

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO**  
**FACULTAD DE HUMANIDADES**

**LICENCIATURA EN HISTORIA**

**T E S I S**

Estereotipos femeninos del México decimonónico reflejados en algunas novelas de  
José Tomás de Cuéllar

Que para obtener el título de:  
**Licenciada en Historia**

Presenta:  
**Nubia Vásquez Illescas**

Asesor:  
**Dr. Jorge Asbun Bojalil**

**Toluca, Estado de México, junio de 2021.**

## **ÍNDICE**

Introducción	2
1. Definición de imaginario social y estereotipo	
1.1 Imaginario social	14
2. Estereotipo	16
3. Contexto histórico, imaginario femenino dentro y fuera del hogar en México en el siglo XIX	21
2.1. Hija de familia	34
2.2. Esposa	45
2.3. Madre	52
2.4. Situaciones de la mujer	62
2.5. Comportamientos prohibidos	64
4. Vida, obra y estereotipos femeninos en José Tomás de Cuéllar	80
3.1. Las jamonas	93
3.2. Hojas sueltas	129
3.3. Cocotas	145
3.4. Ramas de apio	152
Conclusiones	159
Bibliografía	165
Hemerografía	169
Fuentes electrónicas	169

## Introducción

En el México actual, existen muchos referentes acerca de los derechos de las mujeres, de la violencia hacia ellas y la búsqueda de generar leyes que las protejan. Se han planteado diversos enfoques desde distintas disciplinas en la búsqueda por mejorar sus situaciones y condiciones en el ámbito social, laboral. Se ha escrito desde la perspectiva social hacia la mujer a través de documentos; sin embargo, existen otros medios, fuentes y herramientas para estudiarla, que no son tan convencionales: imágenes, canciones, refranes, novelas.

A lo largo de la historia se han realizado estudios del imaginario femenino sobre el deber ser de la mujer, desde la perspectiva de los grupos de poder. Este estudio aborda el imaginario femenino en el México decimonónico a través de los estereotipos reflejados en algunas novelas de José Tomás de Cuéllar; muestra, por un lado, el pensamiento del autor, la forma en que percibió los comportamientos permitidos y los no tolerados para la mujer en la sociedad, y, por otro lado, enlaza esta perspectiva con el imaginario del momento para ver cómo uno y otro se condicionaron o no.

El análisis de los estereotipos de Cuéllar intenta responder si sus escritos influyeron o no en la sociedad para difundir el ideal femenino que se esperaba fomentar en la búsqueda de la creación de una nación fuerte, tarea adjudicada a la mujer desde el hogar, quien sería la responsable de forjar los ciudadanos que construirían dicha nación.

La novela como instrumento de difusión no alcanzó a toda la sociedad, si entendemos que en el siglo XIX la mayoría era analfabeta, en este sentido pretendemos conocer hasta dónde pudo permear el pensamiento, en qué grupo(s) influyó, ¿quién(es) adoptaron este imaginario?

La mujer fue educada para desenvolverse en el hogar, fuera de él -se pensaba- podía caer en conductas no permitidas social y moralmente. Dentro de la institución llamada familia, la mujer era preparada para conservarla a través del matrimonio. Fuera del matrimonio, cualquier otra situación o forma de vida no sólo

era mal vista, conllevaba a conductas prohibidas, consideradas fuera de la moralidad de la época: amasiato, concubinato, prostitución, embriaguez, oportunismo, derroche, entre otras. Estas situaciones se señalaron como estereotipos propios de las clases bajas, debido a que se consideró que reunieron las características para caer estas circunstancias. Sin embargo, como precisó Cuéllar: en las clases altas también se filtraron estos estereotipos.

Cuéllar rescató formas de vida y costumbres, personajes, espacios que dentro de la historia tradicional no son considerados: el aguador, la vendedora de dulces, los agiotistas, los bandidos, una variedad de “arrimados” en las vecindades, entre otros. Al examinar algunos estereotipos femeninos planteamos sus características, describimos comportamientos, analizamos sus personalidades, formas de visualizar la vida. El interés fue descifrar su razón de ser para darle un sentido como parte de la historia. Analizamos por qué, en algunos casos, se exaltaron ciertas “virtudes” y, en otros casos, los “defectos”.

Referimos el pensamiento social que permeó a Cuéllar para hacer hincapié en aquellos comportamientos que “valía la pena” imitar: consideró que en la formación de la nación debía darse un proyecto ilustrado, “civilizador”, de progreso económico y social que se alcanzaría únicamente a través de la instrucción y el trabajo (esto justifica la creación de prototipos y estereotipos, al punto de la estigmatización).

En este análisis ubicamos los comportamientos mal vistos y explicamos la razón social de su prohibición y censura. Cuéllar expuso detalladamente diferentes tipos de comportamientos que llegaron a encasillar o estereotipar a las mujeres. Con base en sus descripciones, plasmó el imaginario femenino.

Dentro de la sociedad mexicana, se etiquetó a la mujer de múltiples formas, no sólo por su condición, sino por sus situaciones y por las formas en que debían enfrentar las realidades que vivían. La diferencia en la forma en que enfrentaron “la realidad” marcó los contrastes entre un tipo de mujeres y otras.

Dentro del imaginario femenino fueron exaltadas ciertas conductas o acciones ante situaciones adversas, trágicas o difíciles, y estereotipadas -algunas al punto del estigma- a quienes actuaban de manera contraria a lo que se esperaba, “al deber ser”.

Buscaremos responder: ¿las reacciones ante las dificultades son producto de los estereotipos creados? ¿Hubo actos de “rebeldía” o inconformidad hacia lo estipulado? ¿Los comportamientos de las mujeres crearon una identidad propia o una impuesta? ¿Se cumplió con el objetivo de educar al pueblo a través de este medio o hasta dónde llegaron sus alcances?

La ubicación de las características de los estereotipos (jamonas, cocotas, hojas sueltas y ramas de apio) respondieron estas interrogantes: los estereotipos de Cuéllar emergieron como resultado de ese imaginario femenino decimonónico, donde se colocó a la mujer como un ser que existía por y para los otros, nunca para sí misma (aunque esta situación se percibió más en las mujeres de las clases altas quienes por la prudencia -intereses- no mostraron abiertamente una rebeldía hacia el ideal femenino). Los estereotipos se asociaron con las clases bajas, porque de acuerdo con el imaginario femenino rompían con el ideal; no obstante, en el fondo, lo que se censuró fue la facultad de ejercer su capacidad de elegir su forma de vida.

La mujer debía aprender, desarrollarse como persona, no para un beneficio propio o un fin en sí mismo, no para jactarse de conocimientos o habilidades acumulados, sino para estar lo suficientemente apta para cubrir las necesidades de los otros, llámese padre, esposo, hijos, hermanos.

En este sentido, el delito o el atentado más grave que cometió una mujer no fue el desacato a las normas establecidas o, incluso, las leyes, sino romper con este destino, designio u obligación, tomar decisiones por sí y para sí misma. La mujer que se negó a seguir el ideal femenino fue juzgada por la sociedad, incluso, en muchas ocasiones, por las propias mujeres.

Mostramos, desde la perspectiva concreta de José Tomás de Cuéllar, la forma en que se concibió a la mujer, cuáles debían de ser sus funciones y espacios,

cómo debería comportarse, así como las consecuencias de salirse de las conductas establecidas. Asimismo, la percepción hacia aquellos comportamientos permitidos y no permitidos.

Indicamos las formas en que se marcaron límites en la familia y en la sociedad para que la mujer no rebasara o pasara por alto el ideal femenino. Además, cómo Cuéllar destacó las consecuencias que tuvieron las mujeres al transgredir “su destino”.

La elección del tema surgió como una necesidad por conocer las distintas percepciones hacia la mujer, descubrir cómo ciertas situaciones generaron estereotipos que, sin lugar a duda estigmatizaron a muchas mujeres, particularmente a aquellas que se hallaron en situaciones de pobreza, solas y/o abandonadas. En este sentido, surgieron varias incógnitas, retos al analizar a Cuéllar: ¿quiénes fomentaron los comportamientos permitidos? ¿Cuál fue el propósito de enseñarlos y promoverlos? ¿Qué ocurrió cuando las mujeres pasaron por alto dichos comportamientos? ¿Para la mujer existió la posibilidad de elegir otros caminos?

De muchas formas, al sumergirnos en la historia del México decimonónico hallamos una continuidad en algunos pensamientos, incluso aquellos estereotipos - aunque bajo otros nombres-, circunstancia que nos hace reflexionar sobre el atraso en el que se encuentra la sociedad mexicana.

Más allá de describir la perspectiva moralizante de la época o del propio autor, existe una búsqueda por comprender a las mismas mujeres, su perspectiva de vida, la visión que tenían no sólo de ellas mismas, sino de aquellas que estaban en situaciones similares.

Dentro de esta investigación se emplearon fuentes documentales de carácter bibliográfico (las novelas). Los trabajos que sirvieron para apoyar la investigación son: por un lado, los autores que han tratado el imaginario femenino durante el siglo XIX en México, Por otro lado, los teóricos que han abordado el término estereotipo,

que sirvieron para enlazar la estructura de la definición con las características manejadas en los estereotipos de Cuéllar.

Cuando pensamos en la mujer mexicana decimonónica, probablemente la relacionamos con una mujer recatada, sumisa, poco expresiva. Una de las escritoras que refuta esta ideología es Carmen Ramos, quien no sólo aborda el imaginario femenino del siglo XIX, sino que lo objeta, debido a que no todas las mujeres se permearon por este discurso, no todas las mujeres fueron iguales, vivieron situaciones diferentes, tomaron destinos distintos a los promovidos y esperados. En el caso concreto de los estereotipos referidos en algunas novelas de Cuéllar, observaremos que estas mujeres no “acataron” el ideal femenino.

Retomamos la aseveración de Ramos, porque los estereotipos que referimos no sólo salieron del ideal femenino, sino que lo contrastaron, mostraron que hubo ciertas mujeres que decidieron -abiertamente- tomar el control de sus vidas, incluso en las consecuencias de sus decisiones denotando que ellas asumirían su destino. Incluso, como veremos en el caso de las ramas de apio, desdeñaron cualquier invitación a “mejorar” sus vidas, ascender socioeconómicamente. Las mujeres que menciona Cuéllar “son así”, porque deciden serlo, aunque el autor trató de justificar sus decisiones.

Una forma de conocer el imaginario femenino es a través de las lecturas de ese tiempo (Ramos, 2020:31-53), específicamente las revistas orientadas a las mujeres, debido a que ese medio ofreció un espacio para el análisis del discurso que se intentó imponerles sobre las formas en que debían y podían comportarse, así como sus deberes e intereses.

Las revistas sirvieron para adoctrinar a las mujeres, entre las que destacaron: el trabajo realizado por Lourdes Alvarado, quien realiza un estudio de *Las violetas del Anáhuac* (1999:267-284), en el cual resalta cómo algunas mujeres de las clases altas lograron expresarse de forma escrita a un espacio monopolizado por los hombres, pese a las limitaciones puestas por el Estado y la Iglesia.

El estudio de Alvarado es apoyado por Raquel Barceló, quien hace una investigación de la importancia de las prédicas sobre el género en la familia y en la escuela en “Hegemonía y conflicto en la ideología porfiriana sobre el papel de la mujer y familia” (1997:73-109), donde afirma que, a pesar de las restricciones del Estado y la Iglesia, algunas mujeres se expresaron a través de la pluma para romper con las actitudes patriarcales.

La obra de Barceló es un marco referencial importante, porque expone los instrumentos de control utilizados por el Estado para legitimar su discurso: a) la familia, transmisora ideológica de la cultura patriarcal, que mantuvo la división de funciones por sexo mediante la socialización; b) los medios de comunicación (en la lectura de libros católicos, novelas románticas, revistas destinadas al “bello sexo” y periódicos, tanto católicos, como liberales); c) la Iglesia, que se erigió como agente de Dios en la tierra, así asignó roles a cada sexo.

Un medio más para legitimar el discurso que el Estado buscó implantar fue la novela. Muchos intentaron escribir sobre la realidad mexicana con el objetivo de plasmarla como parte de la corriente costumbrista; mientras que otros -como Cuéllar- no se conformaron con observarla, sino que la criticaron y fueron más allá: plantearon propuestas para los problemas sociales.

La novela fue usada en el caso de Cuéllar como una herramienta moral para las clases altas, para todos aquellos que no sólo tuvieran acceso a su compra, sino a los que podían leer y escribir. Para quienes no pretendían dejar una enseñanza moral o didáctica, el hacer uso de la realidad les permitió capturar los usos y costumbres de la época, al efectuarlo dejaron un documento valioso para los investigadores de distintas áreas.

Otro referente es María Teresa Mijares Cervantes (2015), quien construye un análisis de los enunciadores del *Semanario de las señoritas mejicanas* con el objetivo de conocer la percepción de su entorno, de dónde provenían y de la cultura de la que formaban parte. Con estos antecedentes asienta la construcción de la idea de mujer en el discurso de dicha revista. La estructura que usó Mijares en su análisis



del *Semanario* se retomó para buscar la perspectiva respecto de la mujer que tuvo Cuéllar en sus estereotipos.

En el caso del *Semanario*, la mujer fue “invitada” a ser parte del trabajo que buscó crear y difundir dicha revista. Bajo esta premisa, Mijares asevera que el *Semanario* fue una posibilidad, generada desde lo público, para que la mujer se relacionara con la cultura escrita a través de otra vía que no fuera religiosa y en la cual se convirtió en coenunciadora. Sin embargo, cabe resaltar que los alcances fueron limitados si sabemos que la mayoría de la población del siglo XIX era analfabeta.

Mijares hace hincapié en las contradicciones de los objetivos del *Semanario*, porque -en teoría-, incluía, en el uso del término educación, la formación del corazón como de la inteligencia; pero en la práctica dio prioridad a la llamada educación “de adorno”, la cual incentivó la formación del carácter, de la voluntad, de los buenos modales y del buen gusto, mas no la formación del intelecto: se intentó promover la formación de una mujer preparada, que pudiera hacer frente a todo, pero desde su casa, nunca fuera de ella.

Cabe mencionar que el estudio de Mijares es desde la perspectiva de los enunciadores; pero valdría la pena hacer un análisis desde la óptica de las lectoras: ¿difieron o no de la percepción de educación que se les intenta forjar? El análisis de Mijares sirvió para comparar el ideal femenino que se intentó difundir con los estereotipos referidos por José Tomás de Cuéllar, para puntualizar cómo los estereotipos rompieron totalmente con ese prototipo de mujer.

Françoise Carner (1987:99-112) propone que para estudiar los roles de las mujeres mexicanas del siglo XIX debe considerarse la herencia colonial. En el ámbito del hogar y, concretamente, de la mujer, los cambios fueron graduales. Carner sugiere realizar un estudio por regiones y por clases sociales, debido a que no sólo es la condición de ser mujer, sino las diversas situaciones que la rodearon.

Para Carner es fundamental precisar desde qué perspectiva se realiza el análisis femenino, debido a que en el siglo XIX los que escriben son mayormente

hombres. En este punto vale la pena resaltar la importancia de los diálogos de algunos personajes en las novelas de Cuéllar, porque permite ver cómo muchos de ellos no estuvieron dispuestos a asumir su “destino”, cómo manifiestan sus pensamientos y lo que creen que es mejor para ellos.

Dentro de ese discurso legitimador, se difundió la idea de que el espacio público implicó un peligro. Pilar Gonzalbo Aizpuru (2009:269-289) plantea cómo el concepto de honor se convirtió en una herramienta de control, así se le hizo creer a la mujer que era una prioridad (básicamente en las clases altas). Gonzalbo expresa cómo el discurso fue apropiado por las mujeres y, al hacerlo, no sólo lo confirmaron, sino lo perpetuaron desde el espacio asignado para ellas: el hogar.

Gonzalbo en “Los protagonistas de la vida cotidiana, IV. Las mujeres en la vida cotidiana” (2006: 155-174) menciona que las leyes de ese tiempo “protegían” a las mujeres, siempre y cuando no atentaran contra el honor masculino. Resalta el adulterio no sólo como un comportamiento estereotipado, sino como delito, en los cuales la ley se mostró intolerante.

Observaremos cómo algunos estereotipos analizados en este estudio no consideraron el hogar como su espacio designado ni la cuestión del honor o virtud como inherentes a ellas. Los estereotipos de Cuéllar vivieron y enfrentaron sus distintas situaciones como creyeron conveniente.

Saydi Núñez Cetina en “Cuerpo, género y delito: discurso y criminología en la sociedad porfiriana” (2020:377-420) señala una serie de representaciones acerca de las transgresiones femeninas basadas en la clase, la raza y el género, que se apoyaron en la doctrina científica y en una moral católica.

En lo referente al imaginario femenino fuera del hogar, Ana Lidia García Peña (2004:647-692) y Robert McCaa (1996:21-57) ofrecieron un panorama amplio en cuanto a las formas en que una mujer se relacionaba con los hombres fuera de la institución del matrimonio.

Si consideramos que muchas mujeres tuvieron que salir a trabajar para llevar el sustento a sus hogares o para mantenerse, es en estos espacios donde se establecen las consideradas relaciones ilícitas. Algunas de las mujeres que trabajaron se vieron involucradas con sus patrones, como lo indica García Peña.

García a través de sus estudios de caso concluye que algunas mujeres entablaron relaciones ilícitas, porque fueron acosadas o empujadas a establecerlas. Dichas relaciones se interrumpieron con el embarazo; posteriormente, la mujer buscó obtener un “apoyo económico”. Al negársele, se inició una lucha en la cual algunas mujeres utilizaron como herramienta de defensa el discurso victimizador para obtener, al menos, un recurso económico temporal.

García también plantea la transición del discurso victimizador al discurso en el que se hace un convenio económico a cambio del silencio femenino, en el cual resalta la desprotección femenina por parte de la ley. En esta circunstancia de desamparo femenino coincide Robert McCaa, con base en su estudio de casos, cuando menciona que en el siglo XIX era improbable que las demandas por seducción y rompimiento de promesa procedieran, si no se obtenían, por escrito el compromiso hecho por el hombre.

El estudio de García y el de McCaa nos permitieron considerar que dentro del ideal de mujer y los estereotipos forjados, las mujeres no mostraron una actitud pasiva, sino que buscaron alternativas, soluciones ante las problemáticas de sus vidas. Cuéllar mostró estas posibilidades con las jamonas, quienes utilizaron su belleza para escalar socialmente; las cocotas negociaron en la búsqueda del mejor postor permitiendo ser un objeto transferible; la exfigurante resistió el acoso y las ramas de apio negaron sujetarse a un ideal que no compartían.

Elisa Speckman Guerra en “Las flores del mal. Mujeres criminales en el Porfiriato” (1997:183-229) muestra el imaginario social sobre las prostitutas, de las que se esperaba que se involucraran en delitos y que el final de sus vidas fuera funesto. Por un lado, se buscó controlar este oficio y, por otro lado, moralizar y controlar a la sociedad para que considerara no salirse de lo establecido.

Esta perspectiva sobre las prostitutas se enlaza con el imaginario de Cuéllar al llevar a Amalia -la jamona- a una muerte en soledad, pobreza y vacío, consecuencia esperada para todas aquellas mujeres que no sólo no desearon cumplir con el modelo femenino, sino lo menospreciaron y optaron por una vida opuesta al ideal promovido.

Existen distintas definiciones de estereotipo, desde la parte estrictamente tipográfica (Fernández, 2016:53-63) hasta las diversas perspectivas que ofrecen la psicología, la literatura, la sociología, entre otros.

Para el presente trabajo se usarán dos definiciones de estereotipo: una, de Walter Lippmann referida por Ruth Amossy y Anne Herschberg Pierrot (2010), que lo considera una estructura cristalizada preestablecida, bajo la cual se aprehende el entorno, se le reconoce y se le denomina.

Y la otra definición es la de Marie Jahoda (la otra definición), quien coincide con Lippmann y plantea al estereotipo como una creencia que se considera un hecho real con base en hábitos de pensamiento preestablecidos.

Algunos de las perspectivas que se han usado para el estudio de las mujeres han sido: la biográfica, la historia cultural, la historia social, la historia de las mentalidades, de la familia y de las ideas, la tradición oral, la demográfica. Las distintas influencias de otras disciplinas y corrientes históricas dejan ver otros temas de análisis y la necesidad de buscar nuevas fuentes para la investigación.

¿Podría plantearse una historia de las mujeres? Es hasta los setenta del siglo XX cuando es reconocida como una temática en los ámbitos académicos en Europa y los Estados Unidos. Y en América Latina es hasta los noventa del siglo XX cuando surgen libros específicos sobre el tema, números monográficos de revistas y se efectúan reuniones de especialistas.

Concretamente, en México surgieron libros y revistas especializadas; además existen centros, seminarios y cátedras, generalmente a cargo de feministas. Pero la línea de investigación sigue en torno de la norma y poco en las

prácticas de vida, sobre todo de las mujeres de los sectores populares: sus intereses, sus actividades, sus conductas colectivas y personales, sus motivaciones, las formas en que confrontaron el ideal femenino.

Respecto de la investigación de lo femenino, quizá por las fuentes, se ha trabajado invariablemente: la Colonia, el Porfiriato y la Revolución Mexicana. Mas aún hace falta traducir algunos escritos para entender a las mujeres en otros momentos.

Este trabajo no pretende realizar un estudio de género, sino resaltar la presencia femenina, sus formas de enfrentar las circunstancias o de responder ante ellas desde la perspectiva de José Tomás de Cuéllar. En concreto, destacar las características de los estereotipos, las actitudes y formas que se esperaban de las mujeres y algunas manifestaciones de escape de este “deber ser”.

Por ello, Julia Tuñón ve la necesidad del estudio de las normas -punto con el que se coincide-, porque éstas influyen en las mujeres que han sido condicionadas en forma precisa por la moral dominante. Refiere que hay que considerar que estas consignas son dictadas por distintos medios, entre los que no existe necesariamente coherencia, y analizar las experiencias humanas, que oscilan entre lo defendido y lo posible, por ello es indispensable ver tanto la práctica en cuanto a las reglas de conducta consideradas debidas en cada momento (2002:392-393).

Si bien el análisis aparentemente es bajo la perspectiva de un hombre, se buscaron elementos que permitieran ver no sólo conductas promovidas, sino hasta qué punto las adoptaron o no y cómo reaccionaron ante ellas.

El trabajo se divide en tres partes: en la primera parte, “Definición de imaginario social y estereotipo”, encontraremos las distintas definiciones de estereotipo y, de forma general, imaginario social necesarias para enmarcar el trabajo y para el análisis de estereotipos de Cuéllar.

En la segunda parte, “Contexto histórico, imaginario femenino dentro y fuera del hogar en México en el siglo XIX”, esbozamos el contexto histórico del imaginario

femenino decimonónico mexicano en sus dos ámbitos: el privado -hogar- y el público. En este punto enmarcamos el deber ser en la condición de mujer en tres subapartados: hija de familia, esposa y madre. Recalcamos que la mujer existe sólo para los otros, todo lo que puede desarrollar a lo largo de su vida nunca será para ella misma. Además, especificamos los instrumentos de poder utilizados para fomentar este ideal en las propias mujeres. La mujer existió como un objeto destinado a ser el mismo, con la posibilidad de cambiar de mano.

En los últimos dos subapartados de la segunda parte, “Situaciones de la mujer” y “Comportamientos prohibidos”, enunciarnos las diversas situaciones en las que podía estar la mujer y, a pesar de ellas, no debía abandonar su “deber ser”, sus obligaciones casi inherentes. Cuando la mujer salía de su deber ser, abandonaba el ideal femenino, asumió -consciente o no- los comportamientos prohibidos y las consecuencias que conllevaron: los estereotipos, estigmas designados socialmente para todas aquellas mujeres que hicieron uso de su libre albedrío.

