impuestas por las instituciones.

Ahora bien, ¿qué tienen en común los grupos a los que los Estados tildan de “indígenas”? Aguilar llega a la conclusión de que el suelo común es el hecho de que se trata de naciones sin Estado; es decir, son grupos humanos que han sido despojados de sus territorios, al mismo tiempo que se les ha arrebatado la posibilidad de la autodeterminación cultural y del autogobierno. El término “indígena” es una noción derivada de las actividades

colonialistas llevadas a cabo en nombre de un único proyecto civilizador que ha impuesto sus formas sociales, económicas y políticas a lo largo y ancho del mundo; es por ello que nuestra autora decide utilizarla como una categoría política más que como una caracterización identitaria.

El colonialismo, actualizado y ejercido por los Estados nacionales, también nos coloca bajo la categoría indígena, categoría política, insisto, y desde ahí se ejercen las resistencias, pero también se corre el riesgo de articular nuestra narrativa esencializando esa categoría como si se tratara de un rasgo cultural. Culturalmente soy mixe, políticamente, mujer indígena mixe. (Aguilar, 2019, p. 32)

Desde esta perspectiva, asumirse indígena, más que cargar con ciertos rasgos identitarios y culturales, implica reconocerse como una nación sin Estado, como un pueblo en resistencia frente a los constantes procesos de colonización; es una forma de utilizar para la resistencia y la lucha un concepto cuyos fines eran la dominación y la opresión. Sin embargo, el asunto no queda finiquitado ahí, porque el término “indígena” carga, en sí, todas las implicaciones semióticas e históricas de las que hemos estado hablando. En palabras de Aguilar (2019):

Enunciarse indígena puede por un lado significar posicionarse desde la resistencia política al colonialismo y al Estado, reconociendo las luchas de todas las mujeres que pertenecen a naciones sin Estado como luchas articuladas por una misma raíz, o por otro lado podemos enunciarlos indígenas reproduciendo, no siempre de manera voluntaria, la narrativa de los Estados nacionales, que son siempre despolitizadas, folclorizadas y reproductoras de la sujeción. Estas dos caras de la relación que podemos establecer –y de hecho establecemos muchas veces de manera involuntaria– producen preocupaciones concretas y angustias particulares. (p. 32)

Por todo lo anterior, hemos querido poner de manifiesto la problematización de cada una de las palabras que hacen referencia a nuestro título. Sí, hemos estado haciendo esta exposición *a través* del pensamiento político de las mujeres que han sido reconocidas como indígenas, sin embargo, desde el enunciamiento de su caracterización hay ya una discusión importante sobre su lugar político en el mundo. Las mujeres indígenas lo *son* en relación con un sistema que las intenta definir y colocar por medio de un acto de imposición.

¿Se es mujer?

Si bien, el caso de la palabra “mujer” es distinto al de la noción “indígena”, al mismo tiempo ambos conceptos han sido utilizados como categorías políticas para enarbolar diversas luchas. Las propuestas políticas de las que hemos estado hablando se distancian de la forma en que algunos feminismos liberales y occidentales han utilizado el vocablo “mujer” en contraposición a la palabra “hombre”, como si se tratara de opuestos antitéticos; para ellos, lo que pueda definirse como “mujer” será el sentido que sustente al sujeto político de su lucha. Como dice Margara Millán (2014):

El sujeto mujer (moderna, liberada, intelectual, independiente, productiva, exitosa) [que] funciona así como el sujeto de la emancipación, pero se trata de la emancipación que nos propone la modernidad capitalista, su necesidad de progresismo y de productivismo, de sujetos “libres” para el mercado, es decir, un sujeto que adhiere a una normalización del aquí y el ahora dominantes. (p. 138)

La modernidad capitalista, ese proyecto hegemónico que hemos identificado como aquel que se impone, necesita el reconocimiento de una identidad que enarbole la liberación femenina que ella misma ha ideado para seguir reproduciendo sus propios intereses.