El último apartado, “Vida, obra y estereotipos femeninos en José Tomás de Cuéllar”, integrado por cuatro subapartados, estereotipos: las jamonas, Hojas sueltas, Cocotas y Ramas de apio, contextualizamos la vida de José Tomás de Cuéllar para entender no sólo la corriente costumbrista en la que se encontró, sino el porqué de sus estereotipos, cuál era el objetivo al dejar huella de estas mujeres, de sus formas de vida, sus hábitos.

De estas interrogantes se derivó la necesidad de rastrear todas las posibles referencias sobre sus tipos sociales, expresadas en los diálogos que se generaron de los estereotipos para ubicar sus características, formas de vida, de vestir, de comportarse, ideales, sentimientos, hasta qué punto coincidieron o no con el ideal de mujer difundido en la época o de qué forma rompieron con él.

## **1. Definición de imaginario social y estereotipo**

### **1.1. Imaginario social**

Existen varias definiciones de imaginario social desde distintas disciplinas, algunos lo cuestionan como una realidad y otro como algo “imaginario”. Sin embargo, el mundo está lleno de estos imaginarios, esas perspectivas socialmente aceptadas que se tienen respecto de las cosas, las personas, los comportamientos, los espacios. Los pensamientos dejan de ser abstractos cuando se ven reflejados en acciones, en formas de comportarse y de actuar. Así, llegan a aceptarse hasta convertirse en costumbres o, incluso, leyes (camino que no se recorrerá en esta investigación).

Raúl Anzaldúa Arce (2010:43-44) considera al imaginario social como los “sistemas de significación que producen sentido a todo lo que una sociedad se representa, valora y hace.” En donde se ubica, por un lado, “imaginario” como un elemento no racional o real, sino que está dado por creación, y, por otro lado, “social”, porque sólo existe estando instituido y siendo objeto de participación de un ente colectivo impersonal y anónimo.

Dentro de cada sociedad, esta estructura llamada “imaginario social” es necesaria, porque así se establece lo que es y lo que no es, lo que puede ser y valer en una época determinada. Todo lo decible, lo representable y lo que puede hacerse debe ser aprehendido en esa red de significaciones para que tenga sentido.

Este imaginario o conjunto de imaginarios es de carácter regional; cada sociedad, circunscrita a un tiempo y espacio determinado, crea sus significaciones imaginarias particulares. Cabe hacer mención que, en las novelas de Cuéllar, cuando presenta ciertos personajes, no podemos plantear estereotipos nacionales, sino estereotipos de ciertos espacios: urbano, rurales e incluso de ciertas localidades dentro de la misma ciudad.

Respecto de las definiciones de imaginario social, ocuparemos la descrita por Juan Luis Pintós: “imaginarios sociales (en plural) son los esquemas sociales contruidos socialmente que orientan nuestra percepción, permiten nuestra

explicación y hacen posible nuestra intervención, en lo que en diferentes sistemas sociales sea tenido como realidad” (2014:7).

Resulta válido utilizar imaginarios sociales en plural, porque -como comenta Pintós-, las sociedades son “policontexturales”, es decir, la percepción, visión, dependerá del grupo o conjunto de personas que lo estén describiendo. De forma muy concreta, el estudio gira en torno de algunos estereotipos femeninos del México decimonónico reflejados en algunas novelas de José Tomás de Cuéllar, quien coincidió con otros grupos, inmersos en un contexto en el cual se buscó generar una identidad nacional, bajo la cual se moviera la sociedad mexicana de ese siglo.

Consideraremos la perspectiva de Anzaldúa sobre identidad: “construcción imaginaria acerca de *sí*, se trata de la serie de significaciones y sentidos que crean para el sujeto y la sociedad la ilusión de lo que *es*, *de ser uno*, diferente de los otros *y reconocible por sí mismo y por los demás, como permanente en el tiempo y en el espacio*” (2012:53-54).

Este sentido de identidad lo percibiremos en cada uno de los estereotipos, porque “son así”. “Son así”: por un lado, con rasgos distintos de los otros, ubicables por ellos mismos, lo que generó cohesión en su grupo; por otro lado, sus características permitieron que los otros los etiquetaran.

Los cuatro estereotipos coincidieron en la capacidad de ejercer su libre albedrío; pero cada uno con sus herramientas, formas de vida y en distintos ámbitos: las jamonas y las cocotas eligieron a sus parejas, buscaron una vida de lujo y confort (condicionadas por su belleza y juventud), vivieron en las apariencias; Isolina, la hoja suelta, decidió trabajar en el teatro con el objetivo de mostrar que podía prevalecer con la moral intacta, pese a ser un espacio considerado un lugar de disolución e inmoralidad; las ramas de apio manifestaron un desdén al ascenso social, renuentes a permearse de acuerdo con los protocolos de las otras clases sociales, vivieron de lo indispensable, conforme a sus circunstancias cotidianas.

A partir de la independencia de México, existió la necesidad de crear una identidad, una idea de nación propia, la exigencia demandante de educar a la



población y, de manera muy especial, a la mujer, ente designado y destinado a generar “buenos” ciudadanos.

De este objetivo se deriva la importancia de generar, o remarcar, un imaginario femenino que coadyuvara a la formación de una nación fuerte. Emergió la creencia de que la educación sería el medio para forjar dicha nación progresista, por eso se invirtieron recursos en ella, aunque de forma incipiente. José Tomás de Cuéllar también tuvo este ideal, muy marcado en su obra.

Cabe hacer la pregunta: ¿las novelas de José Tomás de Cuéllar fueron un instrumento para generar, mantener y preservar ciertas ideas acerca de cómo debía ser la mujer y cómo debía comportarse? ¿Podrían usarse los estereotipos de Cuéllar como esquemas que orienten la percepción de la mujer decimonónica y así explicar por qué había ciertas concepciones de la mujer? O cuando refiere sus tipos sociales, ¿critica la forma de concebir a la mujer o apoya el imaginario femenino?

Estas ideas forjarían un esquema de vida en el que la mujer debía apoyarse o guiarse (no sólo sujetarse) para cumplir con el ideal. Con base en lo anterior, la mujer que “transgredía” o no se guiaba bajo este esquema o conjunto de ideas atentaba contra el prototipo femenino y contra el ideal de nación que deseaba forjarse: una nación con “orden y progreso”.

## 1.2. Estereotipo

En un principio, el término tuvo una definición puramente técnica: “el arte de imprimir con planchas firmes o estables, en lugar de las que comúnmente se usan hechas con letras sueltas que se vuelven a separar”. Mientras que estereotipar: “Imprimir con planchas firmes y estables en las que las letras no se pueden separar, como en las otras impresiones” (Fernández, 2016:55).

En los años veinte del siglo XX el vocablo estereotipo cobró importancia. Una de las primeras definiciones fue la de Walter Lippmann: “Se trata de representaciones cristalizadas, esquemas culturales preexistentes, a través de los cuales cada uno filtra la realidad del entorno” (Amossy, 2010:32). Imágenes que, según Lippmann, son indispensables.

El adjetivo “cristalizadas” de Lippman es preciso si consideramos que en cada sociedad son necesarias -dentro de su imaginario social- estructuras sólidas, ideas que permanezcan para otorgar identidad y forjar seguridad, no sólo de quiénes son, sino hacia dónde van. Lo sólido difícilmente se rompe, da consistencia y sentido.

Marie Jahoda da una definición parecida:

Creencias sobre las clases de individuos, de grupos o de objetos, que son preconceptos, es decir, que no responden a una apreciación nueva de cada fenómeno, sino a hábitos de pensamiento y expectativas habituales [...] un estereotipo es una creencia que no se da como hipótesis confirmada por pruebas, sino más bien considerada, de manera entera o parcialmente equivocada, como un hecho dado (Amossy, 2010:32).

Jahoda, a diferencia de Lippman, sólo presenta “creencias”; pero cuando menciona “hecho dado” da lugar a esa estructura cristalizada. Al igual que Jahoda, para Rolan Barthes (1957), el estereotipo “es el símbolo de la fuerza de aserción es el poder de afirmar, de plantear una opinión como verdad” (Amossy, 2010:69).

Entendemos que los estereotipos son creencias presentados como esquemas rígidos de determinado grupo de personas sobre otras personas, grupo(s), cosas, lugares o situaciones. Dichos esquemas se dan por sentado, por lo que se convierten en estructuras establecidas y aceptadas a través de los cuales se mueven ciertas personas en determinado espacio-tiempo.

El estereotipo crea, así, generalizaciones, debido a que esquematiza y categoriza, característica que le da un sentido peyorativo para muchos; sin embargo, para otros, a pesar de que puede llegar a crear estigmas -dada la

estructura cristalizada-, es necesario para generar cohesión e identidad no sólo en determinados grupos, sino en una sociedad. Además “el estereotipo no se conforma con señalar una pertenencia, la autoriza y la garantiza” (Amossy, 2010:48).

El estereotipo sustenta la identidad social y refuerza la autoestima; se vuelve un instrumento de categorización que “permite distinguir cómodamente un nosotros de un ellos” (Amossy, 2010:49). Para Henri Tajfel, esta categorización provoca una deformidad en dicha percepción de la cohesión, debido a la exageración de las similitudes y la minimización de las diferencias o variantes individuales, al punto de negarlas, situación que dificulta percibir las.

La psicología social incursionó en la definición de estereotipo con el objetivo de detectar cómo influyen en las relaciones que establecen los grupos y sus miembros, cómo surgen las imágenes y creencias que estigmatizan a un grupo y a los individuos que lo componen; se implementó por medio de la creación de listas con atributos que las personas relacionan con un tema, los cuales contribuyeron a modelar los estudios sobre el estereotipo; no obstante, estas concepciones fueron rígidas y resistentes al cambio, esquemas que no consideraron los factores que influyen en la creación del estereotipo: el impacto de conflictos armados, cambios económicos, cambios sociales (la migración, por ejemplo), competencia por la apropiación de recursos limitados, instrumento de legitimación en diversas situaciones de dominación.

Como el estereotipo es una estructura o esquema que se tiene de otro(s), puede -y es usado- como un instrumento de legitimación de ciertos grupos. Gordon Allport considera que el estereotipo sólo legitima una antipatía preexistente.

Actualmente, la función del estereotipo como instrumento de legitimación se facilita por los medios de comunicación, la prensa y la literatura masiva. No obstante, ¿podría plantearse el estereotipo como instrumento de legitimación a través de la novela mexicana en el siglo XIX? ¿Hasta dónde permeó el imaginario femenino en la sociedad? ¿O sólo reforzó la idea que deseaba difundir el grupo en el poder para justificar su control?

Ruth Amossy y Anne Herschberg Pierrot consideran que “el estereotipo puede determinar la visión del otro hasta el punto de moldear el testimonio de los sentidos y de la memoria, produciendo efectos flagrantes de percepción selectiva” (2010:42). Las jamonas y las cocotas, por ejemplo, quienes fueron consideradas como un tipo de prostitutas, a quienes la sociedad repelió, al punto de segregarnos de la sociedad.

Desde la perspectiva de la literatura, el estereotipo no siempre se deja detectar en la superficie del texto. En los escritos pueden presentarse las mismas perspectivas estereotipadas de la mujer, aunque no haya repeticiones literales:

El lector tiene que reconstruir un esquema abstracto a partir de datos a veces indirectos, esparcidos o fragmentarios, ya que con frecuencia los personajes de novela están delineados más por sus comportamientos que por un retrato en buena y debida forma. El destinatario debe reunir comentarios dispersos, inferir rasgos de carácter a partir de situaciones concretas y reconstruir el conjunto relacionándolo con un modelo preexistente (Amossy, 2010:78).

Al final, coincido con Leyens, quien considera que el análisis de la estereotipación es importante no porque sean correctos o incorrectos, sino para ver si son “útiles o nocivos” (Amossy, 2010:43). El objetivo al analizar un escrito en la búsqueda de un imaginario de lo femenino, no sólo es ubicar los estereotipos, sino descifrarlos, hallar su razón de ser, descubrir cuál es el sentido de su uso, qué propósito tiene el que los crea, los difunde y en qué forma permean o influyen en el pensamiento en determinado espacio-tiempo.

En la investigación usaremos una combinación de elementos de las definiciones de estereotipo de Walter Lippman y Marie Jahoda, quienes consideraron al estereotipo como una estructura que se encuentra en cada grupo social y es parte de un imaginario social. El estereotipo es un esquema prefijado (cristalizado), que se usa para mantener cohesión social o generarla, para crear identidad y defenderla. Pero también se caracteriza, a la par de crear identidad y autoestima, por discriminar, porque en la medida que se selecciona, se dejan fuera elementos que no pertenecen a un esquema, el cual se busca legitimar.

En el caso de los estereotipos referidos por Cuéllar notaremos que el autor los detalló para mostrar parte de la identidad del México decimonónico y describir todos aquellos elementos que los grupos de poder buscaron eliminar de la sociedad, por lo que cuando hizo alusión a ellos los presentó como aquellos seres férreos en su forma de ser y en su voluntad, inamovibles (cristalizados), en el sentido de personas que marcaron determinadamente su negación al cambio: “así somos”.

Más adelante, describiremos los estereotipos detallados por José Tomás de Cuéllar que formaron parte del imaginario femenino del siglo XIX mexicano remarcando que ellos no se autodenominaron, ellos “eran así”. Más bien, Cuéllar, con su lámpara, mostró formas de vida que se intentó cubrir, tapar. Cuéllar nos heredó esas descripciones de entes sociales que son parte de la historia mexicana.

Para conectar las estructuras cristalizadas con la concepción de estereotipo de Cuéllar (“soy así”), primero daremos un contexto histórico del imaginario femenino: el ideal y el estereotipado (“Situaciones de la mujer” y “Comportamientos prohibidos”) para, por un lado, entender el imaginario de Cuéllar reflejado en sus novelas y, por otro lado, explicar por qué sus estereotipos sirvieron para respaldar el ideal femenino que se buscó promover -aunque sus propuestas no trascendieron-, porque los presentó como estructuras cristalizadas, que asumieron su libre albedrío y sus consecuencias.

## **2. Contexto histórico, imaginario femenino dentro y fuera del hogar en México en el siglo XIX**

José Tomás de Cuéllar vivió en un México con muchos conflictos; pero no se quedó como un observador crítico, sino que tomó partido en ese objetivo por construir una identidad propia, un país educado. Ubicaremos los antecedentes históricos que precedieron su producción, así como el contexto de donde surgen los estereotipos femeninos como parte de ese imaginario social.

A finales del siglo XVIII en la Nueva España se dan las Reformas Borbónicas, las cuales influyeron en cambios administrativos; sin embargo, la Iglesia sigue teniendo el control no sólo ideológicamente, sino socioeconómico. A principios del siglo XIX y después de la independencia de México, hubo intentos en la creación de una idea de nación, así emergieron las ideas de progreso.

A su llegada al trono español, los borbones se encontraron con una España que había perdido fuerza y presencia internacional, a la vez que estaba muy lastimada económicamente debido a las guerras y la dificultad de los Habsburgo para administrarla y organizarla. La Iglesia constituía la única amenaza real para el monopolio del poder (Mijares, 2015:30).

Los historiadores Enrique Florescano y Margarita Menegus proponen que el cambio en los valores y las mentalidades fue, probablemente, el más importante de los cambios que se dieron en la Nueva España como efecto de las reformas borbónicas, a través de los mismos gobernantes y funcionarios peninsulares, tanto civiles como eclesiásticos, encargados de llevar a la práctica las reformas.

Las reformas borbónicas, con la prosperidad y cultura que produjeron, hicieron notar las diferencias entre peninsulares y americanos. Las condiciones económicas, el desarrollo de la cultura, la apertura al pensamiento europeo y las nuevas formas de gobierno y de educación produjeron también cambios en la forma de pensar de los criollos. Un deseo de autonomía se fue gestando, aunado a un malestar general que se acentuaba con la diferencia entre las exigencias económicas de la metrópoli y las necesidades internas de la Nueva España.

Los novohispanos consideraron que, en ausencia del rey legítimo, la soberanía debía recaer en el propio reino, por lo que era necesario decidir su forma de gobierno. En España se establecieron las cortes de Cádiz, las cuales promulgaron la Constitución de 1812, que proporcionó a los criollos experiencia política. Los años que siguieron hasta 1820 fueron de guerra, inestabilidad y desorden (Mijares, 2015:35).

La “independencia” produjo distintas reacciones: A esa falta de unidad en el entusiasmo general del país le acompañó el desacuerdo en la actitud ante los acontecimientos: a) para muchos, los sucesos pasaron inadvertidos, b) para unos pocos, los sucesos fueron motivo de profundo regocijo y optimismo.

La consumación de la independencia auguraba a la nación una vida óptima y próspera, llena de abundancia y asegurada por los recursos del país. A la par del júbilo, el optimismo se expresó de muchas maneras: en papeles volantes, diarios, sermones, discursos y más (Mijares, 2015:41).

Dentro de este optimismo surgieron dos tendencias ideológicas: la tradicional o conservadora y la liberal. Por un lado, los tradicionalistas fueron defensores del legado de la tradición española, de la Iglesia y del mantenimiento del orden. Por otro lado, los liberales fueron partidarios de la filosofía de las luces y sus conceptos de soberanía popular, individuo, razón, bienestar y progreso, y se manifestaron contra la influencia de la Iglesia en las actividades del Estado.

Las transformaciones, sin embargo, fueron paulatinas, debido en gran medida a todos los altibajos o momentos de crisis por lo que atravesó México la primera mitad del siglo XIX, sobre todo en el área urbana.

En el siglo XIX, la educación constituyó uno de los grandes proyectos de la nación, por lo que, en varias ocasiones, se convirtió en importante debate político. Con base en los pensamientos ilustrados, la educación se consideró como la herramienta “para combatir los residuos del colonialismo y para transformar las actividades de la población a fin de que condujeran al país al ansiado progreso” (Mijares, 2015:51). La educación fue vista como el camino para generar los lazos

de pertenencia y de lealtad, los cuales resultaban muy necesarios debido a la diversidad de la población.

La población rural y la población indígena permanecieron en su gran mayoría analfabetas. Durante la primera mitad del siglo XIX, los anhelos de una nación alfabetizada y educada se imposibilitaron por la difícil situación económica, la amplia y accidentada geografía, y las importantes diferencias entre los grupos poblacionales. Aunado a estos obstáculos se sumaron las cuestiones políticas e ideológicas, que se convirtieron en luchas entre los llamados conservadores contra los liberales.

Los ayuntamientos siguieron a cargo en lo concerniente a la creación de escuelas y lo relacionado con la educación, por lo que el buen desarrollo de ésta dependía de los recursos de cada uno de éstos. Fue hasta 1842, cuando el gobierno federal asignó a la Compañía Lancasteriana como directora de la instrucción primaria en toda la República Mexicana (Mijares, 2015:56).

En cuanto al contenido de la educación, el fin o propósito y los métodos de enseñanza, no hubo cambios reales: el conocimiento de la doctrina cristiana siguió siendo el principal objetivo de la escuela de primeras letras. Persistió la memorización como método de enseñanza, así se continuó con la recitación de contenidos y no se promovieron preguntas, actividad física o inquietudes intelectuales. La incipiente idea de ilustración se concentró en la educación superior y descuidó la educación básica.

La Iglesia, principal defensora del dogma, buscó conservar su autoridad como valoradora del conocimiento. No hubo mucha demanda respecto de los establecimientos de enseñanza especializada, en las cuales se ofrecía al estudiante una formación corta que le permitiera ingresar rápidamente a la vida del trabajo.

No será sino hasta 1843, con la nacionalización de la educación superior decretada por Santa Anna, que se puede decir que el Estado reemplaza, en la educación superior, el papel de la Iglesia. Es en este período cuando se da un control centralizado: planes de estudio, reglamentos, libros de texto, maestros, etcétera (Mijares, 2015:60).



Sólo en las clases altas era común que los padres contrataran maestros particulares, generalmente extranjeros, para que brindaran a sus hijos e hijas lo más novedoso en los conocimientos, a la par que les proporcionaran un refinamiento de los modelos, lo cual era muy valorado (Mijares, 2015:62). En los demás estratos no era apreciado este aprendizaje y, muchas veces, ni considerado, característica que resaltará en los estereotipos estudiados por José Tomás de Cuéllar.

Las oportunidades para las mujeres de las clases populares de tener una educación o de acercarse a las letras fueron escasas, antes del Porfiriato. Y aun cuando pudieron acceder al magisterio, sus conocimientos no fueron reconocidos socialmente y debieron tener cuidado en la forma en que mostraron sus inquietudes intelectuales.

Entre las luchas políticas, las guerras y, posteriormente, la restauración de la República, no se denota un avance o un “progreso”, es hasta el Porfiriato que, bajo la aspiración de “orden y progreso”, se empieza a fomentar la idea de una educación que no sólo incluyera a las clases altas. No obstante, el ideal no se cumplió.

Los cambios implementados durante el Porfiriato forzaron a gran parte de la población a reubicarse -obligada por nuevos requerimientos económicos-, provocaron desequilibrio entre el sector rural y el sector urbano, debido a que se le dio prioridad al segundo en varios aspectos: servicios públicos (alumbrado, por ejemplo), apertura de centros industriales, consideración de la educación pública como indispensable.

En las urbes no sólo hubo cambios económicos, demográficos, sino que todo conllevó a modificaciones en las formas y ritmos de vida, las percepciones y aspiraciones. Dichos aspectos tuvieron que repercutir no sólo en la forma de pensar de la mujer, sino en la forma de desenvolverse, actuar, comportarse.

Ramos asegura que estos cambios sí afectaron la estructura de la familia, la desestabilizaron (aunque puntualiza que a lo largo del tiempo han existido desequilibrios en la familia, tema que valdría la pena estudiar). Por ejemplo,

después de la segunda mitad del siglo XIX hay un aumento de la ilegitimidad, situación que reflejan las jamonas y las denominadas por Cuéllar “hojas sueltas”.

Denotaremos dichas percepciones en los estereotipos referidos por Cuéllar: en las jamonas, en la suma importancia que dieron a la moda y al exhaustivo arreglo personal, el hincapié en la vida de apariencias. En las cocotas, consideradas como un artículo de lujo para los hombres. Así como la vida inestable y fluctuante de las ramas de apio.

En el Porfiriato varias problemáticas sociales fueron reveladas, que el ideal de “orden y progreso” no alcanzó a enfrentar de forma óptima: al amasiato, la bigamia, matrimonio religioso antes que el civil, el abandono del hogar, la ilegitimidad, entre otros. El intento por “reeducar” fue resistido moral y económicamente. De forma radical, veremos dicha resistencia en las ramas de apio, quienes -según Cuéllar- no buscaron ascender en la escala social.

Y aun cuando se diera el matrimonio civil, este no conllevó algún beneficio para la mujer, debido que siguió desprotegida. Para la mujer no existió ningún cambio favorable, incluso se remarca la discriminación, porque mantuvo una condición de “menor de edad”, dependiente eternamente de una figura masculina.

Françoise Carner (1992:99-112) considera que para analizar los roles de las mujeres mexicanas del siglo XIX debe considerarse la herencia colonial. En el ámbito del hogar y, concretamente, de la mujer, los cambios fueron graduales, no abruptos ni drásticos. Valdría la pena, incluso, hacer un análisis por regiones y por clases sociales, debido a que no sólo es la condición de ser mujer, sino las diversas situaciones que la rodearon.

Para Carner es fundamental precisar desde qué perspectiva se realiza el análisis femenino, debemos considerar que en el siglo XIX los que escriben son mayormente hombres:

la ideología, a veces explícita y a veces encubierta, pero siempre de origen masculino, sobre la condición y el deber ser femeninos, llega a ser interiorizada a tal grado por las mujeres, que ellas mismas son agentes de la

transmisión de los valores que se les imponen y de la reproducción del sistema social que así las concibe (1992:99).

Durante el Porfiriato el Estado liberal oligárquico impuso sobre el papel de la mujer y la familia una serie de creencias que sirvieron para orientar el comportamiento, formar actitudes, mantener y reproducir las relaciones sociales que acondicionaba (Barceló, 1997:73).

La familia fue trasmisora ideológica de la cultura patriarcal y mantuvo la división de funciones por sexo mediante la socialización. Barceló afirma que el sexismo -como forma de discriminación- estuvo presente no sólo en la familia y en la escuela, sino que fue reforzado por los medios de comunicación, principalmente en la lectura de libros católicos, novelas románticas, revistas destinadas al “bello sexo” y periódicos, tanto católicos, como liberales (Barceló, 1997:73, 94-95).

Durante el Porfiriato, la búsqueda de unidad nacional justificó “procesos de monopolización del poder y la institucionalización de la escuela como lugar de reproducción de la ideología hegemónica, la del liberalismo primero, y la del Estado oligárquico liberal después” (Barceló, 1997:83). Sin embargo, el Estado no pudo controlar la educación privada, sobre todo católica.

Otro de los instrumentos de control dentro de la sociedad, en la familia y, de manera concreta, en la mujer, fue la Iglesia, que se erigió como agente de Dios en la tierra. El cristianismo tomó como modelo de mujer a la virgen María, todas sus cualidades fueron confundidas con lo propuesto por Rousseau y con la función asignada a la mujer por el Positivismo de Comte: “a ella le corresponde formar el corazón del esposo y de los hijos en el hogar”, que sólo podía desempeñar estando exenta de la vida pública (Barceló, 1997:95).

El Estado en el siglo XIX intentó menguar y quitar el control a la Iglesia; sostuvo políticas específicas en materia de familia, de matrimonio y de reproducción biológica y del sistema social. Por ejemplo, en el ámbito familiar, el Estado, según Cincerchia (1997:43), implicó:

- a) cierta voluntad “política” de convertir los desórdenes domésticos en “cuestiones de Estado”, transformando una realidad íntima en un debate sobre la reputación pública de los implicados.
- b) El protagonismo y la legitimidad alcanzados por las mujeres, especialmente de las clases populares.
- c) Aparición de sistemas institucionales y específicamente jurídicos de “protección” del orden social que redefinieron el espacio de lo público (Véase además Mijares, 2015:75).

Cicerchia postuló que la disputa entre Iglesia y Estado estimuló el proceso de secularización de la vida familiar que continuará durante la época republicana. El orden doméstico se entendió como “razón de Estado”.

El Estado mexicano experimentó hacia mediados del siglo XIX grandes cambios en su posición frente a la Iglesia; pero no expidió una legislación propia hasta el último cuarto del siglo. En lo que a derecho de familia se refiere, las leyes coloniales siguieron rigiendo este renglón fundamental de la vida de las mujeres.

Asimismo, aunque cada clase social y aun cada grupo concibe la sociedad a través de sus propios intereses y deseos, los del grupo dominante se erigen en norma, en valor moral y social. También es necesario constatar si realmente los valores e ideales explícitos se acataban realmente, o si las conductas del propio grupo que los había propuesto o de los grupos que debían acatarlos se ajustaban o no a ellos.

La educación de las mujeres cobró importancia para generar un bienestar social, mantener un orden y un progreso masculinos; pero en ningún momento se vio por un bien individual, esto implicaría no sólo algo antinatural, sino antiprogresista.

Aunque algunos editores, como los del *Semanario de las señoritas mejicanas*, manejaron el discurso de educar a la mujer para volverla ilustrada, con la argumentación de que “Quien mas sabe puede obrar mejor” y “la mujer mas instruida y bien educada será no solo la mas amable, honrada y apreciable, sino la

mas útil á la sociedad”<sup>1</sup> (Mijares, 2015:268); no obstante, en los distintos estatus sociales, se ofreció resistencia a la educación de la mujer, el hombre vio a la mujer como una posible competencia laboral y también manifestó un considerable temor a perder el control.

Carner concluye que, al final, los proyectos de educación para la mujer no sirvieron de nada, porque en la práctica no se vio el rendimiento o el fruto de su esfuerzo; además “no soluciona el problema de dependencia y de falta de libertad de la mujer. Hacía falta un cambio de estructuras, de mentalidades y de legislación” (1992:111).

En un sentido general, la mujer podría ser lo que quería sin confrontar el imaginario femenino establecido; debía parecer, antes que ser. ¿Cómo debía comportarse la mujer o qué se le permitía hacer de acuerdo con la situación, posición que vivía, ya sea como hija de familia, esposa y/o madre? ¿Qué se esperaba de ella? ¿Qué ideas fueron volcadas sobre ellas cuando pasaron por alto su “deber ser”?

Cuando pensamos en la mujer del México decimonónico, quizá algunos la describan, como dice Carmen Ramos: “recatada, de modales muy mesurados, de expresión pausada y gesto sumiso, que lleva el cabello recogido y la falda larga, en una actitud que se antoja tal vez monjil” (1987a:145).

Carmen Ramos cuestiona que este estereotipo no es del todo real para todas las mujeres ni todos los estratos sociales y económicos. Es necesario estudiarlas más a fondo: cómo era su mundo y cómo se movían en él; no sólo conocer cuál era la percepción que se tenía de ellas, sino su autopercepción, cuáles eran sus sueños, sus planes.

Y una forma de conocer este imaginario femenino es a través de las lecturas de ese tiempo (Ramos, 2020:44 y Alvarado, 1999:269), específicamente con las revistas orientadas a las mujeres, debido a que ese medio ofreció un espacio para

---

<sup>1</sup> Es copia textual, con errores ortográficos que aparecen en la señalada edición.

el análisis del discurso que se intentó imponerles sobre las formas en que debían y podían comportarse, así como sus deberes e intereses.

Otro punto para justificar que las revistas y periódicos fueron un valioso medio en el intento por educar a la mujer fue el deficiente, y en muchos casos inexistente, sistema escolarizado para el “sexo débil”, particularmente las dirigidas o elaboradas por ellas. Además de un instrumento educativo también fue un medio informativo de primer orden, para acercarlas a la cultura europea e informarlas de los sucesos locales (si pensamos en la mujer que sabía leer y tenía acceso a este tipo de lecturas). También constituyó uno de los primeros medios disponibles -si no el único- para que las mujeres expresaran, incluso polemizaran a favor de sus ideas.

Lucrecia Infante Vargas comenta que *Las violetas del Anáhuac* (2001:129-155) fue uno de los intentos de las mujeres educadas que “empezaron a apropiarse de espacios y consignas ideológicas hasta entonces reservadas a los varones”. Revista que se erigió como un espacio privilegiado para algunas mujeres en donde tomaron la pluma para expresar sus perspectivas, presentar argumentos o plantear preguntas o necesidades, circunstancia negada a la mayoría.

Otra perspectiva es la de Raquel Barceló, quien hace un análisis de la importancia de las prédicas sobre el género en la familia y en la escuela en “Hegemonía y conflicto en la ideología porfiriana sobre el papel de la mujer y familia” (1997:73-109), donde afirma que, a pesar de las restricciones del Estado y la Iglesia, algunas mujeres se expresaron a través de la pluma para romper con las actitudes patriarcales.

Otro medio utilizado para difundir los valores en la idea de nación mexicana y como medio para solidificar el imaginario femenino fue la novela, la cual emergió como un género que tomó nota de la realidad para representarla y corregirla. Más aún, dirigió sus afanes didácticos hacia un núcleo cada vez más amplio de lectores que seguían atentamente cada uno de los capítulos publicados por entregas (Illades, 2000:13). Y esta forma -por entregas- fue utilizada por Cuéllar no sólo para

alumbrar a la sociedad y exponer sus problemáticas, sino como un instrumento, en muchas ocasiones, moralizante.

Respecto de esta perspectiva educativa moralizante, cabe hacer mención que se retomaron muchos aspectos de la perspectiva de Joaquín Fernández de Lizardi, enfilada en la visión europea del siglo XVIII, la cual colocó a la mujer en el hogar, en la educación y cuidado de los niños. Todo lo que pudieran aprender las mujeres tendría el firme objetivo de aplicarlo a su hogar: “administradoras de su hogar, y aun de sus propios bienes con ayuda del esposo, y de capacitarlas para ejercitar un oficio digno en caso de viudez” (Barceló, 1997:107).

Cabe hacer mención que no todos los escritores del siglo XIX, sobre todo de aquellos que abarcaron la primera mitad de éste, intentaron fomentar valores o tuvieron propósitos didácticos, sino que buscaron nutrirse de la realidad y, en este afán, dejaron registro de costumbres, paisajes, imágenes de trabajo, de la mujer, entre otros.

Es aquí donde las novelas de Cuéllar pretenden no sólo reforzar los valores de la mujer ideal, sino corregir y eliminar todos aquellos que atentaran contra el imaginario femenino. A través de los estereotipos Cuéllar enmarcó conductas fuera de la moral permitida y señaló aquellas que deseó difundir para mantener a las mujeres en el espacio designado: el hogar, como “ángel del hogar”, “custodia del hogar”.

Para contextualizar al autor que nos convoca, mencionaremos que José Tomás de Cuéllar se halló inmerso en la corriente literaria conocida como el costumbrismo. Según Brian Hamnett, el costumbrismo surgió en México como un estímulo visual y literario para concientizar acerca de los problemas nacionales y de la necesidad de una regeneración moral en una sociedad aquejada tanto por la confusión como por la desesperación (2010:3).

El costumbrismo fue un movimiento común en España e Hispanoamérica, influido por una variedad de desarrollos culturales contemporáneos en Europa y, hasta cierto punto, en Estados Unidos (Hamnett, 2010:3). En el caso de México,

aunque floreció en la etapa posterior a la Independencia, tuvo fuertes antecedentes coloniales. El costumbrismo reflejó la sociedad de su tiempo, describió la incertidumbre política e inestabilidad, tanto en España como en Hispanoamérica, a partir de la década de 1820. Esta circunstancia generó una variedad de respuestas literarias, en el centro de las cuales estuvo el deseo por reformar a la sociedad.

En el caso de España cabe resaltar a Mariano José de Larra (1809-1837) y Ramón Mesonero Romanos, quienes tuvieron gran influencia en la transformación que hizo Guillermo Prieto del estilo costumbrista en un ambiente mexicano (Hamnett, 2010:4).

El costumbrismo destacó características provinciales y locales. Sin importar las aspiraciones nacionales que pudieran atribuírseles, los costumbristas tuvieron profundas raíces regionales, expresadas en las descripciones de la vida y las costumbres locales. Por esta razón, los personajes y las acciones de sus escritos frecuentemente están situados en el campo, en villas o en pequeños pueblos (Hamnett, 2010:6).

Otros rasgos distintivos del costumbrismo fueron la clara diferenciación entre lo rural y lo ciudadano, el uso del lenguaje rural, las actitudes populares, según Hamnett como una añoranza por lo colonial (2010:6). No obstante, para los latinoamericanos fue difícil digerir las ideas y métodos de sus contemporáneos europeos, lo cual se reflejó en el tipo de costumbrismo que se desarrolló, que consistía en los paisajes, insertar personajes ficticios; además, los escritores prestaron mucha atención a la vestimenta, patrones de comportamiento y actitudes sociales.

En cuanto a la temática, unieron a estas obras de distinta procedencia geográfica la vida de aventuras, la importancia del campo, la vida fuera de la ley (bandidaje y contrabandismo), temas que fueron puntos de venta. Destacó *Los bandidos de Río Frío* de Manuel Payno, obra episódica ficticia que reveló mucho acerca del México previo a la Reforma: centró la atención en las vastas regiones de territorio que estaban más allá del control del gobierno nacional, porque eran



controladas por los líderes de los grupos de bandidos. Payno caracterizó a los indígenas como “víctimas y como sufridores” (existía una polaridad en la percepción: por un lado, como ejemplo y, por otro lado, como una raza a la que se rechazó); pero hizo hincapié en particularidades que consideró inherentes al indígena: nació para servir, era tonto, “gente sin razón”.

Para Illades, Payno en *Los bandidos de Río Frío* presentó una novela costumbrista llena de juicios (2000:61), que reflejó la desaprobación hacia las ideas socialistas. Como es propio de la literatura de cordel o en los folletines, los criminales siempre son castigados por la justicia humana o divina, de ahí la muerte violenta de los criminales, que a la vez sirvió como instrumento para disuadir a la población de cometer delitos.

Esta característica de la novela de castigar a los “malos”, también la percibimos en “El Carnaval”, en donde Manuel recibe la justicia divina de la separación de Julia y en *Isolina*, donde Cuéllar dejó vivo al secuestrador (Pepe) dejando al lector a la expectativa de una retribución divina.

Otra de las temáticas que abordó el costumbrismo fue la moralidad y la metáfora sexual. En *La Calandria* de Rafael Delgado se combinó el costumbrismo con el realismo: describió gente ordinaria con vidas comunes, en lugar de paisajes naturales vívidos.

En Delgado y en Altamirano, un ideal de conducta sexual es impuesto de manera autoritaria a los sentimientos reales de los personajes. La principal manifestación de esta imposición se halló en el comportamiento “correcto” que se esperó de las protagonistas femeninas: debían amar al hombre rico, a pesar de que quizá no fuera el que las atrajera sexualmente.

Como parte del desarrollo del argumento, las mujeres son continuamente cautivadas por el hombre atractivo. La incapacidad de la mujer protagonista de cumplir el destino que le exigían la lleva a la autodestrucción. Éste es el tema central en *La Calandria*. La idea fue llevada a una instancia aún más marcada en *Santa de*

Federico Gamboa, situada principalmente en los burdeles y la prostitución de la Ciudad de México (Hamnett, 2010:16-17).

En estas obras (*Calandria* y *Santa*) se marcó la ausencia de la figura paterna, con una representación de valores del México liberal y también una visión androcéntrica, donde las mujeres fueron las que tomaron las decisiones equivocadas, representaron la irracionalidad.

La temática moral es ampliamente abordada en las novelas de Cuéllar, reflejada en los estereotipos de las jamonas, las cocotas, las “hojas sueltas” y las ramas de apio: mujeres sin una figura paterna, producto de la ilegitimidad, solas, abandonadas. Cuéllar presentó la prostitución como un cáncer que se extendía a toda la sociedad inevitablemente.

Los escritores costumbristas no se limitaron a observar la realidad, la documentaron. Al hacerlo, dejaron una importante herramienta no sólo para los historiadores, sino para otros estudiosos, quienes encuentran una valiosa fuente de información.

Otro autor, aunque no costumbrista, fue Nicolás Pizarro, escritor de este período, poco reconocido; pero su obra otorga un panorama sociopolítico: el liberalismo del siglo XIX mexicano, con ideas socialistas de Charles Fourier, basado en tres fundamentos: la cooperación, el orden liberal y la reforma moral.

La principal aportación de Pizarro fue su visión utópica de la sociedad, en la cual presenta a las clases trabajadoras como las que aportarán a ésta. Cabe rescatar la percepción que tiene sobre la mujer: puede trabajar sin trastornar el matrimonio ni la familia, aunque en *La zahorí* sí coarta la libertad femenina.

En *El monedero*, Pizarro se ocupó del sistema social, mientras que en *La coqueta* y el *Catecismo político constitucional* refieren al orden político, sobre todo en esta última donde da una didáctica de las tesis básicas de la Constitución de 1857. Para Pizarro son ineludibles la separación entre Iglesia-Estado, la igualdad

en los individuos y la justicia, para modernizar la vida social y el sistema político y menguar los privilegios de la vieja oligarquía.

Al igual que José Tomás de Cuéllar, Pizarro ve en las ciudades un constante peligro y la posibilidad de daño a los individuos (Illades, 2000:34-35). Pizarro fue un precursor de diversas temáticas, el espiritismo entre ellas, y líneas argumentales que culminarán posteriormente.

José Tomás de Cuéllar, como bien lo refieren Belem Clark y Ana Laura Zavala Díaz (2009:79-91), fue un representante del nacionalismo mexicano, que alcanzó su madurez durante la República Restaurada (1867-1876), y un crítico de su época, sobre todo del siguiente período histórico conocido como Porfiriato, en el cual se aspiró a la formación de una sociedad con “orden y progreso”.

Bajo este contexto histórico, analizaremos el imaginario femenino: el ideal y los comportamientos prohibidos o censurados moralmente, puntualizando que aun con todo el discurso forjado para mantener a la mujer dentro del hogar, esta encontró las formas o las herramientas para usarlo a su favor y mantenerse en los límites cuando el asunto lo requería.

## **2.1. Hija de familia**

La mujer como hija de familia no podía tomar decisiones propias, estaba atendida a lo que decidieran los padres, específicamente el padre. En las clases altas, se esperaba mucho de las hijas. En ellas radicaba el buen nombre de la familia, sobre todo, del hombre; por lo que un aparente mal comportamiento o una mala actitud en público podía afectar la reputación del hombre.

Con esta responsabilidad sobre los hombros, la mujer, desde el hogar, tenía la obligación -no sabemos hasta qué punto la convicción- de educar a los hijos y,

específicamente, a las hijas para transmitir estos valores de la posición y deberes de cada uno.

Carmen Ramos, por ejemplo, presenta al grupo burgués, donde surgen “las señoritas porfirianas”, a quienes se les comprometía el buen nombre de la familia, signo de estatus y de jerarquía:

Virgen hasta el momento del matrimonio, a la mujer burguesa se la prepara para ese vínculo desde que nace y se le asignan las tareas de esposa y de madre como funciones exclusivas. Se le predica y exige sumisión, abnegación, desinterés por el mundo de la política, de las cuestiones sociales, aislamiento absoluto de todo lo que vaya más allá del ámbito doméstico, reducto desde donde dirige a un ejército de sirvientas que mantienen inmaculado el sagrado recinto del hogar. Ese hogar se entiende como un ámbito especial, intocable, a donde no llegan las tensiones, un espacio reservado exclusivamente para la vida familiar, totalmente desligada del mundo social (1987a:152).

Así, en el ámbito doméstico reinó la mujer, un espacio natural en el que se pudo desenvolver, del que no debió salir y desde el que debía servir a la sociedad, la cual se resumió en los hombres (esposo, hijos, padres, hermanos), no para ella misma ni para un propósito propio. Cuando esta ideología fue “apropiada”, el deber de la mujer fue transmitirla a las próximas generaciones, así se “perpetuó” este imaginario donde la mujer cumplía su papel, por eso la madre y la maestra debían ser “modelo de las virtudes que quieran inspirar a sus hijas o discípulas” (Ramos, 1987a:153).

El establecimiento de este rol femenino se percibió más para las clases altas, por lo que estas mujeres debían “aprender” o adquirir conocimientos y habilidades para usarlos en este ámbito natural, con el único objetivo de mantener y cuidar el hogar; así la costura, el bordado, la vida doméstica, en general, fueron inherentes a la mujer. Quien rechazó este llamado fue señalada como antinatural, por eso fueron tan criticadas la moda, el excesivo arreglo personal, las constantes salidas (sólo la filantropía era bien vista dentro de las actividades fuera del ámbito del hogar):

Cuéllar dejó ver lo antinatural y perecedero de la moda, un lujo que no reeditaría en el futuro de sus inversionistas. Criticó a aquellas mujeres que gastaban en revistas de moda, antes que en otras lecturas; a aquellas que se extremaban el arreglo personal antes que las consideradas virtudes, sólo para mostrar algo que no se era con el objetivo de ascender socialmente. Todo se resumía en mostrar un lujo como máscara de un status que no se poseía (2013:151-159).

Si en la hija de familia radicó la reputación o el buen nombre, debe aclararse qué condiciones o comportamientos lo componían. Ramos cita un comentario de *La mujer* del 22 de mayo de 1881 que denota la conclusión anterior:

La misma ley de la naturaleza condenó a las mujeres, por sí y por sus hijos a ser juzgadas por los hombres, no les basta ser dignas de estimación, es preciso que agraden, no es suficiente que sean recatadas, es indispensable que por tales se les reconozca, la conducta que observan no constituye su honor, tiene que añadir a ella la reputación, siendo imposible que sea honrada la que consienta en pasar por infame (1987a:155).

¿Podría decirse que dentro del imaginario femenino decimonónico mexicano era más importante la fama y la buena reputación que la virtud misma? ¿Acaso era más valorado el parecer que el ser? La mujer debía parecer, antes que ser para cuidar el buen nombre familiar.

La mujer debía ser y parecer buena, y en su reputación estuvo en juego su honor, el cual fue parte del honor masculino. El honor del hombre no radicó únicamente en su condición social, económica o en su conducta personal, sino en que las mujeres y los hijos a su alrededor construyeran también ese honor. El discurso masculino fue manejado para controlar a la mujer, que no sólo la fragilizó, sino que la inmovilizó al enraizarla al hogar.

Pilar Gonzalbo refiere que en todas las sociedades se crean, eligen y ensalzan ciertos valores, de modo que los individuos ambicionan poseerlos y los exhiben como prueba de su calidad.

Para la elite las exigencias resultaron más rigurosas y el riesgo de perder el prestigio fue más agobiante. El honor, en el México de los siglos XVI al XIX, era uno de esos valores capaz de acreditar la dignidad de una persona o de una familia y cuya conservación, por tanto, era de importancia primordial:

El honor podía perderse por varios caminos y su pérdida siempre acarrea la vergüenza[...] una de las formas más comunes del miedo. El comportamiento privado, no sólo debía someterse a la moral religiosa, sino a las exigencias sociales, y en cumplimiento de esas exigencias, se vigilaba con particular empeño a las mujeres (Gonzalbo, 2009:269).

Gonzalbo asegura que las familias de la elite tenían más “honor”, de ahí que estuvieron más comprometidas a su defensa. El honor femenino implicó no sólo conservar la honra sexual y la reputación de virtud; presupuso coartar la libertad de movimientos, de palabras, de acción y, obviamente, de elección.

La buena reputación era su bien máspreciado: “debe ser buena y parecerlo”; pero también era más frágil, el cual podía perder, tanto por una conducta aparentemente ligera o inconsciente que provocaba murmuraciones, como por los peligros más reales de ceder a la seducción o al adulterio, o ser secuestrada. (Carner, 1992:101).

Para cumplir con este requisito y “propósito” de vida, se usaron varias herramientas, entre ellas la educación. En la Ciudad de México, las niñas ricas recibieron enseñanza en sus casas de las llamadas “amigas”, las cuales ofrecieron una educación rudimentaria, que fungieron más como guarderías que como establecimientos educativos, pues sirvieron de apoyo para madres “ocupadas” - muchas de ellas se llenaban de actividades sociales y dejaban a cargo de otras su responsabilidad- (Mijares, 2015:69).

La educación fuera del hogar no era considerada, en sentido general, como necesaria para la formación de la mujer, de hecho, hubo debates en torno de si la mujer debía o no estudiar, debido a que algunos consideraron que la mujer educada era pedante o sabihonda. Era común la ridiculización de la mujer que mostraba los

conocimientos adquiridos. La mujer no debía mostrar sus conocimientos o habilidades:

“Es increíble la aversión que me causan esas mujeres que [se] precian de literatas para atraerse la atención, y lo que aprecio en la mujer es la timidez y la modestia ante todo” y “Si quereis ser artistas, sedlo enhorabuena, amables jóvenes, y sedlo con toda vuestra voluntad, fiadas en vuestro valor, sostenidas por vuestra inteligencia, con toda vuestra alma y por toda la vida; pero guardaos del mundo y guardaos de la peligrosa afectación, de parecer artistas, ó de enorgulleceros por vuestra habilidad” (Mijares, 2015:249).

Algunos editores, entre ellos los del *Semanario de las señoritas mejicanas*, se sumaron a este tipo de críticas y aprobaron e incentivaron la timidez y la modestia, como características propias de la mujer ilustrada.