Por otro lado, las reflexiones que vertimos en este trabajo son críticas con las propuestas políticas nacidas de la moderni-

dad capitalista, la cual tiene al pensamiento hegemónico occidental como cómplice. Algunas de sus discrepancias nacen de pensar el mundo de las diferencias en la clave de la dualidad en lugar de la de oposición. Esta dualidad se encuentra en una especie de *continuum* en el que no hay quiebres ni fronteras radicales. Al respecto, Marcos (2013) nos comenta:

Esta dualidad [hombre-mujer] tan reclamada en los documentos, declaraciones y propuestas de las reuniones de mujeres indígenas ha sido, frecuentemente, descalificada por las teóricas/feministas. Instaladas estas en la concepción del sujeto liberal, construido como auto-contenido e individual, están proponiendo la independencia del sujeto “mujer” como ideal de realización personal al margen del colectivo. En las referencias cosmológicas y en las prácticas contemporáneas de las luchas sociales indígenas, no existe el concepto de individuo autocontenido ni para la mujer ni para el varón. Existe el “nosotros” comunitario. (p. 22)

Cuando se habla de las mujeres como opuestas a los hombres, se está pensando en las *mujeres* y los *hombres* como sujetos independientes y autónomos que, como dice la cita anterior, están auto-contenidos, cuestión que niega la interdependencia radical de sus respectivas existencias. Desde la perspectiva del individualismo diferenciado, el individuo es opuesto a la colectividad y la colectividad es un obstáculo para el desarrollo de lo individual, pues ambas experiencias corren como dos vías paralelas. Sin embargo, pensando desde la colectividad y desde la dualidad, en lugar de la dicotomía, se ponen en cuestión las características que nos definen como hombres o como mujeres.

Ahora bien, ¿es posible responder qué es una mujer? ¿Es posible afirmar qué es un hombre? ¿Qué es lo que nos coloca en una o en otra categoría? ¿Nos ajustamos realmente a los requisitos definitorios de lo que es un hombre o una mujer considerando la interdependencia colectiva como necesaria, incluso, para su propia existencia? ¿Es posible existir fuera de estas dos categorías? Las inquietudes que nos asaltan después de considerar al pensamiento político de las –que ahora llamaremos con sospe-

cha crítica– mujeres indígenas son de tal de profundidad que no es posible tratarlas todas en estas líneas; aun así, quisiéramos compartir lo que las, los y *loas* zapatistas han reflexionado al respecto. En 2021, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) encomendó al Escuadrón 421, una delegación marítima, una travesía. La comitiva viajó en barco a Europa, en un acto de simbólico espejeo, para reavivar la historia de las invasiones coloniales. Fue *loa* compañera Marijose, a quien se designó como primera *loa* zapatista en desembarcar y pisar tierras europeas, donde comenzó un viaje por distintas geografías visitando grupos para tejer lazos rebeldes intercontinentales. En Suiza, Marijose leyó un discurso en el que comentó:

En el mundo capitalista solo hay macho y hembra, pero qué pasa con esta parte de nosotros [...] A mí como me dicen los compañeros me dicen (sic) compañera Marijose, me siento halagada, me siento contenta, me siento respetada, protegida, porque esta palabra compañera para mí abarca muchas cosas, como que me abraza, entonces esa palabra es la que manejamos nosotros. (Sirenio, 2021)

De esta manera, las identidades contenidas en sí mismas, que designan a lo que Occidente ha llamado “mujer”, se ponen en cuestión. Una vez más, las propuestas políticas no solo trastocan las categorías y los conceptos, sino que consideran las experiencias vivas de quienes se ven atravesadxs por ellas.

Conclusiones: ¿De frente? ¿Ante? ¿Contra? El Estado nación

Resistir implica la existencia de una agresión, resistir desgasta: estamos orgullosos de los quinientos años de resistencia pero lo ideal es que viviéramos en un país en el que no hubiera motivos para resistir y ese país es el que nos interesa construir: un país en el que no sea necesario resistir para hablar nuestras lenguas, ni sea necesario resistir para ser lo que somos.

Yásnaya Aguilar

Es bastante común encontrarse con posturas políticas que aseguren que el Estado nación es la mejor forma de organización social, económica y política; hay quienes, además de afirmar esto, también expresan que, por añadidura, es también la única forma política posible en el presente. ¿Es esto así? ¿Es posible pensar-hacer otras formas de organización colectiva? Seguramente se intuye, a partir de las ideas antes planteadas, que nuestra respuesta ante dichas preguntas es afirmativa, sin implicar que conocemos el contenido o la forma específica de estas otras maneras de organización colectiva.

Si atendemos a los orígenes del Estado nación, es posible observar que es un sistema tan reciente que permite cuestionar la idea de que es la única forma posible de organización. Por otro lado, es también una expresión política que, en lugar de poner en el centro de su actuar la reproducción de la vida, se pone al servicio de la acumulación capitalista, a pesar de que esta acción ponga en riesgo la supervivencia, ya no únicamente de lo humano, sino del mundo entero tal y como lo conocemos. Posicionarnos de manera crítica frente al Estado nación nos permite pensar que estamos ante una manera, entre muchas, que puede adquirir la socialidad. Reconocemos que esta forma, al haber devenido hegemónica, parece ser una *hidra*⁴ difícil de derrotar.