En el siglo XIX, el espacio público y el espacio privado albergaron dos sujetos diferentes. En el primero, el hombre desplegó autonomía y actividad. En el segundo, la mujer encarnó la pasividad. Si el hombre podía transitar libremente entre la familia y la ciudad, es decir, entre el espacio privado y el espacio público, la mujer, en cambio, estaba confinada a la situación familiar en la que podía ser hija, hermana, esposa y madre, y la interacción entre la vida familiar y la ciudad se basó en “una represión positiva de la feminidad”.

La mujer debía recogerse, privarse, no mostrarse, en aras de lograr su razón de ser y su misión: formar una familia edificante para la sociedad. La misión de la mujer en la sociedad era motivo suficiente para reprimir su individualidad. Con base en esta misión, la mujer permaneció en el hogar con agrado, porque en él encontró su redención.

Bajo esta perspectiva, los editores de esa época apoyaron el imaginario de mujer sujeta a su hogar, con la posibilidad de servir a su patria exclusivamente desde el hogar, criando ciudadanos bajo estos mismos principios. Las lecturas iban dirigidas a mujeres de las clases acomodadas, no con la pretensión de educarlas o formarlas en alguna profesión u oficio, sino para que adquirieran conocimientos que

las adiestraran de una manera más óptima, a cumplir sus roles dentro del hogar y fuera del hogar. Estas lecturas iban dirigidas a llenar horas de tiempo libre.

De hecho, muchos lamentaron este exceso de tiempo libre, que permitió a la mujer -como afirmaron los editores del *Semanario*- la lectura de “novelas insulsas ó de romances cuyas perniciosas impresiones únicamente sirven de avivar su imaginación apasionada” (Mijares, 2015:123-124).

La mujer dentro del hogar era educada de distinta forma a la del varón. La educación para la mujer en las clases altas, en la práctica, sólo fue un accesorio, un ornato, porque “preparaba a la mujer para convivir en los salones y desenvolverse en la sociedad de buen tono” (Mijares, 2015:137). Sin embargo, la educación para la mujer en estas clases no tuvo un fin en sí misma.

Ante el discurso de la mujer como adorno se enfrentó muy pronto en el XIX una idea de mujer y de hogar que se desprendió de la naciente clase media: “el hogar es el nido que permite a la familia protegerse del mundanal ruido” y la mujer, buena esposa, buena madre y buena ama de casa, fue responsable de crear una atmósfera de felicidad (Mijares, 2015:137).

En México, a principios del siglo XIX, las discusiones en torno de la educación de la mujer fueron esencialmente masculinas (Lizardi, Cuéllar, entre otros): El hombre era el habilitado socialmente para darse como enunciador de la condición de la mujer y el deber ser femenino. Y a lo largo del siglo XIX, la mujer mexicana transitó de la carencia de voz a la asunción de voz propia; se dio una educación diferenciada, donde se alimentó el espíritu apasionado e imaginativo y, por otro, sus capacidades para ser buena madre, esposa e hija.

El discurso de la educación de la mujer en las clases altas consideró educarla mientras lograba realizar un matrimonio adecuado. Se trató de una educación de “adorno”, que la preparó sobre todo para la vida en sociedad, en los salones, las tertulias y los paseos. Esta educación comprendió la enseñanza de las primeras letras y la doctrina cristiana: se promovió la idea de que es un destino divino



haciéndole creer que al cumplir con “sus deberes” no sólo cumplía con Dios, sino que se engrandecía al hacerlo.

El imaginario femenino en el siglo XIX estuvo sustentado en el discurso divino y basado en las características de su constitución que según le correspondían. Además este discurso le concedió a la mujer el papel de complementaria del hombre.

Así, cada sexo tuvo marcadas sus ocupaciones por su misma naturaleza; por lo que puede deducirse que no cumplirlas o ir contra ellas se consideró contranatural. Su naturaleza estuvo totalmente relacionada no sólo con sus deberes, sino con el espacio donde podía moverse y se redujo concretamente al hecho de que “Dios así la hizo”: distinta al hombre; pero complementaria.

A la mujer se le adjudicaron de forma natural una serie de características que no sólo debía creer, sino desarrollar para cumplir de la mejor manera con su “propósito” de vida. La educación que se le otorgó estuvo en función de generar un ser funcional para el otro y, en este sentido, las limitaciones y cuidados para no rebasar los límites establecidos fueron estrictos.

De esta afirmación se comprende el cuidado que tuvieron muchos editores no sólo al seleccionar sus temas, sino las formas de presentarlos, así se evitaron sorpresas que fueran más allá de los límites culturales que la comunidad podía aceptar.

También las críticas severas a las lecturas que pudieran desarrollar o cultivar su imaginación o parte intelectual:

El deseo de agradar parece pertenecer a “esa mitad del género humano” de manera natural, “Debiendo el bello sexo á la naturaleza el distinto de agradar y procurar hacerse amable” (Prospecto). Es necesario educar “su imaginacion apasionada” y su “vivacidad natural” porque la mujer se deja impresionar fácilmente y, sobre todo, es susceptible de perder fácilmente el contacto con lo real: “la parte moral y el cultivo de su talento no tiene otro campo donde explayarse que en la frívola y á veces perjudicial lectura de novelas insulsas o de romances cuyas perniciosas impresiones únicamente

sirven de avivar su imaginación apasionada y de colocar su inexperiencia en un mundo ideal y fantástico” (Prospecto) (Mijares, 2015:244).

Cabe resaltar que los editores del *Semanario*, aunque de forma limitada y dirigida al hogar, a lo privado, vieron en la educación el medio para lograr la formación de una nación fuerte: “Es preciso confesarlo: entre tanto no tengamos buenas madres y buenas esposas, no tendremos sin duda buenos ciudadanos” (Mijares, 2015:213). Aunque muy limitados, porque no incentivaron el intelecto femenino.

Como esposa y particularmente como hija, la mujer se preparó para cumplir su función en la sociedad: formadora de ciudadanos de bien y compañera del hombre, pero aún en su rol de madre, y hasta de abuela y de célibe, la mujer se debía prevenir, ilustrar, porque “el que más sabe puede obrar mejor” (Mijares, 2015:241).

Barceló expone que las revistas dirigidas a la mujer durante el Porfiriato resaltaron cualidades que debían traer, adquirir o aprender: “la modestia, la discreción, la prudencia, la amabilidad, la delicadeza, la candidez, la ternura, la ingenuidad, el encanto, la dulzura y ante todo, la belleza.” Asimismo, se destacaron los defectos, características que debían evitar: “la vanidad, la coquetería, la frivolidad, la inconstancia, el engaño, el disimulo, la veleidad y la altanería.” Por el contrario, los hombres debían ser “valientes, fuertes, racionales, sabios, severos, veraces, críticos, responsables, seguros, inteligentes y rudos” (1997:96-97).

El análisis que hace Mijares del *Semanario* revela mucho del imaginario femenino del siglo XIX: el espacio de la mujer era el hogar; fuera del hogar sólo podía manifestarse o comportarse sin olvidar cuál era su lugar. Así cuando se explica que la mujer debía vestirse con la modestia, el decoro y el pudor, se entiende que estas características funcionaron como estrategias de control de la naturaleza femenina.

Si consideramos que dentro del imaginario femenino estas son las virtudes que se fomentaron, entonces entendemos por qué las características opuestas

estereotiparon a algunas mujeres. Sin embargo, en el análisis de los personajes de Cuéllar se denota que dichos estereotipos coinciden con mujeres de las clases consideradas “ínfimas”. ¿Acaso no existió, por ejemplo, la coquetería en las mujeres de las clases altas, la prostitución?

La mujer sería plenamente mujer en lo privado, “anclada a la sombra, a lo que no se ve abiertamente a la luz del sol” (Mijares, 2015:249). Así, su deambular por lo público le impidió mostrarse como tal, solamente como una posibilidad de ser, dado que no descubrió su esencia femenina. Se concluye que la mujer podía ser lo que quisiera; no obstante, no mostrarse como tal, menos aún jactarse de serlo.

El punto radicó, según esta idea de la naturaleza de la mujer, en la creencia de que el peligro estaba afuera, en el espacio público, por lo que, para evitar que la mujer perdiera el control, debía evitar el espacio público y abocarse al privado, donde estaría fuera del descontrol y del peligro de perderse, y donde hallaría la felicidad, siempre y cuando se mantuviera anclada en éste.

Esta visión refleja la idea de una mujer no sólo a la que se le negaban las facultades intelectuales, sino que cualquier manifestación emocional debía restringirse a lo privado, al hogar. Así se enmarcó no sólo la naturaleza de la mujer, el espacio donde podía moverse y la firme inmovilidad e inaccessión a lo público:

Desde esta perspectiva, la ciudad -la capital como su prototipo- es el espacio de “los bulliciosos placeres del gran mundo”, de la moda y del “gran tono”, de la galantería. Es en este espacio en el que la Mujer, “presa del fuego de su imaginación y de su irresistible manía de brillar”, puede olvidar “el decoro y el pudor, guardias tutelares de una mujer en lo presente y garantes seguros de su porvenir” por esto, “tan luego como se encontraba en los bailes y en las grandes tertulias, olvidaba sus convicciones y volvía á ejercer su imperio” Frente a este espacio de zozobras y posibles desenfrenos y, por ende, de peligro, se levantan la calma y la seguridad del hogar, en donde la felicidad es igualada con la renuncia al mundo de los placeres. El retiro en el campo y en la hacienda son la garantía de “una vida agradable y esenta de zozobras”. La casa basta a la Mujer para encontrar la felicidad y si se desdeña al mundo no es porque huya de él, es porque no lo necesita. “No lo solicito con empeño; pero estoy muy léjos de huir de él, y es que no necesitándolo, esa felicidad tras la que todo el mundo corre, la encuentro dentro de mí, en mi casa” (Mijares, 2015:250).

La “renuncia” se convirtió no sólo es un discurso de autocontrol del movimiento, del retiro del mundo por decisión propia, si es que la oportunidad se le llegó a presentar. La mujer bien educada resguardaría el buen nombre, debería desarrollar la capacidad de mantenerse lejos de lo público, ajena a sus tentaciones y riesgos, con la firme “convicción” (¿aceptación, resignación o conveniencia?) de todo lo que implicaba el acercamiento a lo público: falso brillo, efímero y pérdida del control.

El espacio más allá del hogar representó el espacio de lo que no se tenía a sí mismo, de lo incontrolable, de lo que se liberaba, se soltaba o se descontrolaba, donde la mujer se olvidaría “de su clase y de su sexo, confundiéndose con aquellas personas á quienes se invita á una mesa con el objeto de divertir á los convidados”. Contrario a este aparente descontrol, se hallaba el espacio doméstico, el cual retenía y contenía, guardaba y conservaba a la mujer (Mijares, 2015:251).

La mujer no sólo debía ser modesta, decorosa, pudorosa, tímida y reservada, sino parecerlo. Es en este punto donde los gestos, las miradas, la forma de expresarse (no sólo lo que se dice, sino el tono de voz) y vestirse o arreglarse cobraron vital importancia, y distinguieron a unas mujeres de otras:

La mujer es modesta “en sus internos y secretos sentimientos”; pudorosa “en las acciones y miradas”; recatada, “en los ademanes”; decente, “en los vestidos y demás cosas exteriores” y “la compostura hace á las mugeres muy contenidas en sus maneras”. De todas estas cualidades, es la modestia, vista como “un deber personal”, la que encabeza a las demás, las cuales son “señales y apariencias de virtud; pero no la propia virtud que es la *modestia*”. “Desterrado el recato, abandonada la *compostura*, descuidada la *decencia*, y disipado el pudor; se ve obligada la modestia á darse por vencida” Todas ellas, antesala de la virtud, no solamente la protegen, sino que la señalan, la aparentan y la insinúan (Mijares, 2015:256).

La mujer no sólo desarrollaba una virtud o cualidad (la modestia), sino que debía luchar, debía comprender que estaba inmersa en una batalla por alcanzar y mantener el autocontrol, una lucha consiga misma para no autoliberarse, no descontrolarse, no abandonarse, no descuidarse, porque si lo hacía liberaría la protección y se provocaría un acto de rendición.

La mujer obtendría la victoria si se aferraba al autocontrol; pero tendría la derrota si lo abandonaba. Estas características conformaron los modos de la mujer al relacionarse con otros:

huye cuanto puede la modestia las ocasiones de mostrarse y ser observada; la compostura se deja ver apenas; el recato se arma de gravedad; la decencia se presenta con cierto cuidado; el pudor se pone colorado y se esconde. La decencia es diligente, la *compostura* circunspecta, el *recato* severo, la modestia tímida, el pudor amablemente salvaje (Mijares, 2015:257).

La mujer tenía que ser y autocontrolarse para ser parte del espacio del otro: el hombre, a quien complementaba; pero siempre en una línea vertical. La mujer debió procurar los aspectos referidos para cuidar y preservar el buen nombre, y mantenerse dentro del espacio privado, porque desde allí se volvió parte de la ayuda del hombre: padre, hijo o hermano. De allí se derivaron todas sus funciones o roles: “Porque ni la rueca ni la espada son viles de por sí, sino por caer en manos de quien no debe manejarlas” (Mijares, 2015:26).

No se sabe si en ese afán por parecer, por ser parte de ese imaginario impuesto, la mujer cuidó de sus intenciones, es decir, revisó los motivos o razones por las que hacía o debía hacer algo para llegar a la máxima del autocontrol o sólo se mantenía en costumbres y apariencias.

Gonzalbo (2006:160) considera que las mujeres no asumieron una actitud pasiva ante sus problemáticas, a pesar de estar bajo la subordinación masculina. Según el imaginario femenino, aunque debían estar “sometidas” siempre a los hombres del hogar, necesitadas de la real o imaginaria protección de un varón, ellas se defendieron y -lejos de aceptar pasivamente su situación- se esforzaron por mejorar su condición, afrontaron las limitaciones propias de las épocas de escasez y de los discursos represivos de la Iglesia que progresivamente pretendió reducir sus libertades a la vez que sacralizaba la vida doméstica y las obligaciones de la maternidad.

Esta aseveración de Gonzalbo es difícil de comprobar desde el discurso masculino; no obstante, existen algunas fuentes o herramientas que ayudarían a conocer mejor lo que las mujeres pensaban de sus circunstancias o situaciones, sin la necesidad de que las interpreten o de que haya intermediarios, y así analizar sus “tácticas de negociación”: correspondencia privada, experiencias místicas de santas visionarias, reportes de labores filantrópicas o de la dedicación a la docencia.

## **2.2. Esposa**

La mujer como esposa, al igual que la hija de familia, continuaba en calidad de menor de edad y debió sujetarse al esposo. No cambiaron el espacio ni su status ni sus roles, sólo persistió una continuidad.

Dentro de la sociedad, la mujer debió asumir un papel, estrictamente ligado a su función reproductora: madre. Esta función no sólo debía ser controlada, sino vigilada para mantener el orden social dentro de los parámetros fijados. Este orden era patrilineal y residió, en primera instancia, en la virginidad de su novia y, después, en la fidelidad de su esposa.

La casada no podía bajar la guardia y olvidar el cuidado de esa buena reputación, con la cual garantizaría al esposo su fidelidad y el buen nombre de sus familias -la suya y la del esposo-. La mujer casada también podía caer en la seducción y convertirse en adúltera, situación no sólo censurada socialmente, sino que la ley también infringió un castigo.

Dentro del imaginario social, el matrimonio fue el marco adecuado y moral de la reproducción de la vida y el único lugar correcto -moralmente- de relaciones sexuales. Fue en este espacio estrictamente vigilado donde -se pensó- crearían lazos de unión, de apoyo mutuo, “el medio para asegurar el mantenimiento o mejoramiento del estatus social, de la posición económica, del poder e inclusive de la raza” (Carner, 1992:101).

Cuando existió oposición al matrimonio, no se consintieron o desaprobaron los enlaces matrimoniales, se optó por el rapto. ¿Qué acciones tomaron los padres ante el rapto? Aprobaron el enlace matrimonial; pero si las familias vieron que la unión podría ser “desventajosa” (social, económica, racialmente) o podría afectar el honor familiar, prefirieron la deshonra de la mujer.

Existió una forma o mecanismo de obtener los favores sexuales de la mujer, sin ningún interés por el matrimonio, sólo romper el honor femenino (virginidad): la seducción. La pérdida de esta virtud desencadenó en un matrimonio “normal”, parecía que el fantasma del seductor sellaba a la mujer:

En las clases sociales más altas el ostracismo que sucede a la deshonra puede llegar a tal grado que la entrada al convento resulta una protección para la muchacha deshonrada, cuando su nivel económico le permite esa salida (Carner, 1992:102).

La figura de la madre soltera era mal vista; sin embargo, existía, aunque con matices distintos en las mujeres de las diversas clases y situaciones. En la casada, la fidelidad mantendría su buena reputación y se extendería a sus descendientes. Como veremos, las jamonas conformaron el número de hijas ilegítimas, resultado de una relación fuera del matrimonio.

Otra conducta rechazada fue el adulterio, el cual se consideró como un quebrantamiento femenino a los votos matrimoniales, al estatus masculino y al honor de la familia:

desafiar su derecho de posesión exclusiva sobre el cuerpo y la sexualidad de su mujer, e introducir la duda sobre la legitimidad de los hijos y su derecho a heredar nombre y patrimonio como miembros de una familia o de un grupo determinado. constituía un pecado social imperdonable que ponía en entredicho la base misma de la sociedad (Carner, 1992:103).

Las leyes de ese tiempo “protegieron” a las mujeres ante sus naturales flaquezas; mas cuando atentaron el honor masculino, la ley era intolerante. Por

ejemplo, el aborto se excusó si se salvaguardaba el honor, no de la mujer, sino de los maridos o padres (Gonzalbo, 2006:167-168).

La Iglesia estableció la indisolubilidad del matrimonio, aunque existieran los malos tratos y la violencia -considerados normales-, incluso ante el adulterio masculino (Gonzalbo, 2006:169 y 2009:288).

Vale la pena resaltar que en los escritos de hombres y mujeres se usaron frecuentemente metáforas religiosas al referirse a la mujer, concretamente a la mujer en el hogar: “Ángel del hogar que vela nuestros sueños infantiles”, “sacerdotisa de la familia”, “el matrimonio es un altar”, “el hogar es un santuario”, “los deberes del hogar son un culto”. Parece que se rindió culto al hogar, el matrimonio adquirió la categoría de felicidad, de refugio, así muchas mujeres prefirieron tener un matrimonio infeliz que permanecer solteras (solteronas) (Barceló, 1992:98).

El matrimonio se convirtió en un propósito de vida. Bajo esta perspectiva, la mujer nació para ocupar un espacio en el hogar es sus diversas facetas: hija, esposa, madre, por esa razón los diversos artículos de la época fueron enfocados a instruir las en este espacio, con sus roles.

La viudez marcó el único punto en el que la mujer podía independizarse; sin embargo, no para todas las mujeres esta situación resultó benéfica, sólo reflejó el carácter de las mujeres. Cuando una joven enviudaba, perdía la protección de su padre o marido y quedaba expuesta a todas las tentaciones y amenazas que se resumían como los peligros del mundo. El honor importaba sobre todo cuando había riqueza de por medio. De manera opuesta, en las clases bajas la pérdida de la virginidad en una joven o la castidad en una viuda no eran tan asiduamente cuidadas.

En el caso de Amalia e Isolina nadie se preocupó por su virginidad perdida, y con ella su honor. Parece que para las mujeres de las clases bajas y solas no existía un honor que defender, como se apreciará con Amalia e Isolina en *Las jamonas* e *Isolina, la exfigurante*, respectivamente. Y, en algunos casos, la misma familia



empujó a la mujer a los peligros, como en el caso de Julia en “El Carnaval”, debido a que el matrimonio no les parecía conveniente.

En la práctica de la vida como esposa, la mujer casada debía ser sumisa y abnegada, ser perseverante ante el dolor y el sufrimiento, como si fuera parte de cumplir no sólo con un rol, sino con su propósito de vida:

la mujer es la personificación del amor en la tierra y los ideales religiosos y amorosos se conjugan para buscar en ella abnegación, servicio a los demás y resignación silenciosa ante el dolor, el sufrimiento y los malos tratos. La queja es ya una rebeldía ajena a la docilidad esencial del ser femenino. La caridad cristiana también se entiende como virtud femenina (Carner, 1992:106).

A la luz de las ideas ilustradas, la educación de las mujeres de las clases altas significó adiestrarlas para ser “madres responsables, esposas ahorrativas y compañeras útiles para los hombres”. Concluimos: útiles para la sociedad y para cumplir su función social (Mijares, 2015:67).

La mujer no sólo sería la compañera del hombre, sino ayuda idónea para que el hombre cumpliera su misión; en la relación, en general, no existiría un apoyo para la realización de ella, porque tal planteamiento resultaría incoherente: la mujer era para el hombre, no el hombre para la mujer. El hombre alcanzaría su destino con ayuda de la mujer, la mujer no construiría uno propio.

En el imaginario social, el hogar existió como el único espacio de la mujer buena, sujeta, natural. De muchas maneras, la sociedad trató de ejercer presión para frenar las amenazas de cambio que se dejaron ver. La familia era una sociedad natural, donde los hombres fueron los fiscales y protectores de sus esposas y las mujeres “las sumisas responsables de la felicidad conyugal” (Barceló, 1997:95).

La medicina, el derecho y la religión fueron las tres instituciones sociales, altamente respetables, que vigilaron la conducta de la mujer. El discurso médico y de la salud, el discurso legal y el religioso actuaron como límites de control en las posibilidades de cambio de la mujer y su situación.

El discurso médico y legal se complementaron para explicar comportamientos o conductas que no se ajustaron al ideal femenino, además crearon discursos para explicar el aumento de la criminalidad. Estos discursos sirvieron como un medio de control social -a través de algunas medidas: reglamentos carcelarios, un nuevo sistema penitenciario, “mejoras” en las cárceles- con los que señalaron y excluyeron a aquellos hombres y mujeres cuyos comportamientos no se ajustaban a las normas.

En el caso de las mujeres, se construyó una serie de representaciones acerca de las transgresiones femeninas basadas en la clase, la raza y el género, que se apoyaron en la doctrina científica y en una moral de raigambre católica (Núñez, 2020:379).

La literatura y las artes visuales reafirmaron la idea de mujer en el imaginario social y contribuyeron en la creación de nuevas imágenes de feminidad. En el caso de México, el *Semanario* se apoyó también en las litografías y por medio de ellas se buscó educar la mirada.

En el discurso religioso, a la mujer le correspondía un espacio en función de su naturaleza y en el que cada sexo tenía marcadas sus funciones y ocupaciones. La naturaleza femenina no fue un asunto de discusión o de opinión, el tema fue manejado más como un hecho.

Como observamos, en el caso de la mujer como hija, la esposa también mantuvo una lucha contra sí misma, por permanecer autocontrolada, por no liberarse o soltarse. Su batalla se libraría en el hogar, en lo privado; sin embargo, sus efectos se apreciarían en lo público. Siempre como “dueña y señora” del espacio privado, la mujer aportaría a la sociedad como esposa y como madre.

La victoria sobre el descontrol debía ser una convicción que se denotaría en público: no desplegaría ni locuacidad ni abundancia de palabras. La mujer se mostraría reservada y “reflexiva”, no buscaría ser admirada ni ser el centro de atención. Este pensamiento se reflejó en su conducta conversacional: no buscaría hacer reír ni conservar la atención de los otros:

La mujer cuya inteligencia se haya desarrollado por medio de los estudios y las artes adecuadas á su sexo, ni será frívola, ni disipada, y la que haya hecho un ejercicio constante de su facultad de pensar, jamás será indiscreta, ligera ni imprudente. Habitada á meditar y á reflexionar sobre sus acciones, dañará fácilmente las palabras vanas y las conversaciones inútiles, que son siempre la señal inequívoca de un alma vacía cuyas ideas y pensamientos están en perpetuo desorden (Mijares, 2015:303).

La mujer autocontrolada no actuó espontáneamente. No mostró lo que sabía, cuidó la manera de saberlo. No se alejó de su “deber ser”. Con el autocontrol femenino de fondo, el hombre se dio como libre y racional, aunque en la práctica muchas veces demostró lo contrario (Mijares, 2015:258-260, 307).

En las clases altas se buscó que la mujer tuviera ciertos conocimientos que, en muchos casos, fueron obsoletos para enfrentar la rutina, los problemas dentro de la cotidianidad del matrimonio. El mismo *Semanario* objeta la denominada educación de “adorno”:

¿en qué pasan hoy los días de sus mas bellos años? La mujer educada, en tocar el piano, en copiar algunos dibujos y no del mejor gusto, en bordar un pañuelo ó una flor en canevá, y en leer sin distincion algunas buenas ó malas novelas y sublimes ó medianas, ó poesías [...] Aun cuando la suerte les proporcione por marido un artesano o ilustrado artesano, un propietario industrial, un militar honrado ó un empleado laborioso, ignorando aun el lenguaje con que deben sostener sus conversaciones, mal pueden aliviar sus penalidades, distraer sus cuidados ó disminuir el tedio de la soledad doméstica. ¿Con las sonatas de su piano criará sanos á sus hijos? ¿con la obra de su aguja consolará la infelicidad del desgraciado artista? ¿Con la vista de una cabeza escorzada conseguirá el descanso del militar fatigado? ¿La flor bordada disipará acaso el fastidio del comerciante, ó los cuentos del castillo negro distraerán la displicencia del empleado? (Mijares, 2015:266).

El texto del *Semanario* denunció lo insuficiente de la educación de la mujer. Al parecer el diseño de la educación y, concretamente, la instrucción otorgada a la mujer, le asignaba la función de criada y no compañera del hombre. Pareciera que todo el tiempo debía estar al constante cuidado del hombre: aliviándolo, distrayéndolo, consolándolo, sin olvidar el cuidado de la casa: limpieza y aseo, la

ropa y la salud familiar, la alimentación y las comidas (la mujer como madre tendría más razones para estar enraizada al hogar).

Cabe preguntar, si la mujer llevó al pie de la letra estas funciones que la sociedad le asignó, ¿hubo momentos de recreación? ¿Existieron tiempos en los que ella pudo pensar y actuar algo más que lo aprendido? Y si fue así, ¿de qué manera los expresó sin abandonar el “deber ser”?

Anne Staples (2008:99-119) describe que todo el tiempo fuera del hogar fue considerado como tiempo de ocio, por lo que la mujer en el cumplimiento de sus deberes pasó mucho “tiempo libre”: servicios religiosos, ir al mercado, visitar a una enferma o pariente, asistir al teatro.

Staples afirma que las mujeres no vivieron una vida aislada, relegada sólo al hogar, en la cual sólo convivían con otras mujeres de la familia o del servicio doméstico; pero tampoco ocuparon puestos políticos o de poder; su núcleo de influencia se limitó a los conventos, hospitales de mujeres o el salón de clase. La misma autora (2015:144) refiere que incluso para las mujeres de las clases altas fue difícil ser “ilustradas”, debido a lo que pudiera decirse de ellas, las maledicencias, el trato al que se enfrentarían por hombres que no aceptarían que sobresalieran. Esta situación se intensificó en las casadas.

Staples recalca que las mujeres de las clases bajas tuvieron más oportunidades de espacios de sociabilidad que las mujeres de las clases acomodadas. También destaca el espacio-tiempo (el calendario religioso, que imponía el ritmo de actividades, facilitó los encuentros entre mujeres) en los que aumentó la oportunidad de socializar:

En Semana Santa las mujeres iban en bandadas a ver al zapatero, al sastre y a la modista, donde seguramente se encontraban con la amiga o la pariente. Tenían que hacerse de prendas nuevas para estrenar el domingo de Pascua Florida. Las cocineras también se aglomeraban alrededor de las pescaderías, o donde se vendían romeritos y papas, para conseguir los ingredientes de los platillos tradicionales de esas fechas. (2008:109)

De manera cotidiana, la mujer pudo relacionarse en otros espacios: en el juego, durante la costura, en el baile, en la escuela, en los conventos. Cabe preguntar si en estos espacios aplicaron o no la educación aprendida o eran espacios donde podían “soltarse”, “abandonarse”; si en estos espacios los hombres cuidaron de que la mujer cumpliera con su “deber ser” o no había necesidad de hacerlo debido a que el modelo fue tan aprehendido que la función de centinela era aplicada para ellas mismas.

En el caso de las clases populares, las formas de socialización se desarrollaron en su área de trabajo, la cual implicó un ámbito productivo y habitacional: las calles y “las zonas liminares (zaguanes, patios, talleres, tiendas/changarros) devinieron áreas de encuentro y comunicación adecuadas para la reproducción social, y asimismo escenario de potenciales disputas” (Cornejo, 2016:1607).

Veremos como en el caso de los estereotipos su campo de socialización fue diverso y no se limitó a un día ni a un horario o calendario. Las jamonas frecuentaban el teatro, las corridas de toros, los lugares de juegos, la calle en un sentido general. En el caso de las ramas de apio, la calle fue prácticamente su vivienda.

### **2.3. Madre**

Según el imaginario social, la mujer fue diseñada para ser la compañera del hombre, a quien debía servir y ayudar en todo momento. Este cuidado incluyó otra labor importante, y de la cual era responsable: instruir a los hijos, de manera especial a las hijas.

En el imaginario social empezó una búsqueda por establecer la importancia de la educación femenina como herramienta para fomentar el deseo de madres responsables, que forjaran buenos ciudadanos:

Si la sociedad no logra cambiar la formación femenina se retardarán los procesos de cambios[...] toda victoria política puede malograrse de no incorporar a ella a una mitad tan decisiva de la sociedad como la mujer.” y “Es preciso confesarlo: entre tanto no tengamos buenas madres y buenas esposas, no tendremos sin duda buenos ciudadanos (Mijares, 2015:64, 213).

En muchos casos, la mujer interiorizó a tal punto su “deber ser” que ella misma fue la transmisora directa de los valores a las futuras generaciones -y sigue siendo-, en muchas ocasiones, sin importar la situación en la que se encontraba. La mujer tuvo un papel clave en la educación de los hijos y, específicamente de manera más cuidadosa, a las hijas, concretamente en la formación de hábitos que reproduciría después en su familia.

En el discurso de la educación de la mujer no hay una búsqueda por educarla para mostrar o usar sus conocimientos, sino para aplicarlos en el hogar con sus hijos y todo lo que concernía al esposo. La mujer como madre debía ser esmerada para cumplir con su misión en la sociedad y en la vida.

Mijares hace una clara diferencia entre educar e instruir: Educar estuvo relacionado con el corazón e instruir con el cerebro: “era del sentir de la mayoría que la verdadera educación de la mujer consistía en la formación del alma, del corazón, del carácter, de la voluntad, de los buenos modales, frente a la instrucción, que era lo que le corrompía” (2015:137).

José Joaquín Fernández de Lizardi, en *La Quijotita y su prima* (2001), estableció un parámetro del ideal de la mujer no sólo como soltera, sino como madre: sacrificada, abnegada, sumisa y sujeta a su esposo, dedicada de lleno al cuidado de sus hijos y de su hogar.

Esta misión era considerada de manera específica en las clases altas o acomodadas, donde se les instruía que una buena educación les permitiría cumplir socialmente con el rol de las educadoras activas e ilustradas de sus hijos, lo cual aseguraría no sólo la transmisión de los valores sociales y morales, sino su continuidad, así como el progreso de la nación.

En la capital y los centros urbanos importantes, las familias acomodadas preferían brindar a sus hijas una educación personalizada y privada, contratando maestros particulares, especialmente extranjeros. ¿Por qué la mujer como madre fue la persona idónea para formar los futuros ciudadanos, los hombres de bien? ¿Cuáles fue la argumentación para que ella se replegara al hogar? ¿Por qué el hogar fue el único espacio dispuesto para ella para colaborar con la sociedad?:

el primer aprendizaje lo recibe el hombre de la voz maternal mezclado con su primer alimento. El primer eco que hiere sus oídos es el acento tierno de la madre, y de los labios de ésta y de sus minuciosos cuidados pende casi siempre el destino de toda su vida (Prospecto) (2015:264).

La mujer fue colocada y destinada como sembradora de valores y de virtudes para que la sociedad tuviera una buena cosecha. En el *Semanario* se remarcó esta función como una responsabilidad ineludible, donde la mujer quedó a cargo:

Si dais a este asunto toda la importancia que se merece, veréis sustituidos en vuestra casa los placeres sólidos y legítimos á los falsos y peligrosos; y las ocupaciones honestas á los entretenimientos frívolos, recibiendo con regocijo las caricias de vuestros hijos, y los testimonios respetuosos de su amor. Una verdadera madre vigila sobre la salud de sus tiernos hijos, preside á sus juegos y á sus placeres inocentes y se divierte con ellos, como si tuviere su misma edad (Mijares, 2015:265).

¿La mujer debía ser un centinela, un vigía de la conducta de los hijos desde el espacio del hogar? La mujer fue educada para ser la guardiana de la economía doméstica, de la moral y de la salud de la familia. En lo único que coincidían los distintos pensadores de la época era que la que mujer era la encargada directa de educar moralmente dentro del hogar, era su responsabilidad.

¿Cuántas de estas mujeres sabían leer y escribir? ¿Cuántas de estas mujeres tuvieron la posibilidad de aprender ya como casadas o madres? Lourdes Alvarado comparte alguna de las demandas de esa época ante la educación deficiente:

¿No es evidente -se preguntaba- que todo el principal fundamento de la felicidad pública consiste en la pureza de las costumbres, y que éstas casi nunca pueden ser buenas si falta la buena educación? ¿No está también demostrado, y se palpa cada día, que la buena o mala educación consiste exclusivamente en las ideas que las madres inspiran a sus hijos en la tierna infancia...? (1999:276).

El sistema jurídico consideró a la familia como la administradora de los intereses privados, la creadora de la ciudadanía y la civilidad. El matrimonio fue acogido por una minoría (clase media y oligarquía), a pesar de la intervención del Estado. Para las clases bajas, existió diversidad en las uniones, donde entran las jamonas, consideradas como “queridas”; las ramas de apio, quienes mantuvieron relaciones fluctuantes. Dicha diversidad redundó en la multiplicidad de las denominadas “hojas sueltas”.

Dentro del imaginario social, la mujer debía ser educada e instruida para hacer agradable y feliz la vida del hombre en el hogar. Es durante el Porfiriato cuando la mujer es percibida como la principal herramienta para educar, sobre todo a las hijas:

Si queréis tener buenos ciudadanos, formad buenas madres de familia; Educar a un hombre es formar a un individuo que tal vez no deje nada tras de sí; educar a una mujer es formar a las generaciones que están por venir; Entre una mujer sin educar y una mujer mal educada, la primera no puede hacer el bien; la segunda hará irremisiblemente el mal; La mujer educada edifica su casa; la mujer no educada aun la fabricada con sus manos destruirá (Barceló, 1997:83).

El apoyo para que la mujer fuera educada en las instituciones públicas fue incipiente. En general, los intentos de educación buscaron la permanencia, por lo que se apoyó la educación proporcionada en el hogar por las propias mujeres, donde cada uno asumía el rol que “le correspondía”: los hijos aprendieron las actitudes patriarcales, que el padre mandaba, debía amparar a la esposa e hijos; mientras que la mujer fue simbolizada como el ser débil, por eso debía depender y



someterse al hombre. A las hijas se les debía enseñar a idealizar ser una buena madre y ama de casa.

Bajo este “proyecto”: las niñas aprendían en el hogar a colaborar con sus madres en los quehaceres domésticos, mantener el orden y aseo de la casa, vigilar a las de servicio doméstico, como lo observaban de la madre. En contraparte, los niños tenían menos obligaciones en el hogar y más libertad de salir a la calle. No así en las clases bajas, donde las niñas colaboraban con las madres en las actividades del hogar.

La mujer acomodada debía conocer bien el manual de urbanidad de Carreño, el cual reconoció la autoridad paterna en el hogar, el respeto que le debían los hijos. Pero el manual le puso un límite a esa autoridad, porque consideró, como un principio moral y de urbanidad, que el padre no debía abusar de esa autoridad.

Bajo este contrato (matrimonio civil), el esposo debía proveer para su familia, mientras que la esposa debía obedecerlo en la educación de los hijos y en la administración de los bienes, cobijados por el ideal de apoyarse mutuamente en las peripecias de la vida. No obstante, ¿qué ocurría cuando la parte proveedora no cumplía con lo establecido? ¿Debía la mujer mantenerse sujeta ante la perspectiva de las necesidades descuidadas?

Debía haber fuertes razones para que la mujer estuviera fuera de su casa como forma de vida. En realidad, no quiere decir que no saliera o socializara, sino que las actividades fuera del hogar estuvieron estrictamente ligadas en función de su hogar y del hombre a quien estuviera unida en sus distintas circunstancias o situaciones. Aunque valdría la pena estudiar las excepciones, desde otras fuentes: cartas personales o las dirigidas a los diarios, por ejemplo.

Existieron varios instrumentos que forjaron el imaginario de lo público como exclusivo de los hombres y lo visualizaron como peligroso para las mujeres: la religión, el Estado, la familia. La religión, por ejemplo, consideró necesario el aislamiento para escapar de los peligros del mundo, “lleno de pecado, falsedad y

vacío” (Mijares, 2015:133). El rechazo del mundo caracterizó la mirada evangélica y dio a la vida cotidiana una importancia nueva.

Los tratados de masculinidad y feminidad desde la mirada evangélica dieron la pauta para el modelo del hombre y la mujer. La idea del hogar como espacio idílico se instauró y permitió la redención de la mujer al convertirla en la dueña del hogar y la empoderó del espacio doméstico.

Según el imaginario femenino, desde la perspectiva religiosa, la mujer fue diseñada para estar en el hogar como compañera del hombre, este no sólo era su espacio, sino el lugar donde cumpliría su propósito de vida. En contraparte, la mujer que se salió del espacio natural, ocupó un lugar bajo el hombre, como esclava e “instrumento de sensuales placeres”.

La mujer “antinatural”, con base en este pensamiento, fue condenada: no sólo no aportará a la sociedad, sino que atentará contra ella por contribuir a la desmoralización, por “esa profunda ignorancia” y “esa ligereza”, al alejarse de su lugar natural, en la búsqueda de la felicidad (se igualó o fue sinónimo de renuncia al mundo de los placeres) en “el turbillon de los placeres”: teatros, bailes, tertulias, comidas, conciertos, días de campo, entre otros (Mijares, 2015:247, 248-249).

Como describimos en el apartado anterior, la mujer tuvo la responsabilidad de autocontrolarse, de no soltarse, de no permitirse ser, sólo debía atenerse al “deber ser”; no debía permitirse mostrar ni jactarse de conocimientos o habilidades, aunque los poseyera. ¿En dónde? En el espacio público, el cual -visto desde lo privado- era considerado peligroso, por considerarse el espacio idóneo para que la mujer diera “rienda suelta” a su imaginación, al deseo de brillar o ser el centro de atención, pudiera olvidar sus convicciones y responsabilidades, se perdiera y, lo más importante desde esta óptica, provocara que los otros se perdieran.

Todo indica que no sólo se promovió al hogar como el lugar ideal para la mujer, sino que se le hizo creer que fuera de este perdería toda posibilidad de felicidad, de plenitud y de cumplir su propósito. Así, el autocontrol femenino y la

decisión propia del retiro del mundo fueron instrumentos ideológicos valiosos para el control del movimiento de las mujeres.

La mujer en el hogar se autoguardó y fuera de este se inutilizó. El *Semanario* puso un ejemplo de estos contrastes e incluso manejó una especie de Ley de la siembra y la cosecha, donde dos distintas decisiones conllevaron a consecuencias opuestas: Por un lado, Laura, quien se “conformaba” a estar en su hogar, “todo lo que bastaba a su pecho y á su imaginación”. Casi no recibía visitas y raras veces salía de casa. Por otro lado, Antonia, “conducida por su marido á las primeras reuniones de la capital” encontraba en el gran mundo la oportunidad de satisfacer “el fuego de su imaginación” y su “irresistible manía de brillar muy luego se entregó sin reserva á todo el fuego de su imaginacion mostrándose tan loca y familiar” (Mijares, 2015:251).

El trasfondo de todo este imaginario radicó en que la mujer debía restringirse al imaginario femenino impuesto y difundido. En el momento en que una mujer hizo uso de su libertad de decidir no sólo fue estereotipada, sino que fomentó la idea de que sus decisiones repercutirían en su futuro como una consecuencia ineludible.

Luciano y Antonia “comprobaron”, después de su funesto desengaño, al hacer “amargas comparaciones” la suerte de sus hermanos. Antonio conoció que lo inútil de haber sacrificado la reputación de su mujer y la felicidad de su vida. Mientras tanto, Antonia “envidiaba en Laura la hermosa seguridad de su alma, sintiendo haber sacrificado los goces reales al falso brillo de lucir un instante á costa de mil críticas, desaires y enemistades” (Mijares, 2015:251-252).

Las consecuencias de inmiscuirse en el espacio público: la “penosa” indiferencia, “humillantes” desdenes. Antonia “probó muy á su pesar que jamás vuelve á lograr una joven lo que ha perdido en reputación y que la fuente mas segura de su felicidad, solo se encuentra en el decoro y en el pudor” (Mijares, 2015:252).

El espacio privado reflejó los valores y el público los antivalores, que se contrapusieron, porque en el primero la mujer resultó ganadora, en el segundo, perdedora. La cosecha resultó diferente: una recogió felicidad y la otra indiferencia

y humillaciones, incluso el olvido, como se verá en el personaje de Amalia en *Las jamonas* (Cuéllar, 2018).

La mujer debía expresarse de acuerdo con lo que se establecía como natural, así debía mostrar actitudes, rasgos aprendidos y valorados socialmente. Ser mujer implicó vivir la modestia, el decoro y el pudor, ser tímida y reservada. Con base en esto, la mujer no sólo debía controlar -restringir, contener-, sino cuidar ademanes, gestos, miradas, locuacidad, así como la manera de vestir. Básicamente, una mujer autocontentida, autocustodiada.

La mujer que no se autocontroló cuidando dichos aspectos, perdió la modestia, el decoro y el pudor, no era tímida ni reservada (características que se denotaron en su desparpajo al hablar o en sus ademanes y gestos), era una mujer considerada descompuesta, sin continencia y que perdía su custodia, características propias de las jamonas y, particularmente, en Leonor en “Yo convidaré a las machucas. Baile y cochino” (Cuéllar, 2007).

La mujer que se descuidaba dando pie al descontrol, perdía, se rendía ante un listado de antivalores: desvergüenza, con la intención de mostrarse y ser observada, descaro, obscenidad, indecencia, desfachatez. Según el ideal femenino, la mujer no virtuosa reflejó liberalidad incontinente e impudor. (Mijares, 2015:257).

La mujer en público, sobre todo, debía guardar silencio, aunque tuviera tema de conversación o fuera docta en el tema o hábil en algo. Pero se consideró que las señoritas bien educadas debían saber conversar sobre las artes y las ciencias, tener una opinión, pero siempre con sutileza y con propiedad.

La locuacidad era mal vista, era sinónimo de descontrol. También se consideró el tono de voz: dulzura y suavidad, opuestas a la dureza que podía expresar la locuacidad; las expresiones eran sumamente importantes: pocas y reflexivas, en contraposición a la abundancia que expresaría una mujer que no cuidaba de esta conducta.

En lo que concierne a las expresiones, hubo ciertas frases calificadas como fuera de tono en las mujeres educadas (sin considerar las que eran elevadas de tono): referirse indistintamente a las personas con el término “hombre”, “caray”, como lo veremos en el caso de las Machucas, en *Baile y cochino*.

Otro punto en el que se hizo hincapié en la conducta conversacional de la mujer fue la capacidad de seleccionar con quién entablaría sus diálogos: la mujer descuidada mostró locuacidad, familiaridad y espontaneidad. La mujer en el espacio público debía ser sumamente cuidadosa y no transgredir los límites autorizados para la conducta discursiva permitida, quien los rebasó fue relacionada con los antivalores que se buscó evitar, incluso suprimir:

Por un lado, Antonia quien coincidió en muchas características conversacionales con Leonor: expresiones de “gran tono”; buscaron la admiración y agradar; trataron de hacer reír, atrapar y conservar la atención de los otros.

Antonia en efecto dando rienda suelta á lo que ella llamaba su génio jovial é imaginándose que provocando siempre la risa se adquiria una distincion apreciable entre las mugeres y un imperio sólido entre los hombres [...] “y no tardó Antonia en encontrarse tan despreciada como se veia buscada antes. Ya no recibia sino uno que otro convite indispensable[...] no viendo entre los que visitaban su casa sino locos ó corruptos, que poco á poco se fueron retirando, dejando á Antonia tan aislada que no pudo menos de advertir la triste caida de su imperio, y como esta situacion fuese tan contraria á las miras ambiciosas de su marido, la cadena que pesaba sobre ambos se hacia cada vez mas insoportable” (Mijares, 2015:259-260).

El imaginario femenino hizo hincapié cómo debía ser la mujer, desde ese espacio inamovible y no hubo duda en dejar claro cuáles fueron las “funestas” consecuencias de salirse de su deber: una reputación manchada y el lamento por no haber perdido la fuente más segura de su felicidad inmersa en el decoro y el pudor.

Amalia comprobó esta consecuencia en su vejez:

Amalia nada esperaba, Amalia no tenía ningún amigo: la habían abandonado todos y algunos cumplimientos fríos, algunos gestos de desdén mal

disimulados, habían sido las últimas demostraciones de su mundo anterior. Amalia había recogido uno a uno esos restos de consideración y había llorado sobre ellos, como había reído antes sobre las flores que le arrojaban al pasar (Cuéllar, 2018:527-528).

Si, como se observó, la mujer como madre estaba destinada a ser la sembradora de los valores que crearían hombres para que la sociedad cosechara buenos ciudadanos, la mujer que no tomaba este destino como un deber, ¿qué valores sembraría en los hijos? ¿Sembró antivalores -según esta perspectiva- o propagó otro tipo de valores? La mujer no sólo tuvo la responsabilidad de sí misma, sino de los otros, sobre todo de los hijos, a quienes se debía y de los cuales era su centinela moral.

Respecto de la educación que podía adquirir la mujer fuera del hogar, todo estuvo dirigido, permitido y encauzado hacia sus compromisos como mujer dentro del hogar. El punto no fue que ellas no aprendieran, sino que no debían mostrar esos conocimientos y habilidades. Esta situación no la excusó de aprender o ejecutar sus conocimientos mal o con mala actitud, debieron hacerlo correctamente.

La mujer, al adquirir ciertos conocimientos, no debió mostrarse frívola, indiscreta, ligera e imprudente. La mujer incontinente no estaba: “Habituada á meditar y á reflexionar sobre sus acciones, dañará fácilmente las palabras vanas y las conversaciones inútiles, que son siempre la señal inequívoca de un alma vacía cuyas ideas y pensamientos están en perpetuo desorden” (Mijares, 2015:303).

Una mujer educada según el imaginario promovido mostraría los valores que se intentaba reforzar y evitaría que se propagaran los señalados antivalores, sin dejar de hacer hincapié en que lo importante no es la acumulación de saber, sino una cierta actitud ante el saber: sin liberar sus “deliciosos perfumes”, como las flores que sólo los “esparcen á la sombra” (Mijares, 2015:306). La “protagonista” no fue la que mostró cuánto sabía, sino la que sabía cómo mostrarlo.