La hegemonía del Estado nación se ha solventado a partir de la violencia ejercida contra todas las otras maneras de organización y gobierno, ya que ellas, con su sola existencia, debilitan lo que fortalece a este: la homogeneización de las expresiones políticas humanas. Su función ha sido la de regular el conjunto de lo social mediante instituciones que minan todos los ámbitos de la vida. Las propuestas políticas de las que hemos hablado tienen intereses muy distintos al de este Leviatán y se le han enfrentado en una lucha de resistencia histórica por su propia supervivencia. En octubre de 2016, el Congreso Nacional Indí-

⁴ El EZLN ha hecho esta referencia al Estado Nación capitalista como una *hidra* en su seminario *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I*, espacio dedicado a pensar específicamente sobre el tema que nos invita aquí: la posibilidad de politicidades distintas a las hegemónicas.

gena (CNI) y el EZLN emitieron un comunicado en el que anunciaban el nombramiento de una mujer indígena como vocera de sus colectivos para materializar su palabra en la contienda electoral por la presidencia de la república en 2018. Esta noticia conmocionó a quienes, desde nuestras trincheras, seguimos con atención las decisiones de estas dos organizaciones. En ese momento, nos costaba trabajo comprender que estos grupos eligieran participar en el evento culmen de la *política pura*: las elecciones. Sin embargo, conforme fue pasando el tiempo, se puso de manifiesto cuál era el interés que movía a la organización de un acto político de este tipo.

Ratificamos que nuestra lucha no es por el poder, no lo buscamos; sino que llamaremos a los pueblos originarios y a la sociedad civil a organizarnos para detener esta destrucción, fortalecernos en nuestras resistencias y rebeldías, es decir en la defensa de la vida de cada persona, cada familia, colectivo, comunidad o barrio. De construir la paz y la justicia rehilándonos desde abajo, desde donde somos lo que somos. (Ejército Zapatista de Liberación Nacional [EZLN], 2016)

Desde la designación de María de Jesús Patricia Ramírez como candidata para participar de dicho proceso electoral, las formas hegemónicas de la política institucional comenzaron a resquebrajarse. Marichuy, como la conocíamos en los medios de comunicación, se presentaba como una mujer indígena, dedicada al ejercicio de la medicina tradicional, conocedora de herbolaria y de masajes sanadores; es decir, estaba alejada de la imagen de quien se dedica “profesionalmente” a la “política”. Además de atentar contra la visión reduccionista de la “carrera pública”, encasillada en la farrándula partidista e institucional, causaba controversia su nombramiento como vocera, no como representante. Esta última figura pone al centro la importancia de simbolizar un interés claro, fijo y, sobre todo, identificable; quien representa debe encarnar los requisitos estables del grupo al que personificará. De manera opuesta, la vocera no necesariamente parte de un interés único, en todo caso, debe estar en un proceso de comunicación, consulta

y búsqueda continua de consenso; sin embargo, no es ella quien toma las decisiones, sino que estas se toman en colectivo y ella es la portadora de las noticias. Marichuy tuvo como tarea recoger las voces de los distintos pueblos y asambleas para materializar la palabra conjunta y compartida por medio de su figura.

Además de dislocar el tema de la representatividad, se utilizó la participación en el proceso electoral como plataforma de comunicación con la sociedad mexicana en general y como una forma de tejer redes con los grupos rebeldes que no formaban aún parte del CNI. Al anunciar la designación de Marichuy, diciendo desde el inicio que su cargo no era una táctica para aspirar al poder, se desarticuló el significado usual de los procesos electorales (ganar las votaciones) para centrar su relevancia en la construcción de redes de apoyo y de lucha. En este proceso, se pudo idear una relación estratégica con las instituciones del Estado; en cierta forma, se les reconoció al participar en la “fiesta de la democracia”, pero, al mismo tiempo, se utilizaron sus propias dinámicas para cuestionarlas de manera radical. Se trató, entonces, de una manera de utilizar a las instituciones de la *política pura* en contra de las instituciones mismas y a favor de una *politicidad muy otra*. Teniendo esta experiencia a la vista, podemos vislumbrar un panorama donde se resiste contra el Estado mientras se construyen las redes que sirven para continuar con los procesos de construcción de politicidades diversas, fuera y de frente a él. La imagen de Marichuy, una mujer indígena dedicada a la medicina tradicional, como vocera es una contundente expresión de las propuestas políticas de las que hemos estado hablando en este trabajo y nos sirve para comprender algunas de las muy diversas maneras en que se pueden articular otras politicidades que se enfrenten a la *política pura*.