## 2.4. Situaciones de la mujer

Después de la guerra de Independencia hubo un descenso demográfico masculino y la economía quedó muy afectada, por lo que muchas mujeres se vieron en la necesidad de migrar a la Ciudad de México y a trabajar para mantenerse.

En la perspectiva laboral, las mujeres de clase alta no debían incurrir a labores propias del servicio doméstico, o cocineras, lavanderas, costureras. Contaron con mucho tiempo de ocio, el cual era llenado con una amplia vida social (tertulias, paseos, teatros, bailes, ocupaciones moralistas), así como actividades domésticas que hacían lucir sus talentos manuales -nunca intelectuales ni de otro tipo-. La mujer de clase alta que trabajaba tenía una fuerte razón para ello.

En contraparte, a las que sí se vieron en la necesidad de incursionar en el trabajo fuera del hogar o se les permitía trabajar, se les anexó otra cualidad indispensable para mantener una buena reputación: la honradez. Así, era común escuchar: “Pobre, pero honrada”. “Su pobreza se consideró un mal necesario que se podía superar mediante la honradez y el trabajo” (Ramos, 1987a:156).

Este “permiso” de trabajar no la excluyó de sus “deberes” o roles en el hogar. La mujer llevó otra carga: el trabajo, que no forjó su bienestar, sino el de los otros: “La propuesta es formar matrimonios ideales, matrimonios laboriosos en los que morará la virtud, no aguijonará el hambre ni será jamás una plaga la fecundidad” (Ramos, 1987a:157). La mujer podía “progresar”, pero sin dejar de ser femenina, sin abandonar sus funciones “naturales”.

Así, los oficios que se erigieron y empezaron a normalizarse no son un medio ni un espacio propiamente para la mujer, sino un instrumento permitido con el propósito de seguir cumpliendo su deber, su ser femenino. Debido a esta razón, no era bien visto que la mujer embarazada trabajara ni que los empleadores contrataran en esta condición, sobre todo si la mujer era de clase baja. La buena trabajadora debía ser soltera, ellas cumplieron otra importante misión: seguir transmitiendo los valores morales establecidos a las nuevas generaciones, sobre todo las educadoras, que generalmente eran de la clase media (Mijares, 2015:140).

La mujer podía trabajar bajo el estándar social establecido. Pero la mujer obrera, específicamente, no sólo estuvo mal remunerada, sino que sufrió otro tipo de abusos: verbales, largas jornadas, usura y ofensas de tipo sexual. Las mujeres con este tipo de problemas laborales tuvieron que recurrir ineludiblemente al apoyo masculino, contexto que, en muchos casos, las expuso a otro tipo de situaciones que las condujeron a otros estereotipos.

Algunas de las mujeres que trabajaron fuera del hogar se vieron involucradas con sus patrones -como lo indica Ana Lidia García Peña en su estudio sobre el discurso de las madres solteras, pobres y abandonadas durante el siglo XIX en la Ciudad de México (2004:647-692)-, con quienes mantuvieron relaciones ilícitas, interrumpidas por un embarazo no deseado, que las llevó a establecer una demanda para obtener una pensión alimenticia, para la cual se apoyaron en un discurso victimizador para conseguir un “apoyo” económico de los demandados.

Después de 1857, la mujer que establecía relaciones ilícitas -amasiato-, quedó desprotegida cuando la ley dejó de exigir la paternidad al demandado, lo que llevó a un giro en el discurso: por un lado, las mujeres ya no se ocuparon en hablar de cómo se entabló la relación, sino en establecer un convenio económico a cambio del silencio, situación que protegió al hombre y desamparó a la mujer. Por otro lado, el hombre no negó las relaciones ilícitas; pero sí la paternidad. Así los acuerdos -generalmente incumplidos- se establecieron rápidamente.

Según Robert McCaa (1996:53) en el siglo XIX fue improbable que las demandas por seducción y rompimiento de promesa procedieran, si no conseguían garantías escritas de varones legalmente competentes (en 1859, el mínimo de edad fue reducido de 25 a 21 años de edad).

Incluso McCaa refiere que no halló evidencias en los archivos judiciales del siglo XIX de casos de demandas por seducción o rompimiento de promesa; pero aclara que para este tiempo aún no se había explorado a profundidad la historia de la familia. No obstante, si entendemos que hubo cambios en la legislación y se dejó de exigir al hombre aclarar la paternidad, entonces el discurso con base en la



victimización se volvió obsoleto, lo cual obligó a crear otro con base en lo establecido.

García refiere varias características que hacían a la mujer altamente vulnerable en los espacios públicos: que estuvieran solas, abandonadas y/o pobres. Estas situaciones que, muchas veces, se volvieron condición, influyeron en la conducta “permissiva” fuera del hogar. Las mujeres y los hombres lo sabían, así que la delimitación de comportamientos fue clara en la formación no sólo del imaginario, sino en el discurso tanto femenino como masculino.

## **2.5. Comportamientos prohibidos**

Como comentamos en el contexto histórico, en los estratos más altos las exigencias sobre la mujer fueron más rigurosas y el peligro de perder el honor o la virtud fueron más latentes. La pérdida de la virtud acarrearía la desacreditación no sólo de la mujer, sino del esposo, padres, incluso de los hijos.

La virtud y honor de la mujer estaban intrínsecamente relacionados con los propósitos al educar a la mujer. A través de la limitación de movimiento y, más aún, de la interiorización de la ausencia de lo público se garantizaron la virtud y el honor. El hogar se estableció como su lugar, del cual no desearía salir. Aunado a lo anterior, también se limitó su capacidad conversacional, la libertad de acción y, por ende, de elección.

En el asunto de perder el honor, la mujer que transgredió los protocolos, sin importar si fuera o no su culpa, no sólo llevó el estigma, sino que afectó a sus próximos, como si hiciera una transferencia.

¿Qué comportamientos pudieron atentar contra el buen nombre de una mujer? ¿Qué debía cuidar meticulosamente? La virtud podía perderse no de forma literal, sino simplemente por una conducta sin pensar que pudiera dar pie a chismes

o murmuraciones y, palpablemente, cuando la mujer cometía adulterio, se dejaba seducir. Gonzalbo (2009:279) plantea que el objetivo de recluir a la mujer era la redención: para protegerla de su carne, del mundo y del diablo, y así cuidar el honor.

Los cambios en el discurso de justificación del enclaustramiento fueron visibles: en los siglos XVI y XVII se denotó la preocupación del peligro del alma y de las tentaciones del mundo, mientras que en el siglo XVIII se intentó prevenir la vida en la miseria y el abandono, la defensa del honor y la dignidad de familias consideradas respetables, cuyo decoro se vio en riesgo por el posible descenso en el nivel social de las jóvenes huérfanas. Ya no se pretendió redimir a “pobres pecadoras”, sino “castigar a delincuentes”. La cara amable de los recogimientos mostró su nuevo rostro.

Para inicios del siglo XIX dejaron de utilizarse las fórmulas de carácter religioso y los centros de internamiento no fueron exclusivamente instituciones religiosas ni benéficas; comenzaron a utilizarse como centros de castigo algunas atolerías, panaderías y tocinerías además de los bodegones en donde las reclusas sufrieron privaciones y malos tratos (Gonzalbo, 2009:283).

El objetivo de estos espacios era remediar a la mujer, como si fuera una persona enferma o desvalida, alguien en peligro que requería remedio. Precisamente así lo expresaron, repetidamente, cuando las niñas pidieron que las remediasen o se refirieron a las recién casadas que salían “remediadas” (Gonzalbo, 2009:287). Esta solución del remedio a través del enclaustramiento se percibirá en el caso de Julia, en “El Carnaval”, quien se “recuperó” de su vida de “perdición” (la prostitución) a través del encierro.

Según Núñez Cetina (2020:377-420), en el siglo XIX hubo otros intentos por explicar los fenómenos sociales desde la perspectiva médica, criminológica. Los discursos que surgieron formaron parte de los mecanismos de control social para señalar y excluir a aquellos hombres y mujeres cuyos comportamientos no se ajustaban a las normas. Emergieron una serie de representaciones acerca de las

transgresiones femeninas basadas en la clase, la raza y el género, apoyadas en la doctrina científica y en una moral de origen católico.

Hubo una búsqueda marcada por recalcar cuál era el lugar de la mujer y sus roles dentro del hogar. El discurso decimonónico sobre la idea de transgresión fue elaborado desde la élite con claros prejuicios hacia las clases populares. Por ejemplo, el vínculo establecido entre pobreza y crimen expresó el estigma impuesto a la condición social. Pero no sólo denotó una marca hacia la condición social, sino en el género.

Roumagnac insistía en denunciar las prácticas de esas mujeres tratando de demostrar la causa de que las criminales se apartaran del modelo, y de atribuir además el estigma de la desviación reforzando un tipo ideal femenino. En realidad su discurso reflejaba la importancia de preservar el rol de la mujer en el ámbito doméstico, enaltecer a la familia como base del Estado y mostrar los elementos que se oponían a la esencia de lo femenino mediante la condena a las transgresoras: como mujeres, pobres y criminales (Núñez, 2020:396).

Roumagnac también enfatizó la carencia de educación -no sólo de moral- y la consideró como una atenuante, aun sobre las características fisiológicas y las circunstancias. Dicha premisa permitió ver la influencia liberal que proponía que la educación laica debía ser para todos los individuos.

Durante el Porfiriato, la mujer transgresora no debía ser curada o remediada, sino castigada por sus “transgresiones”: la criminal era tanto más terrible en la medida en que además quebrantaba su rol de mujer, de esposa y de madre, lo cual representó en esa época un riesgo muy alto para la sociedad y la cultura (Núñez, 2020:399).

Roumagnac remarcó factores que, según el ideal, impedirían que las mujeres delinquieran: maternidad, piedad, debilidad; si lo trasgredían eran calificadas como “perversas”. Los reportes de embriaguez, “solidificaron” los argumentos de Roumagnac, porque se consideró como un aliciente para cometer un crimen.

En el punto de la embriaguez, hubo diferentes posiciones de la burguesía respecto de esta acción, las cuales reflejaron la parcialidad con que se juzgaba dependiendo si era hombre o mujer. Existió menor permisividad y tolerancia hacia la mujer que se embriagaba -mucho más si lo hacía en público- y, menos aún, si cometía un delito que atentaba contra la moral y que pudiera ser un mal ejemplo para las otras.

La legislación consideraba la embriaguez como circunstancia atenuante en toda clase de delitos. Esto suscitó la indignación de los articulistas y los miembros de sociedades filantrópicas, quienes la percibieron como un premio a los alcohólicos. Pugnaron no sólo porque la embriaguez dejara de considerarse como circunstancia atenuante, sino que se catalogara como agravante. Los jueces y los jurados coincidieron con esta postura, pues las condenas reflejaron una gran severidad respecto de las mujeres que delinquían en estado de ebriedad.

Cabe destacar, sin embargo, que la posición burguesa sobre la mujer que consumía alcohol no era compartida por las clases populares, debido a que existía la costumbre y cierta aceptación de que la mujer acudiera a las pulquerías: Para las "señoritas porfirianas" ajustarse al estereotipo era posible, pero no para las mujeres de otros grupos sociales.

En el caso de las ramas de apio, la embriaguez fue una característica considerada inherente, por ello se les estereotipó como mujeres que prácticamente vivían alcoholizadas en la calle, frecuentemente; sin ningún interés por su cuidado personal, sin un espacio propio para dormir.

Con base en el punto del autocontrol, sin excusarse ni justificarse en nada, la mujer tenía la responsabilidad sobre sí misma, debía cuidarse más si por alguna circunstancia o situación se veía en la necesidad de salir del hogar, de exponerse a la vida pública.

La vida de la mujer fuera del hogar se complicaba mucho y estaba expuesta a muchos deshonores y peligros, entre ellos el safismo, la prostitución. El safismo fue una situación considerada dentro de las prácticas "desviadas" de las mujeres, el

cual era muy censurado por considerarlo un rasgo antinatural y antisocial relacionado con la criminalidad innata. Con base en la tipología de Roumagnac y de otros médicos porfirianos, estos estereotipos se forjaron con características bien determinadas: “carentes de instrucción, cuya crianza ocurrió en un ambiente viciado y morboso, lleno de malos ejemplos y de contacto con otros seres dañados” (Speckman, 1997:408).

Fuera del hogar estaban expuestas a muchos riesgos. Podían iniciar en cualquier oficio; pero eran “presas fáciles” de la seducción a través de promesas de amor considerando la presencia de un hombre como la posibilidad de mejorar su condición socioeconómica o, simplemente, como un medio de protección.

La secuencia hacia la prostitución era repetitiva: entregadas a los deseos de sus amantes, quienes “disfrutaban de sus primicias”, las convertían en concubinas (o ellas entraban en esta situación). En la mayoría de los casos sufrían el maltrato de sus consortes, que por lo general eran alcohólicos y se hallaban vinculados al mundo del crimen, quienes las explotaban al orillarlas a ejercer la prostitución para terminar abandonándolas (Núñez, 2020:404).

Dentro de los apuntes de Roumagnac encontramos una incidencia: las mujeres abandonadas o traicionadas eran proclives a la prostitución: “la infidelidad y huida de sus amasios no les dejaba otro camino que aceptar el enganche de los traficantes de carne humana que las hacían caer en sus redes para cerrar infames contratos en la vida lupanar” (Núñez, 2020:404).

Este destino es compartido por Cuéllar, quien en “El Carnaval” presenta a Julia como una mujer abandonada y desilusionada por un hombre, razón por la que se introdujo en la prostitución.

Con base en Bailón (2005), las causas por las que las mujeres “optaron” por la prostitución además de la seducción y el abandono, fueron las restricciones matrimoniales, la falta de trabajo y la necesidad económica. Debido a estas razones, los intelectuales y observadores de la época mostraron interés por hallar métodos preventivos para controlar y, como en el caso de los abolicionistas, erradicar la

prostitución. Otra de las causas para que la mujer ingresara a la prostitución fue la incitación por parte de otras mujeres (matronas) para que se integrara al oficio.

La trata o la “alcahuetería” fue un patrón común en la vida de las prostitutas. La matrona reprodujo las mismas tácticas para lograr el reclutamiento, esto es, la búsqueda, el convencimiento y el registro. Bailón asevera que, con base en los estudios médicos y sociales, algunas razones por las cuales las matronas se encontraron siempre al acecho de estas mujeres fueron:

1) La facilidad con que las prostitutas se movían de un burdel a otro; 2) su alejamiento o retiro -algunas veces sólo temporal- del oficio en casos de enfermedad, vejez, convivencia con un amante, etc.; y 3) la exigencia de los clientes de mujeres jóvenes y bonitas (2005:25).

En el discurso decimonónico en torno de la prostitución, comparado con los irregulares registros concernientes a las prostitutas, se argumentó un interés por la higiene pública; pero escondió una preocupación por el sexo y los roles sexuales femeninos, que fructificaron en una nueva moral y una embrionaria reglamentación sobre la vida de las prostitutas. El pensamiento androcéntrico concibió la prostitución como necesaria, para evitar la violación y el adulterio, y para que el hombre desahogara sus pasiones (Bailón, 2005:96 y Speckman, 1997:205-206).

Durante el Segundo Imperio, surgió el cambio de la concepción colonial de la prostitución de problema religioso a problema laico e higiénico, debido a la influencia que trajo Maximiliano de Habsburgo, del interés del Estado por controlar el cuerpo y la vida cotidiana de la población, y el aumento de enfermedades, consecuencia de soldados infectados en la intervención francesa. Es en este tiempo cuando se consolidó la idea del burdel como el espacio tolerado para ejercer la prostitución.

En la sociedad porfiriana se condenaron las conductas sexuales femeninas fuera de la norma; pero al hombre sí se le permitió asistir a espacios de distracción y relajamiento moral: “el burdel surge como un espacio de la carne, y de la ostentación donde la mujer regula los tiempos y las acciones, [o] como un paréntesis en el que el tiempo se ralentiza, pierde su cronología y se canjea por placer” (Bailón, 2005:64).

El objetivo fue controlar el cuerpo de las prostitutas a través: a) del burdel, un espacio cerrado en el cual, bajo la dirección de una matrona, se tendría el pleno control de la vida cotidiana de las prostitutas, se lograría la completa vigilancia médica y se apartaría a las prostitutas de la sociedad; b) la cárcel, en caso de incumplir con sus impuestos, y c) el hospital, espacio en el que se establecería un registro exacto de las manifestaciones de sus enfermedades, sitio de reclutamiento, vigilancia y control médico de los cuerpos infectados; resultó apropiado para experimentar, observar y estudiar los efectos de los medicamentos empleados para curar la sífilis, así como para implementar medidas de regeneración moral (Bailón, 2005:100).

Durante el Porfiriato se impuso la creencia de que el progreso no podía alcanzarse mientras la sociedad presentara degeneración, propensión al vicio y enfermedad. De este discurso se deriva la obsesión por estudiar a las prostitutas, la perspectiva de que son seres débiles y degenerados, por eso la preocupación por separar a las mujeres “normales” de las “anormales” (Bailón, 2005:109).

Dentro del discurso manejado en torno de la prostitución se destacó cómo atacaba el pudor, la inocencia, la honestidad y la virtud de la mujer, a quien se le arrancaba ese “velo de pureza” que la cubría, también la “hacía indigna del hogar”; la privaba “del dulce nombre de esposa”; le arrebatava “el santo derecho de la maternidad”, y la hundía en “el cieno”, convirtiéndola “de Camelia en lodo”, “de ángel en ramera” (Bailón, 2005:116).

Ante la sociedad, la mujer que optó por este oficio no podía ser ángel y mujer “liviana”, esposa y mujer de placeres sexuales, la prostituta quedó estigmatizada. Con base en esta visión androcéntrica, se colocó a la prostituta como la culpable y a los hombres como víctimas. En realidad, se manifestó una clara preocupación por las apariencias y por establecer un estricto reglamento que identificara el monto que pagaría cada mujer adscrita a este oficio, por esta razón el “excesivo” control.

Cabe resaltar que para inicios del siglo XX (1908), el médico Luis Lara y Pardo presentó un estudio en el que expuso lo inconcebible que le parecía que las

mujeres se prostituyeran por dinero, por lo expuestas que estaban a las enfermedades venéreas (sífilis) y a tratos violentos. Para él la condición económica no era una causa justificable, porque “estaba comprobado que otras viviendo en condiciones muy deplorables podían salir adelante sin perder su honra; el problema era el estado moral en el que se encontraba la población” e inquirió: “¿Cómo entender las implicaciones de un fenómeno como la prostitución si la definición que los médicos realizaban del término era tan estrecha?” (Bailón, 2015:283).

Lara y Pardo no aportó una definición más clara sobre la prostitución, continuó en la ambigüedad: “el acto habitual por el que una persona tiene relaciones sexuales pasajeras, indistintamente con diversas personas”; era un estado de “inferioridad psicológica y social, una degeneración” (Bailón, 2015:284, 286). No obstante, sí contribuyó en dos aspectos, que rompieron con el reglamentarismo y con el discurso médico de finales del siglo XIX: a) su definición amplió la perspectiva sobre la prostitución, porque no sólo incluyó a las mujeres, sino a los hombres, b) la concepción de la prostituta no sólo como víctima, sino como un ser “degenerado” o un “parásito social”, que llegaba a este punto por imitación, que se manifestó principalmente en los proxenetas y las matronas, quienes como parásitos hallaban un ser (prostituta) del cual vivían, explotaban, al que impedían desarrollar cualquier habilidad, minaban su voluntad y esfumaban su moral. A pesar de que Lara creyó que la prostituta perdía toda capacidad de decidir sobre sí misma, tuvo confianza en la posibilidad de regeneración, labor que el Estado estaría obligado a cumplir (Bailón, 2005:285-288).

Esta perspectiva es compartida por Cuéllar, quien consideró a la prostituta como un “cero social” o “parásito social” y aseveró que era indispensable frenar dicha actividad para pensar en forjar una sociedad en orden y con progreso; pero consideró que las mujeres inmersas en este oficio podían ser regeneradas.

Para las autoridades sólo existieron dos grupos de prostitutas: las aisladas y las de burdel, a las cuales intentaron vigilar y controlar a través de reglamentos (1862, 1871,1898), en los que delimitaron sus obligaciones. En un principio, las aisladas tuvieron mayor libertad: tuvieron la posibilidad de escoger a sus clientes,



incluso salir a la calle, a los cafés, a los bares a buscarlos por su propia cuenta. Además podían llevar a sus clientes a sus casas, a diferencia de las de burdel que estuvieron vigiladas por las matronas y no podían salir de este espacio. Después las aisladas se convirtieron en el objetivo de vigilancia de las autoridades, por lo que sus “privilegios” desaparecieron (Bailón, 2005:50).

Bailón amplía la clasificación de las prostitutas dada por las autoridades: a) según la clase social: baja, media y alta; b) según su lugar de procedencia: extranjeras, mestizas o indígenas; c) según su estado civil: casadas, solteras, viudas o huérfanas; d) según el registro: voluntarias o de oficio; e) según las actividades a las que se dedicaron: con otras actividades o solamente dedicadas a la prostitución (Bailón, 2005:33).

En cuanto a la primera clasificación, con base en el discurso sobre el ideal femenino que se intentó implementar, el registro de las prostitutas de clase alta se realizó con mucha discreción, para no contradecirse, porque se manejó que las prostitutas provenían de la clase ínfima de la sociedad (Bailón, 2005:33).

Bailón refiere que este planteamiento únicamente revela la debilidad del discurso progresista, concretamente en torno de la imposición del estilo de vida de la clase alta como un modelo a seguir para alcanzar la modernidad: “Lo que Eduards Fuchs llamó ‘la hipocresía ética’, para señalar la contradicción entre realidades e ideas o entre parecer y ser” (Bailón, 2005:34). Esta aseveración también es compartida por Cuéllar, quien consideró la prostitución como un cáncer que había alcanzado a las clases altas, por lo que no excluyó que hubiera prostitutas de la clase alta.

Las prostitutas de primera clase reunieron varias características que las distinguió de las demás -y que dejó entrever más que la debilidad de un discurso, la corrupción-: pasar inadvertidas y confundirse con las mujeres de la clase alta o atenderse en caso de resultar enfermas en gabinetes especiales dentro del hospital (Bailón, 2005:36). En 1880 el Dr. Huici las denominó enfermas “distinguidas”. Este espacio era inaccesible para las otras por los elevados costos.

En cuanto a la clasificación por actividades, Bailón comenta que, aunque el reglamento estableció que las prostitutas no se podían dedicar a otras actividades, no acataron este punto, porque requirieron cubrir otras necesidades. Este desacato se vio más marcado en las denominadas clandestinas: “aquellas mujeres que especulando con su prostitución, eluden la vigilancia de la policía especial y no están inscritas” (Bailón, 2005:147). Las clandestinas fueron las más perseguidas, porque eludieron los impuestos y obligaciones.

El discurso en torno de las prostitutas fortaleció la vigilancia y el control del comportamiento de las mujeres decentes y de las prostitutas. Las modificaciones hechas a los reglamentos vislumbraron “cómo las apariencias son otro medio legitimador de la persecución y confinamiento de las prostitutas, a través del cual, se intentaba coartar aún más su escasa libertad” (Bailón, 2005:145).

Las medidas establecidas a partir del reglamento de 1871 denotaron una profunda doble moral, una administración de lo visible e invisible de la prostitución: en lo privado, las ventanas debían opacarse para que no se percibiera lo que pasaba en el interior. En público: debían vestir y portarse con “decencia”, no podían visitar a familias “honradas”, no debían incitar a los clientes con señas o palabras, no debían vivir cerca de los establecimientos de enseñanza, abstenerse de escándalos, no podían pasear en grupos (Bailón, 2005:145). En 1901 se castigó penalmente a las mujeres que saludaban a hombres acompañados de señoras o niños (Speckman, 1997:200).