La escritura de este capítulo fue motivada por una serie de inquietudes compartidas respecto a las maneras en las que la academia y la teoría se acercan a los ejercicios políticos no institucionales. Asimismo, nuestras reflexiones tuvieron como motor exponer la relación problemática entre el Estado y las comunidades cuyas necesidades no han sido resueltas por las instituciones y han decidido organizar la vida con autonomía, dándole

forma fuera de las vías estatales. Quisimos utilizar estas páginas para denunciar la violencia que conlleva la homogeneización de las expresiones políticas en un proyecto unitario que concibe como peligroso cualquier espacio que no esté regulado por él; al mismo tiempo, nuestra intención es llevar a la discusión pública las posibilidades que tenemos de vislumbrar transformaciones políticas, colectivas y compartidas en los espacios más cotidianos de nuestras vidas. Consideramos que conocer e imaginar otras formas de politicidad ayuda a que el reconocimiento de la emergencia implícita en el panorama contemporáneo se convierta en acción.

Referencias

- Adorno, T. W. (2020). *Lecciones sobre dialéctica negativa* (Trad. M. Vedda). Eterna Cadencia Editora.
- Aguilar, Y. (2019). La sangre, la lengua y el apellido. Mujeres indígenas y estados nacionales (pp. 27-39). En *Tsunami*. Sexto Piso.
- _____ (2020). *Ää: Manifiestos sobre la diversidad lingüística*. Almadía.
- Echeverría, B. (2014). Lo político en la política (pp. 77-93). En *Valor de uso y utopía*. Siglo XXI.
- _____ (2018a). Modernidad y capitalismo (15 tesis) (pp. 56-76). En *Las ilusiones de la modernidad*. Era.
- _____ (2018b). La identidad evanescente. En *Las ilusiones de la modernidad*. Era.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (2015). *Seminario de pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I*.
- _____ (2016, octubre). Que retiemble en sus centros la tierra. *Enlace Zapatista*. <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/10/14/que-retiemble-en-sus-centros-la-tierra/>
- Gutiérrez, R. y Salazar, H. (2015). Reproducción comunitaria de la vida. Pensando en la transformación social del presente. *El Apantle*, (1), 17-50.

- Marcos, S. (2013). *Mujeres, indígenas, rebeldes, zapatistas*. Eón.
- Marx, K. (2013). Tesis sobre Feuerbach (pp. 111-121). En B. Echeverría, *El materialismo de Marx. Discurso crítico y revolución*. Itaca.
- Millán, M. (2014). Alcances político-ontológicos de los feminismos indígenas (pp. 119-144). En M. Millán (Coord.), *Más allá del feminismo: caminos para andar*. Red de Feminismos Descoloniales.
- Rivera, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón.
- Sirenio, K. (2021, 5 de septiembre). "Compañeroa es una palabra que te incluye como eres": Marijose. *Pie de página*. <https://piedepagina.mx/companeroa-es-Una-palabra-que-te-incluye-como-eres-marijose/>

Bibliografía recomendada

- Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. ACSUR-Las Segovias.
- Gargallo, F. (2015). *Feminismos desde Abya Yala*. UACM.
- Millán, M. (2014). *Desordenando el género/¿Des-centrando la nación? El zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias*. UNAM; Ediciones del Lirio.
- Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakax Utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.
- _____ (2015). *Sociología de la imagen*. Tinta Limón.

Perfil de autoras

VANESSA GÓNGORA CERVANTES es Feminista. Licenciada en Ciencias Políticas y Administración Pública por la Universidad Autónoma de Aguascalientes; Doctora y Maestra en Estudios Sociales, Procesos Políticos por la Universidad Autónoma Metropolitana, Izta-palapa. Es profesora investigadora del Departamento de Estudios Políticos y de Gobierno de la Universidad de Guanajuato, Campus Guanajuato. Forma parte del Cuerpo Académico Consolidado “Democracia, sociedad civil y libertades”. Perteneció al Sistema Nacional de Investigadores (SNI) nivel 1. Es responsable del proyecto de investigación Pensamiento político de las mujeres y feminista en México, auspiciado por la Convocatoria Institucional de Investigación Científica 2022 de la Universidad de Guanajuato.

ANA LAU JAIVEN es Feminista. Licenciada y Maestra en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México y Doctora en Historia por la Universidad Iberoamericana. Profesora investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco en el Departamento de Política y Cultura. Imparte docencia en la Maestría en Estudios de la Mujer y en el Doctorado en Estudios Feministas. Perteneció al Sistema Nacional de Investigadores (SNI). En 2015 fue reconocida con el premio “Clementina Díaz y de Ovando” a la Trayectoria en investigación en Historia de la Mujeres y de género por el Instituto de Estudios de las Revoluciones de México (INEHRM).