En todo este proceso de reglamentación, fueron pocos los que sugirieron una rehabilitación o una “regeneración” a la sociedad; entre ellos, el Dr. Joaquín Huici en 1880 propuso un fomento a la industria para que hubiera mayores posibilidades laborales y fundar casas de asilo donde las retiradas tuvieran la posibilidad de un trabajo (Bailón, 2005:163).

El debate sobre la existencia o no de la prostitución (reglamentaristas y abolicionistas) escondió múltiples intereses: una pugna entre quién dictaminaría las medidas de vigilancia y control del oficio, médicos y gobierno se compartieron (¿o

compitieron?) esta “responsabilidad”. Las propuestas de modificación a los reglamentos intentaron solucionar los errores cometidos en la aplicación de la norma de inscripción, el pago de los impuestos. No obstante, sólo denotaron la corrupción y el incumplimiento de las labores policíacas (Bailón, 2005:171).

La pugna entre los intereses públicos sobre los privados (reglamentaristas) y la libertad individual (abolicionistas) no repercutió en ningún cambio durante el México decimonónico, las prostitutas fueron cada vez más vigiladas y controladas, por eso muchas optaron por la clandestinidad.

Cabe resaltar que el gobierno sólo aplicó multas y la cárcel a las clandestinas de segunda y tercera clases, mientras que las de primera gozaron de “libertad”, porque una gran parte contó con un “sostenedor de guante blanco” (Bailón, 2005:231). Las clandestinas respondieron activamente contra el sistema reglamentarista para evadir el control y la vigilancia:

a) El rechazo total a la inscripción, muestra abierta del repudio a la vigilancia y el control. El hecho de que las prostitutas tuvieran que explicar las razones por las que decidían dedicarse a este oficio fue uno de los motivos por lo que el trámite fuera fastidioso y, por ende, lo evitaran. Aunque también debe recalcarse que, en las clases más bajas, las mujeres no sabían leer ni escribir, por lo que no se rebelaron por conocimiento, sino por ignorancia (Bailón, 2015:197, 200).

b) El cambio constante de domicilio para evitar ser localizadas y fichadas, y para evitar las asiduas revisiones médicas (Bailón, 2005:54, 202).

c) El pago de la multa en lugar de la asistencia al examen facultativo, medida implementada por la de primera clase, quienes pudieron cubrirlo sin verse afectadas económicamente (Bailón, 2015:202).

d) La prostituta enferma eludió el encierro en el hospital con el escape y los motines, aludiendo las pésimas condiciones higiénicas y la insuficiencia de camas, la mala alimentación en el Hospital Morelos (Bailón, 2015:215).

e) Mentir en lo referente a su edad. La existencia de prostitutas menores de edad fue un problema que no pudo regular ni controlar el Estado.

f) El cambio de nombre en cada inscripción para evadir reportes, impuestos y resistir la inscripción en caso de fuga. Esta situación de evasión fue muy útil, porque si la prostituta adeudaba multas o recargos, podía librarse de ellos con la inscripción bajo otro nombre (Bailón, 2015:223-224).

g) El encubrimiento de la enfermedad fue usado como un acuerdo entre la prostituta y su médico con una retribución económica, recurso más usado por las de primera clase, debido a la posibilidad económica para ello.

De una u otra forma se buscó controlar meticulosamente a las clandestinas, por lo que su definición se hizo más ambigua para encasillar a más mujeres en este rubro. Los médicos las catalogaron de distinta forma:

- a) Por edad. “eran las menores de edad y las mujeres que ejercían la prostitución sólo para satisfacer necesidades “de lujo y coquetería que su situación social no les permite satisfacer” (Bailón, 2005:54).
- b) Por grupo social: concluyeron que provinieron del grupo más ínfimo de la sociedad: inmigrantes y pobres, por lo que negaron el hecho de que una parte considerable de este grupo estuvo conformado por mujeres ricas (Bailón, 2005:54).
- c) Por encontrarse en uno de los sitios designados para ejercer la prostitución: casa de asignación, burdel u hotel (Bailón, 2005:52).
- d) Por frecuentar asiduamente a la “sociedad de las prostitutas” (Bailón, 2005:52).
- e) Aquellas que provocaran a los hombres en la calle o desde alguna casa (Bailón, 2005:238).
- f) Cualquiera que tuviera amistad con alguna matrona o prostituta (Bailón, 2005:238).

Las medidas implementadas en el reglamento buscaron generar mayor control, fomentar que las mujeres que optaron por este oficio se inscribieran; sin embargo,

a finales del siglo XIX había registros de más prófugas y clandestinas que de inscritas, circunstancia que reflejó la inutilidad del sistema reglamentarista y de quienes lo aplicaban.

En 1888, el Dr. Francisco Güemes imitó la clasificación realizada en Francia sobre las clandestinas, la cual identificó cuatro grupos:

la llamada en Francia *cortesana, mujer galante o entretenida*, caracterizada por su voluntad para escoger al cliente, su galantería y consumo excesivo de capitales, no existía en México y en su lugar, estaba “la querida”, que desde el punto de vista de Güemes, no podía ser considerada como una prostituta, 2) *las liones pobres*, que por el contrario abundaban y se caracterizaban por su desdén para entregarse a la prostitución, con tal de obtener “ciertas necesidades de lujo y coquetería que su situación social no les permite satisfacer”, 3) las obreras y domésticas que, según dicho médico, “obtienen de la prostitución un recurso para aumentar su jornal”, y 4) *la hez de la sociedad*, mujeres pobres sin hogar que se caracterizaban por buscar a los hombres del ejército y que eran las más peligrosas desde el punto de vista higiénico” (Bailón, 2005:239).

Ocuparemos esta clasificación para hallar una analogía con los estereotipos referidos por José Tomás de Cuéllar. Destacaremos las relaciones que se entablaban por un período más largo y en las que la paga no se daba como un sueldo inmediato, sino como una retribución por las “atenciones”.

En el estereotipo de la jamona observaremos a la mujer que no entabló una relación con un hombre por horas, sino por meses o años, a cambio de una vida cómoda y con lujo, mientras el hombre podía solventar el estilo de vida de ésta. Esta descripción entraría en el primer grupo de la clasificación de Güemes: las queridas.

Cuéllar menciona a las jamonas y las cocotas como aquellas consideradas como queridas. La diferencia entre una y otra fue la nacionalidad: las jamonas copiaban el estilo francés, pero eran mexicanas; mientras que las cocotas provenían de Francia.

Las jamonas podían entrar en una especie de cortejo para elegir al hombre al que ofrecerían su miel. Si el hombre no podía sustentar a la jamona, la abandonaba o ella cambiaba de “cliente” (en el caso de Amalia, esta será

abandonada y quedará en la ruina). La cocota entraba en un trato directo con el cliente.

La sociedad no esperaba que a la mujer que rompía con lo que debía ser, con su “deber ser”, le fuera bien, sino que tuviera un fin trágico, infeliz. Para la sociedad era inconcebible que la mujer que sufría un desengaño actuara con violencia, más bien esperaba que procediera con resignación y con un sufrimiento silencioso, aceptando así la sentencia social.

La prostituta era vista como un estereotipo “necesario”, porque, por un lado, era considerada una criminal en potencia, así para nadie era extraño que cometiera un delito o se viera inmersa en algún delito.

Al igual que José Tomás de Cuéllar y otros pensadores de la época, existió la creencia de que las personas sin instrucción dentro de un hogar, tenían más probabilidades de caer en situaciones equivocadas o, incluso, delictivas. Sin embargo, en el fondo había un discurso ecléctico (liberalismo, positivismo, catolicismo) legitimador de los grupos de poder interesados en imponer cierto orden.

Toda esta estructura sólo legitimó la represión policial, la segmentación del espacio urbano y la segregación de las clases sociales, en el nombre del “orden y progreso”, de un país moderno. El discurso creado en torno de los criminales no sólo justificó un nuevo orden, sino que reflejó la aversión de la elite por los “innobles” estilos de vida de las clases inferiores.

Las consideraciones de los criminólogos ofrecieron una radiografía de los imaginarios sociales respecto del cuerpo, el género y el delito de esa época, aspectos que permitieron analizar las representaciones sociales sobre las mujeres y la criminalidad (Speckman, 1997:416).

Ana Saloma Gutiérrez realiza un estudio de las mujeres tabacaleras y recalca que difícilmente este tipo de trabajos pudieron entrar en los estereotipos promovidos por la élite, pues no desempeñaron el rol asignado por la sociedad a toda mujer que

se reputara de decente: “esposa fiel, madre abnegada, guardiana de la familia, beata, recatada y encerrada en su casa” (2000:8).

Las tabacaleras tuvieron dos puntos en su contra: estuvieron solas (huérfanas, viudas, abandonadas) y en la pobreza, y tuvieron que trabajar. La sociedad las consideró un peligro al suponer que podían ejercer su sexualidad fuera de los parámetros establecidos, sólo por el hecho de salir del hogar. Muestra de este segundo punto son las constantes denuncias reflejadas en los diarios (*El Siglo XIX* y *El Imparcial*), en los escritores (Gutiérrez Nájera y Ángel de Campo) y las damas de sociedad (Saloma, 2000:9).

El trabajo en las fábricas no fue una elección personal ni un medio para ascender económica o socialmente, por el contrario, la mujer tuvo que trabajar con un sueldo mucho menor que el de los hombres y con el desprestigio que conllevó.

¿Quién asumió el rol de estas mujeres dentro del hogar? El rol femenino promovido por la sociedad porfirista fue “delegado” a otras mujeres (parientas, amigas o vecinas) y de algunas organizaciones filantrópicas como la Casa de la Amiga de la Obrera (Saloma, 2000:14). Sin embargo, el discurso del deber ser no fue refutado por estas obreras, porque en la práctica ellas consideraron como suya la responsabilidad de sus hogares.

Como bien lo refiere Elisa Speckman, quizá para las “señoritas porfirianas” fue sencillo adaptarse al modelo implementado, al ideal de mujer. No obstante, las mujeres de las clases populares tuvieron que ajustarse a una doble moral. La realidad les impuso una forma de vida que el modelo reprobó. Ésta no fue la única divergencia entre su realidad y el código de conducta aceptado.

Gran parte de los habitantes de la capital eran de origen rural o bien pertenecían a familias provenientes del campo. En el mundo rural se manejaban pautas de comportamiento y valores diversos a los urbanos. Así muchas mujeres enfrentaron dos códigos diferentes; pero ninguno de ellos se ajustó a su realidad.

Los límites de lo permitido se desdibujaban en esta maraña de valores encontrados, en esta contradicción de conductas aceptadas o rechazadas. En algunas mujeres esta contradicción estalló y las condujo a infringir el código de forma radical; estas mujeres eran las criminales.

Las consideradas criminales no sólo fueron aquellas mujeres que cometieron delitos y tuvieron una pena legal, sino todas aquellas mujeres que rompieron abruptamente con el estereotipo de ideal de mujer, quienes no escatimaron no sólo en decidir, sino en mostrar sus decisiones.

En el México decimonónico los debates, opiniones revelaron un férreo interés por tener el control: los médicos y los estudiosos sociales, los que pretendieron dirigir el destino de las prostitutas, los que tomaron decisiones sobre cómo debieron vivir, qué lugares visitar, a quiénes podían saludar, cómo debían vestirse, con quiénes se podían relacionar, a qué hora salir.

A pesar de los estereotipos y la estigmatización, las prostitutas, las ramas de apio y las hojas sueltas no manifestaron pasivamente su desacuerdo contra las formas de dominación: apelaron a los recursos de control a su alcance para evadir y resistir de forma “creativa” dicha búsqueda de control.



### **3. Vida, obra y estereotipos femeninos en José Tomás de Cuéllar**

Pudimos percibir el contexto histórico en el que creció José Tomás de Cuéllar, un imaginario femenino donde emergieron sus estereotipos. Para enlazar ese contexto, mencionaremos brevemente su vida, cuáles fueron los intereses u objetivos de su obra, bajo qué circunstancia tuvo que trabajar, así como los ideales que lo motivaron a escribir.

José Tomás de Cuéllar, mejor conocido con el pseudónimo de “Facundo”, nació en la Ciudad de México el 18 de noviembre de 1830 y murió el 11 de febrero de 1894. Escritor, periodista, político y diplomático mexicano.

Cuéllar, según Monsiváis (1997:15) perteneció a una familia de clase media alta; su padre era un hombre de cultura, afecto a celebrar tertulias, por lo que fue de cierta forma natural crecer entre letras.

Cuéllar incursionó en el género de novela costumbrista tras el triunfo de las huestes juaristas sobre las fuerzas del imperio de Maximiliano. Fue un tiempo de producción agrícol dulce, debido a que, aunque catalogó el tiempo de Juárez como “el renacimiento de las letras”, “una nueva era de verdadero progreso intelectual”, no dudó un momento en llamarlo dictador, situación -sumada a su precaria economía- que lo llevó a un exilio obligado en la ciudad de San Luis Potosí durante casi año y medio (Zavala, 2010:155).

Con base en lo que asevera Zavala Díaz, Cuéllar tomó distancia definitivamente de la milicia después de la intervención estadounidense de 1847 (del cual dejó un “Discurso pronunciado en el bosque de Chapultepec”) y de la lucha política tras la reelección de Juárez en 1867, y se abocó a la pluma usando la novela como herramienta para colaborar de forma activa en la enunciación de “códigos seculares de comportamiento que uniformaran, republicanizaran, las relaciones entre los diversos actores sociales” (Zavala, 2010:156).

Monsiváis refiere que Cuéllar fue el encargado de “elaborar leyes, forjar [una] economía sana, dictaminar sitios en la sociedad, producir literatura, estipular las

reglas de la moral republicana [y, fundamentalmente,] hacerse de la psicología social relevante” (Zavala, 2010:157).

En lo que concierne al teatro, como dramaturgo, director, escenógrafo y crítico fue poco explorado, a pesar de que consideró este género como la “representación viva del estado social”. Existe registro de nueve obras teatrales y una pastorela; sin embargo, la que destacó fue su obra *Deberes y sacrificios*, en la que presentó un drama de costumbres nacionales en tres actos y en verso, de la cual no obtuvo beneficio económico, porque el dinero se destinó a las viudas y a los huérfanos de los que murieron por la Independencia y en las demás guerras extranjeras que sostuvo México (Clark de Lara, 1997: 102). De la obra teatral que sí consiguió un beneficio económico fue *Natural y figura*, firmada con el pseudónimo “Un Mexicano”.

En el teatro también se preocupó por promover el arte dramático, así formó el Liceo Mexicano. Entre los objetivos de Cuéllar fue procurar que el autor de las obras teatrales recibiera una justa retribución por su trabajo. Con base en este propósito, tuvo a su cargo la elaboración de un proyecto para un nuevo reglamento de teatros. No obstante, por cuestiones políticas reflejadas en *El Correo de México*, este proyecto se frustró, porque como periodista se opuso satirizando la Convocatoria juarista para un plebiscito para algunas reformas constitucionales. Benito Juárez respondió dictatorialmente prohibiendo la publicación de este periódico, así el Liceo Mexicano se quedó sólo en un intento. La situación trascendió la clausura y Cuéllar tuvo que migrar en enero 1868 hacia San Luis Potosí (Clark de Lara, 1997:105-106).

En San Luis Potosí continuó su labor como periodista en *La sombra de Zaragoza*, del *Boletín militar de la División del Norte*. Además fundó la revista *Ilustración potosina* del 1 de octubre de 1869 al 9 de julio de 1870, en la que pudo continuar como cronista; una revista literaria, moralizante, política, científica y técnica, “producto de una época controvertida de búsquedas ideológicas y estéticas” (Ruiz, 1997:91).

Cuéllar mostró seria preocupación por los derechos de autor, por sus regalías, comparó el caso mexicano con el de otras naciones para reflejar las carencias y el desamparo en el que se hallaban los creadores desde distintos ámbitos, circunstancias que los llevaron al subempleo o a vender el talento a cambio de servir a los poderosos (Ruedas, 1997:77).

En una entrevista realizada por Ángel Pola, Cuéllar comparó a México con España respecto de los beneficios que un escritor, como él, podrían adquirir por sus obras: “En España el autor tiene las tres primeras noches de representación el 20% de las entradas brutas, y el diez en vida, y hasta 25 años después de muerto” (Clark de Lara, 2016:729). Por eso aseguró que no cesó de trabajar para que se aceptara un tratado de propiedad literaria entre México y España.

Como periodista crítico sufrió el exilio; pero eso no detuvo su pluma. En “La literatura nacional” (1869), Cuéllar mostró su compromiso al colaborar con la nación a través de sus escritos, porque consideró que la literatura era el termómetro de las civilizaciones.

Cuéllar señaló algunos cambios necesarios para la sociedad, así como los problemas que enfrentaba, objetivo que lo mantuvo “siempre atento a las transformaciones y requerimientos del entorno en su calidad de sacerdote laico, de inquisidor del presente y custodio del pasado de sus conciudadanos” (Zavala, 2010:157).

En 1869 también se publicaron: *El pecado del siglo. Novela histórica [Época de Revillagigedo-1789]* y *Ensalada de pollos. Novela de estos tiempos que corren*, tomada del “carnet” de Facundo, ambas por entregas. ¿Por qué por entregas?:

para Facundo la escritura por entregas constituyó no sólo un reto, una vía de aprendizaje de las posibilidades expresivas e ideológicas de la novela, sino también el recurso más efectivo para cumplir su mencionada encomienda de sacerdote laico, de reformador social, de intelectual comprometido con un proyecto cultural de nación. “una forma ágil y amena, [de infundir en los ciudadanos] el sentimiento de unidad [nacional, de pertenencia] lejos de banderías políticas y de creencias religiosas” (Zavala, 2010:158).

Después de *El pecado del siglo*, Cuéllar compuso sólo una novela histórica: *El comerciante en perlas. Novela americana*, publicada en el diario *El Federalista*, entre el 2 de enero y el 30 de septiembre de 1871, después se dedicó a la novela costumbrista.

Al trabajar como “entreguista”, por suscripciones, Cuéllar estuvo presionado no sólo por el tiempo, sino por el gusto de los suscriptores, que a sus compradores les agradara lo que escribía (reto que tuvieron todos los escritores de folletín o por entregas).

En la novela por entregas el comprador o suscriptor tiene el control y puede presionar al autor para que se enfoque en cierto personaje, elimine algún otro o modifique la historia. Así, Cuéllar se aventuró en el compromiso de ofrecer a los lectores narraciones enlazadas por un mismo espectro, *La linterna mágica*, que llenarían de luz todos los escenarios de costumbres de la realidad mexicana a través de una tipificación sociológica.

Para Margo Glantz (1997:70), el hecho de que Cuéllar titulara a su conjunto de textos *La linterna mágica* tiene como referente la imitación a Balzac, a quien Cuéllar admiraba:

Yo también suspiro, por el mejoramiento moral, yo también deseo la perfectibilidad y el progreso humano, lucho por presentar al mundo mis tipos, a quienes encomiendo con mi grano de arena con que concuro a la grande obra de regeneración universal (Cuéllar, 2018a:348).

En esta oración podemos apreciar claramente el objetivo claro de sus estereotipos: darlos a conocer con la firme convicción de un bienestar social.

Zavala considera que, a pesar de sus empeños creativos, en las dos primeras narraciones de la serie el autor exhibió su gran inexperiencia en el ramo: su visible incapacidad para manejar todos los hilos narrativos y para producir el suspenso necesario en que se funda la eficacia de la ficción por entregas (2010:163).

No obstante, Emmanuel Carballo en su recorrido de la literatura mexicana hace ver que el contexto histórico en la primera mitad del siglo XIX, marcado por una ausente estabilidad política, condicionó y, en muchos casos, determinó que las novelas encontraran apertura sólo por la vía del folletín o por entregas, supeditados al comprador. De ahí que tuvieron que ser rápidas, que no profundizaran, que -hasta cierto punto- los problemas humanos fueran abordados con timidez, superficial y apresuradamente:

Se deben a un público no especializado al que tienen la obligación de deleitar y enseñar. La novela del siglo XIX, en este sentido, guarda cercano parentesco con los propósitos del teatro del siglo XVI. Como el teatro catequista, los narradores usan sus textos para infundir ideas, para propagar normas de conducta. “Ante todo está la moral -como dirá Altamirano-, a la que se debe añadir la seducción de la poesía” (1991:50).

Cuéllar tuvo que adelantar el final de sus historias, debido a la limitante económica y por el apresuramiento de más producción. De hecho, no escribía sin que le pidieran alguna novela. En la entrevista formada por Ángel Pola, explicó:

Un día [Peredo me avisó], sin tener yo una sola escrita. ¡Quién dijo miedo! Yo soy audaz. Dicté *Ensalada de pollos*. Me puse a pensar y escribí en seguida: *Historia de Chucho el Ninfo*; volvía a meditar y puse: *Isolina la exfigurante*. Después: *Las jamonas*. ¡No tenía ni los títulos! El señor cumplido me decía: “Es preciso que las traiga usted para tener original a mano”. -No - le contestaba- no, porque las estoy corrigiendo. ¡Cómo les iba yo a confesar que no las tenía escritas! No me creería capaz y se echaba a perder todo. Llegó el día de dar el material y treinta y seis páginas se comieron diez cuartillas de letra mía, menuda y metida. Material y más material me pedían, y yo escribía; andaba moviendo mis personajes en mi imaginación, en las calles, y en todas partes. material, y más material; y me ponía a escribir hasta las dos de la mañana. A las tres o cuatro entregas ya se me facilitó. Yo nunca escribo una novela sin que me la pidan, ni menos para leerme a mí mismo (2016:729-730).

Cuéllar, como varios liberales, apoyó la idea de nacionalizar el español heredado, buscar una voz particular que le diera identidad a la nueva nación, por eso surgen esos diálogos, donde “el lector no sólo descubre la expresión coloquial, el refrán, el doble sentido o el mexicanismo caracterizador de los grupos sociales

retratados, sino más aún, las abismales diferencias, los encuentros y desencuentros lingüísticos-culturales entre ellos” (Zavala, 2010:167).

Cuéllar fue un recopilador de voces, como pocos en el siglo XIX, porque no sólo escuchó, sino que capturó las voces para hacerlas oír. Así, a través de su lámpara pudo señalar las consideradas llagas sociales, los estereotipos que se buscó quitar de la sociedad. Sin embargo, no limitó su apreciación a la crítica social, sino que se aventuró a hacer propuestas, a plantear alternativas para una mejora social de las clases más desprotegidas, más expuestas. Aunque sus opiniones no tuvieron el efecto buscado para cambios sociales de raíz.

Cuéllar no fue un costumbrista limitado al retrato de costumbres, preocupado por la descripción de detalles del medio, más bien se erigió como un observador crítico, preocupado por inmortalizar a sus personajes, sus formas de expresarse; sus relatos no sólo significaron escenas de costumbres, sino que descubrió la intimidad a través de sus narraciones en interiores: salas, comedores, recámaras.

Sobre este punto de retratar y escenificar no sólo las costumbres, sino los espacios interiores y de inmiscuirse en la intimidad, coincide Vicente Quirarte (1997:29-39), quien adjudica a Cuéllar la representación fiel de la gente sin historia, fuente valiosa para todos aquellos estudios de la historia cotidiana, de los usos y costumbres, de la intimidad, concretamente cuando describe su anatomía de las manos, su ética y estética de los zapatos femenino, el rebozo y sus distintas formas de colocarlo, el sombrero y sus tipos.

Quirarte rescata de Cuéllar la percepción de la ciudad de México:

una urbe donde la naciente clase media pelea contra los fantasmas de la apariencia y contra los que considera fantasmas de su retroceso. Es la ciudad que exige a sus habitantes que sean lo que nunca quisieron ni podrían ser, pero que los obliga a utilizar la máscara y practicar la caravana, a buscar la fácil colocación antes que creer en los frutos del esfuerzo individual. Como la mujer en el cuento “El collar” de Guy de Maupassant, los personajes de Cuéllar deben pagar un precio muy alto para obtener su pasaporte a un cielo engañoso y efímero (1997:33-34).