ROCÍO CORONA AZANZA es Licenciada y Maestra en Historia (Estudios Históricos Interdisciplinarios) por la Universidad de Guanajuato; Doctora en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México. Perteneció al Departamento de Historia de la Universidad de Guanajuato, del cual es profesora de tiempo parcial. Es

integrante del Seminario de Historia Sociocultural de la Transgresión del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. Su tesis de maestría *Los gritos de Dolores. Violencia y relaciones de género en Dolores Hidalgo durante el porfiriato*, Guanajuato, fue premiada en el Concurso de Tesis Sor Juana Inés de la Cruz, organizado por el Inmujeres, y publicada por Ediciones La Rana, en 2020, entre otras publicaciones relacionadas con la violencia hacia las mujeres e historia de la administración de justicia. Es parte del equipo del proyecto de investigación *Pensamiento Político de las Mujeres y Feminista en México*, auspiciado por la Convocatoria Institucional de Investigación Científica 2022 de la Universidad de Guanajuato.

ROXANA RODRÍGUEZ BRAVO es Doctora y Maestra en Historia por El Colegio de Michoacán. Maestra en Antropología Social por El Colegio de San Luis y licenciada en Etnohistoria por la Escuela Nacional de Antropología en Historia. Realizó dos estancias postdoctorales (2011-2015) en el área “Mujer, identidad y poder” con adscripción a la maestría en Estudios de la Mujer de la UAM-Xochimilco. Fue coordinadora del Museo de la Mujer en la Ciudad de México y jefa del posgrado en Historia y Etnohistoria de la ENAH. Desde 2011 ha sido docente de licenciatura y posgrado en las siguientes instituciones: Escuela Nacional de Antropología e Historia, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Centro Universitario de Sonora-Universidad de Tijuana. Facilitadora de cursos de perspectiva de género para INMUJERES. Actualmente es subdirectora y docente del Instituto Universitario Internacional de Toluca. Feminista y activista de la lucha contra la violencia de género en las universidades.

EDUARDO TORRES ALONSO es Licenciado en Ciencias Políticas y Administración Pública por la Universidad Nacional Autónoma de México; Licenciado en Desarrollo Municipal y Gobernabilidad, y Licenciado en Derecho, ambos por la Universidad Autónoma de Chiapas. Maestro en Administración Pública por el Instituto Na-

cional de Administración Pública. Profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM.

JUDITH SARAI SOTO GARCÍA es feminista, caminante y mitotera. Estudió la Licenciatura en Filosofía en la Universidad de Guanajuato. Maestranda en Sociología por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Participante y cocreadora del Espacio de Investigación Feminista. Docente, tallerista y jaranera.

PALOMA SIERRA RUIZ es Licenciada, Maestra y Doctora en Filosofía por la Universidad de Guanajuato. Sus líneas de investigación son filosofía de la historia, pensamiento latinoamericano, filosofía política, pensamiento crítico y feminismos. Es docente de tiempo parcial del Departamento de Filosofía, donde imparte los seminarios de Filosofía Mexicana, Filosofía de la Historia Latinoamericana, Seminario de Pensadoras y Filósofas, Seminario monográfico de Walter Benjamin. Es parte del equipo del proyecto de investigación Pensamiento político de las Mujeres y Feminista en México, auspiciado por la Convocatoria Institucional de Investigación Científica 2022 de la Universidad de Guanajuato.

ANDREA MARTÍN MUÑOZ DE COTE es Licenciada en Antropología Social, Maestra y Doctora en Filosofía por la Universidad de Guanajuato. Se ha dedicado a investigar cuestiones relacionadas con el feminismo y las luchas de las mujeres, la filosofía de la historia y la teoría crítica.

UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO

Dr. Luis Felipe Guerrero Agripino
Rector General

Dra. Cecilia Ramos Estrada
Secretaria General

Dr. Sergio Antonio Silva Muñoz
Secretario Académico

Dr. Salvador Hernández Castro
Secretario de Gestión y Desarrollo

Dra. Elba Sánchez Rolón
Titular del Programa Editorial Universitario

*Acercamiento a la reflexión
política de mujeres mexicanas*

coordinado por Vanessa Góngora Cervantes
terminó su tratamiento editorial
en el mes de noviembre de 2022.

En su composición se utilizó la fuente tipográfica
Crimson Text de 9, 11, 14, 18 y 24 puntos.
El cuidado de la edición estuvo a cargo de
Jaime Romero Baltzar y Fides Ediciones.