Antonio Saborit (1997:54) suma a estas características de Cuéllar la intencionalidad, ya que sus escritos se relacionaron con las circunstancias o situaciones de algunos personajes con los que se identificó, así a través de las líneas expresó sus propios malestares.

Cuéllar enunció sus más profundas quejas, exhibió la indiferencia moral de su tiempo: “ni honra, ni amor, ni fe, ni gloria, ni aún el crimen tal vez, se toma en serio” (Saborit, 1997:54). Este es una herencia documental que, al compararla con el presente, nos lleva a la sobreposición de retratos en los que nos encontramos con un trasfondo social similar, con una realidad social muy parecida, que nos conduce a la conclusión: Seguimos igual.

Desafortunadamente, Cuéllar no fue leído por el pueblo, porque como asegura Saborit retomando un comentario de Amado Nervo: “En general, en México se escribe para los que escriben” (Saborit, 1997:57). Como dramaturgo, después de las presentaciones de *Deberes y sacrificios* y de *Natural y figura* no vuelven a representarse sus obras.

Ezcurdia (1997) coincide con Saborit en que los escritos de Cuéllar son un buen pretexto no para expresar costumbres, sino para denunciar sus inconformidades, injusticias, usando el folklore, las tradiciones y las costumbres para visualizar los defectos del mexicano. Además destacó la presentación de las deficiencias gubernamentales, que aún continúan: la educación, los servicios de sanidad, de alumbrado, de agua, la ausencia de decoro público y de responsabilidad administrativa, la deserción en los proyectos, así como todos aquellos personajes, grupos o empresas dedicadas a la explotación del pueblo: el agiotista, la casa de empeño, el dueño de garitos de juego, entre otros.

La preocupación de Cuéllar por demandar estos aspectos sociales provocó que su lenguaje fuera el que tiene que ser y no el debería ser -según los parámetros de los escritores costumbristas-. Otra peculiaridad fue su marcado antisentimentalismo; Manuel de Ezcurdia lo denomina un realista lingüístico, que no sólo intenta que lo escuchen, sino que permite oír otras voces (1997:62).

Monsiváis (1997:16) devela que Cuéllar no “quiere que creamos a sus personajes, quiere que le creamos a él; no desea que su libro por sí solo nos deje una honda huella; él desea dejárnosla”. Cuéllar no escatimó en mostrar las intenciones de algunos de sus tipos sociales, de “estas familias ‘respetables’; la codicia, la vanidad, la tontería, la compra y venta de virtudes y cuerpos, la irresponsabilidad moral. La sociedad: el orbe del engaño y el autoengaño” (Monsiváis,1997:18-19).

Cuéllar presentó las voces para demandar y erigir a la educación como remedio infalible en la construcción de la idea de nación: “*La linterna mágica* es entonces una especie de púlpito y el texto un sermón, que, compuesto por el autor, corrige con el ejemplo, moraliza, fustiga” (Glantz, 1997:71).

Cuéllar propuso la educación, al igual que otros pensadores de la época (Ignacio Manuel Altamirano, por ejemplo), como remedio para combatir la ignorancia, el atraso, la pobreza, hábitos de raíz colonial. Educación que incluiría a las mujeres y niños, en la que las primeras tendrían la responsabilidad de empezarla en el hogar. Al respecto Ignacio Ramírez: “La instrucción pública, científica, positiva, no será general y perfecta sino cuando comience en la familia; la Naturaleza no ha querido que las mujeres sean madres sino para que sean preceptoras” (Zavala, 2010:168).

Cuéllar coincidió con Altamirano, porque para él era vital que la educación fuera dada por la madre en el hogar, donde se sentarían los cimientos (una moral sólida), después podría educarse en las aulas de las escuelas oficiales y así, más tarde, podría ser un buen ciudadano. Para Cuéllar la ausencia o deficiencia de la rudimentaria instrucción doméstica, fue el origen, la raíz y explicación, de los futuros descalabros físicos o morales de los personajes, como lo veremos en Amalia en *Las jamonas* y en las Machucas en *Baile y Cochino*, por mencionar sólo unos casos.

Por un lado, la secuencia que dio Cuéllar hace ver que bajo este seguimiento no podría haber fallas en la creación de los ciudadanos; sin embargo, dejó fuera



que los seres podían decidir ser algo diferente a lo que se les instruía en casa o, después, en las aulas escolares.

Cuéllar confió en que la educación sería el remedio certero para una mejor sociedad, el medio para forjar buenos ciudadanos; sin embargo, para los años setenta del siglo XIX las expectativas se habían asentado ante una inestabilidad política, que afectó y se manifestó en la desorganización, la orfandad y las uniones ilegítimas, que dieron fruto en sus llamadas “hojas sueltas”, definidos como eslabones humanos, seres sin oficio ni beneficio -según Cuéllar-, que no sólo significaron un lastre social, sino que la minaron.

Zavala refiere cómo los contemporáneos de Cuéllar (Federico Gamboa, Carlos González Peña o Salvador Novo) reconocieron su obra como una declaración íntima del mexicano, mientras que los que lo siguieron (Antonio Castro Leal y José Luis Martínez, por ejemplo) difundieron una visión reduccionista, generalizadora, de las creaciones de Facundo, al que encasillaron en el costumbrismo (2010:170-171).

Cuéllar no tenía ninguna intención de conservar, preservar costumbres consideradas como distintivas, porque no idealizó el pasado, sino que lo confrontó para criticarlo; pero no permaneció ahí, sino que trató de enmendarlo. Este interés se vio reflejado en su búsqueda de actualidad.

Después de diez años fuera del país, se pensaría que Cuéllar se desconectó de lo ocurrido en México; no obstante, en su regreso (1882), se reincorporó a la vida cultural y retomó sus prácticas narrativas. En ellas ya no estuvo tan limitado como en las primeras publicaciones, incluso aparecieron rodeadas de noticias sobre los adelantos científicos y tecnológicos, médicos e ingenieriles (el alumbrado público, el telégrafo, el teléfono, los ferrocarriles), que ocupó como escenografía para la descripción, “irónica y obsesiva”, de un país dividido entre un “moderno” y amoral centro, la viciosa Ciudad de los Palacios, y un interior tradicional, ignaro, “patriarcal” (Zavala, 2010:172).

Para esta época (1882), había una clara diferencia entre la ciudad y el campo: las formas de vida, intereses, códigos de comportamiento dispares, casi opuestos. Mientras que en el campo reinaba la sencillez, “el atraso”; en la ciudad, todo se regía por el dinero y el comercio, allí reinaba otro orden y abundaban los espejismos, pulularon las apariencias. Dichos aspectos quedaron plasmados en sus novelas *Los fuereños* y *Baile y cochino*.

Ahora en sus entregas, el lenguaje propio que intentó marcar Cuéllar continuó reflejándose en sus extensos diálogos, convertidos en “marcadores de clase o más bien, de las relaciones de poder entre los diferentes estratos: la ostentación, el lujo, la importación de valores de la moda parisina, la vida de apariencia, propia de la ciudad, en contraste con la vida sencilla, modesta, propia del campo.

Cuéllar no escatimó en señalar los vicios colectivos de la ciudad, siempre con una moraleja final; no sólo estuvo atento a los cambios en la sociedad mexicana, sino “al establecimiento de un nuevo pacto cultural que cuestiona la hegemonía de los principios estéticos del nacionalismo literario” (Zavala, 2010:175). Así, sacrificó su escritura moralizante para inclinarse por una prosa más ágil, directa y atractiva para su público.

Después de 1882, Cuéllar colaboró menos en revistas y más en periódicos de política e información, a excepción de *La Época Ilustrada*, “Semanario de literatura, humorístico y de caricaturas”, suplemento del diario *La época* (de noviembre de 1883 a noviembre de 1885). En este espacio se publicó *Baile y cochino* (Ruiz, 1997:95).

En 1889 comenzó una nueva época para Cuéllar, auspiciado por Ignacio Manuel Altamirano, quien lo consideró no sólo un amigo, sino un moralista de gran talla, muy necesario para su tiempo, al exaltar algunas cualidades: “el estilo medido, elegante, la ironía ligera, la intención honrada, el ánimo varonil, nada falta a usted para caracterizar la misión que se ha impuesto en la prensa” (Ruiz, 1997:97).

Es en este tiempo cuando apuntó sus críticas hacia los hematófagos del pueblo: los agiotistas y casas de empeño denominados “El pulpo”, así como otros problemas sociales a los que se enfrentaba México.

Cuéllar fue considerado un gran crítico de las circunstancias de su época. A pesar de la precariedad que enfrentó y en la que se desarrolló, no detuvo la pluma, no renunció a sus ideales. Buscó los medios para exponer sus escritos, intentó aportar a esta nación, la cual añoró por muchos lapsos, como él dijo: “En el extranjero le atrae a uno el cochambre nacional” (Clark de Lara, 2016:731).

En desacuerdo con muchas formas de vida y costumbres de su época, no se limitó a la crítica social, sino que fue hombre de propuestas, de planteamientos aterrizados para las clases bajas. No obstante, dado el entorno económico y político de su época, sus propuestas quedaron en ideales utópicos.

Más que litógrafo, fotógrafo, costumbrista, moralista, coincidimos con Quirarte (1997:37), Cuéllar fue un radiógrafo de la ciudad, de sus pifias, de sus usos y costumbres, de sus máscaras o apariencias, de ese mundo efímero y superficial, con sus necesidades de suministro.

En cuanto a escritos dirigidos a las mujeres, Cuéllar formó parte del anuario editado por Ignacio Cumplido en 1847, 1851 y 1852: *Presente amistoso dedicado a las señoritas mexicanas*, el cual tuvo una presentación lujosa, con un fin didáctico (Ruiz, 1997:85).

Bajo el mando de Antonio López de Santa Anna, con la Ley Lares (sobre libertad de imprenta de 25 de abril de 1853), cada uno de los escritores quedó a merced de sus propios recursos. Este período marcó la decadencia de las sociedades científicas y literarias y la desaparición de las revistas de arte y literatura (las últimas -según Ruiz- serían de 1856), producción que encuentra cierto refugio en los almanaques y calendarios que, por su periodicidad anual, produjeron gastos mínimos y escasas complicaciones editoriales.

Posteriormente, Cuéllar vivió un período de represión entre 1854-1867, aproximadamente. En este contexto inestable se empezó a forjar la idea de nación, mermada por las constantes luchas por los intereses de cada grupo, bastidor donde José Tomás de Cuéllar insertará sus personajes, lugares y costumbres, que expusieron un México con muchas deficiencias.

Cuéllar no especificó ni mencionó explícitamente que su lámpara alumbraría estereotipos. Sin embargo, sí define tipos sociales. Además la forma en que se refirió a ellos, cómo los describió, dejó ver que caracterizó estereotipos de su época. Así, el trabajo tratará de tipos sociales decimonónicos encontrados en las novelas de Cuéllar, no de estereotipos contemporáneos traspasados a ese tiempo.

En *Ensalada de pollos*, por ejemplo, los grupos de estos plumíferos tuvieron un lenguaje, códigos para comunicarse, acuerdos, formas de vestir y de comportamientos aceptables y no. Quizá desde la perspectiva externa o para otros grupos, los pollos resultaron vividores, parásitos sociales o lastres; no obstante, ellos encontraron la forma no sólo de aceptarse y crear conductas aplaudidas entre ellos, sino que estos comportamientos generaron cohesión y les dieron identidad.

A continuación, ubicaremos los estereotipos de los que habló José Tomás de Cuéllar en algunas novelas (*Las jamonas*, “Yo convidaré a las Machucas. Baile y cochino”, *Ensalada de pollos*, *Isolina la exfigurante (apuntes de un apuntador)*, “Las gentes que son así” (perfiles de hoy), “El Carnaval”), los descifraremos, hallaremos su razón de ser, descubriremos cuál es el sentido y propósito que le dio el autor, el por qué los difundió en sus novelas y en qué forma permearon o influyeron en el pensamiento de la sociedad mexicana decimonónica.

Entendemos como estereotipos estructuras cristalizadas, estructuras que se dan por hechas o creíbles sin necesidad de comprobación, que se difunden y generan identidad, cohesión; pero también figuras que se rechazarán por determinados grupos o incluso una sociedad entera.

Cuéllar enunció tipos sociales (no mencionó el término estereotipo propiamente) en *Las gentes que son así (Perfiles de hoy)* como si fueron ellos

mismos los que se dieran estas denominaciones, como si esta clasificación les diera identidad o un distintivo:

Esta época tornasol en que vivimos nos ofrece engendros curiosos, tanto de individualidades vacilantes y equívocas, como de personas que, arrojando pelillos á la mar, se han conformado sencillamente con su manera de sér y se han lanzado á la vida armadas con un precioso salvoconducto en que se leen estas palabras: «yo soy así.» (1872:8).

Por un lado, Cuéllar presentó la autopercepción de los estereotipos, porque se autonombraron, se justificaron, se jactaron y se sentenciaron con la sencilla frase, más parecida a una muletilla o cliché: “Yo soy así”, acompañada de una sonrisa “estereotipada” (1872:9) que para muchos podría parecer cínica, para otros resignada. Cuéllar, como es propio dentro de los objetivos de su obra, dejó la enseñanza moral:

Quédese para los sabios el dudar, para los débiles el temer y para los cavilosos el meditar; pero para los genios inquietos y para los que viven de prisa no hay cosa mas natural que conformarse con lo que son, é ingresar en el número de las gentes «*que son así.*»

Encontraos con uno de seres felices, y no les notareis ni perplejidad, ni asombro, ni mucho menos encojimiento; os esperan á pie firme, se os plantan delante siempre festivos, provistos de una abundante coleccion de risas que entrerenglonarán en el asunto más sério; y como se han hecho el ánimo de prescindir de toda investigacion, afrontarán con el valor de la ignorancia toda vuestra sabiduría, por medio de estas ó semejantes frases:

-¡Qué quiere vd. ¡ yo soy un bruto, yo no he estudiado ni entiendo una jota; pero no creo lo que vd. me dice; yo soy muy franco; ¡qué quiere vd., amigo, qué quiere vd.! «yo soy así.»

Se prestan á todo, y por medio de un sistema expedito, que les tiene mucha cuenta, pasan sobre todas las dificultades.

Si son fanáticos, se fabrican su Dios á su manera; si son progresistas, aceptan todo lo brillante; si son liberales, lo liberalizan todo; y no se les da un ardite de cuanto por acá abajo acontezca, ni de cuanto por allá arriba se les espere, «porque son así.» (1872:8-11).

Por otro lado, Cuéllar mostró la percepción social de los estereotipos: por una parte, existieron quienes defendieron a aquellos que le dieron identidad a la nación a través de las costumbres y, por otra parte, quienes las repelieron:

Habría, estoy seguro, optimistas bonachones y acomodaticios que juzguen exageradas mis apreciaciones; otros habría que me atribuyan presunción y mala voluntad a nuestros *tipos nacionales*, porque la forma más vulgar del patriotismo es esa que lo pone a prueba de calzonera, de rebozo y de enchiladas, y habría, por de contado, quien al ver la emprendo contra el *lépero* y contra la mujer conchambrosa y escurridiza, pretenda que trato de *desnacionalizar las costumbres* (2013:119).

Cuéllar asumió una postura ante la crítica de las descripciones, ante los reproches, asegurando que le era familiar el patriotismo “ese que saborea nuestras ordinarièces, y se entusiasma con la diana y con los *jorongos del Saltillo*” (2013:119).

Cuéllar, no obstante, no se detuvo ante las percepciones que se hicieron de sus estereotipos, más bien -como dijo-, con su lámpara buscaría mostrarlos tan detalladamente como pudo, con lo que dejó registro de costumbres, formas de comportamientos, percepciones de la vida, entre otros.

### **3.1. Las jamonas**

Uno de los estereotipos femeninos mencionado por José Tomás de Cuéllar fueron las “jamonas”, un tipo de mujeres, producto de una relación fuera del matrimonio (hijas ilegítimas), consideradas hermosas dentro de su tiempo-espacio, conscientes de usar su capacidad de decidir sin ningún reparo moral.

Cuéllar definió a las jamonas utilizando dos metáforas: primera, con flores y, segunda, con un caracol dorado. Respecto de la primera alegoría, las comparó con flores, quienes sostuvieron:

el monopolio de la miel. Desde el momento en que la mujer pasa del estado de flor elegible al de flor que elige. La filosofía parisiense es el código de la jamona. Una flor que murmura y un céfiro que se deja besar por la flor. Un cáliz lleno de miel, distribuido como quincena por la propietaria del cáliz, por medio de nómina y recibos. Una flor que en lugar de dejarse deshojar por los céfiros, los tiene a sus órdenes como sus afectísimos servidores que besan sus pies. Una flor, que admite a discusión a cualquier mosco que necesite miel. La flor gorda henchida de miel y de principios: ahí está la jamona fecunda con axiomas, máximas y problemas (2018b:9-10, 12, 13-14).

La jamona fue la mujer joven, “en su segunda edad” (2018b:12) que, aparentemente, fue privilegiada por la naturaleza y poseyó características físicas agradables, de acuerdo con su época y contexto, para sus contemporáneos.

Cuéllar la equiparó con una flor que no era elegible, sino que tenía la capacidad de elegir. Este punto es relevante, debido a que, en este tiempo, en las relaciones de pareja, no existía la costumbre de que la mujer seleccionara al hombre con el que se iba a casar, situación común para las clases altas. La mujer era educada para esperar a que el hombre diera el primer paso en las relaciones amorosas o que el padre diera el consentimiento o señalamiento de con quién debía casarse.

Esta “flor que elige” manifestó abiertamente que no tuvo ningún problema con mostrar su elección, no se preocupó por ese “deber ser”, ese aparentar ante la sociedad. Aunque podía entrar al juego de las apariencias si eso convenía a sus intereses.

Cabe resaltar que la mujer elegida era parte de la educación que se le impartía a las mujeres de las clases altas; sin embargo, no así para las clases bajas o pobres y, en este caso, las jamonas, que se regían por otro tipo de código moral: el de sus intereses, quienes entrarían en la clasificación de mujeres mencionadas por Ana Lidia García Peña (2004:647-692): pobres, abandonadas o solas, o reunían las tres características. Mujeres que habían migrado a la ciudad por necesidad, por ser quizá el único sustento de la familia o de ellas mismas.

Las jamonas no son engañadas, como las mujeres que refiere García Peña (mujeres que laboran con el que después se convertirá en el padre de sus hijos o el proveedor de sus necesidades o formas de vida), ni tampoco seducidas por un hombre o por las promesas de amor, como refiere Carner (1992) y Bailón (2005), sino atraídas por las promesas de una vida mejor, cautivadas no por el deseo sexual, sino por la posibilidad de un ascenso social y/o económico. Son aquellas mujeres que negociaron con su cuerpo, con su hermosura, al mejor postor, según las circunstancias lo ameritaron.

Cabe resaltar que las jamonas no eran consideradas prostitutas; pero tampoco eran esposas. No tenían las obligaciones ni de una ni de otra; sin embargo, estaban expuestas al abandono. Según la clasificación de Güemes (Bailón, 2005:239), entrarían en la categoría de queridas. Además, el que las “poseía” tenía la potestad de lucir aquellas flores, como plantas de ornato. Parece ser que dentro de las relaciones que entablaban, todo dependía de qué supieran hacer un buen juego y sacar ventaja del oportunismo basado en su belleza y juventud.

La filosofía parisiense fue el código de la jamona: una característica marcada es su vestimenta y el meticuloso cuidado de su apariencia. En *Las jamonas*, Amalia, la protagonista de esta novela, procuró estar bien arreglada, por lo que pasó un buen tiempo frente al espejo cuidando de cada detalle de su apariencia: cabello, rostro, manos, corsé, pies y zapatos.

Otra característica distintiva es que la jamona buscaba siempre estar a la moda. Para Cuéllar la moda tuvo una connotación negativa:

no un cupidillo risueño, juguetón y huraño, sino una hada déspota, tiránica, cruel, que está avasallando a medio mundo, que lleva un cetro de oro y que se ríe de la miseria. Se llama “la moda”, porque es mujer; pero es creación del lujo (2018b:192).

Cuéllar destacó escritos relacionados con la economía doméstica, entre ellos el ahorro como base para una nación fuerte (2013:99-103). El gasto en artículos de moda era nimio según la perspectiva de Cuéllar, por esta razón el gusto por ella se



convirtió en un derroche, un lujo innecesario; un elemento que llevó a la ruina a muchas familias, porque se dio prioridad a la apariencia, que redituó en pobreza:

Es que van pasando a toda prisa aquellos tiempos felices que han hecho de la mujer mexicana el modelo de las esposas. La irrupción del lujo en las clases acomodadas, va oscureciendo el fondo inmaculado de las virtudes domésticas, y convirtiendo la modestia y la humildad en esa sed insaciable de atavíos costosos para engañar a la sociedad con un patrimonio y un bienestar que no existen.

La mujer, tocada por este nuevo estímulo, se coloca voluntariamente al borde de los precipicios, porque cree haber descubierto en el mundo real algo superior a la virtud (2018b:213).

Cuéllar no criticó la pobreza, sino la vida de apariencia, el gasto innecesario por representar algo que no se era y que, generalmente, sólo serviría para unas horas y no produciría ningún bien. Aunque en el caso de las jamonas, esta apariencia implicó parte de su esencia y personalidad, el distintivo para filtrarse en otras capas sociales:

pero me duele contemplar el doloroso y trascendental tributo que nuestra clase media paga al deseo de bien parecer, a costa, acaso, de la nutrición y la felicidad de la prole, y duéleme la suerte de la futura generación que deja los elementos de su fuerza muscular y de la salud de su cuerpo entre las puntadas de los vestidos de raso con que las mamás se disfrazan de ricas para obedecer a una de las exigencias más trascendentalmente ruinosas de las preocupaciones sociales (2013:154-155).

Para Cuéllar, la vestimenta que no podía pagarse o que rebasaba los recursos que se tenían no cumplían la función primaria del vestido, se convertía en un disfraz, es decir, un artificio en forma de vestimenta que ocultaba lo que se era realmente, que velaba la identidad o la condición a la que se pertenecía, ¿con qué objetivo? El punto no sólo era pasar inadvertido (el disfraz únicamente se usaba por un tiempo corto, con el objetivo de no revelar la identidad), sino pasar por alguien que no se era, ello implicó engañar al otro con un propósito determinado.

En “El Carnaval” (2016), Cuéllar dejó un escrito valioso al respecto de los disfraces, las máscaras, este asunto de vestirse no sólo para llamar la atención, sino para generar una imagen contraria a lo que se es. A diferencia de las máscaras y atuendos en el carnaval, los disfraces usados por personas como las jamonas no son para un momento, no tienen como objetivo desprenderse de ellos y regresar a lo que son. Los disfraces de las jamonas no son usados para un día de desenfreno, sino para actuar toda una vida. Para Cuéllar las máscaras sólo reflejaron cambiar de careta: “Ceñíos la careta y gozad con desenfreno: que es justo que os canséis cada año de aparentar que soís virtuosos. Disfrazaos para que no os conozcan, que yo sé muy bien que no haréis más que cambiar de traje y de careta. Desde aquí os observo” (2016:242).

En sociedades donde la apariencia cuenta más que lo que es la persona realmente, el lujo hace su invasión como una “fiebre esporádica” de las grandes ciudades. A pesar de que en el discurso se buscó promover una sociedad educada, ahorrativa; en la práctica, las costumbres y las tradiciones imperaron. El lujo se empodera y se manifiesta en personas para quienes es más importante -incluso vital- aparentar, aunque con ello se derroche el ahorro, el patrimonio por algo pasajero, sólo para mostrar que sí se tiene la posibilidad (2013:155-156, 290-291). Además el lujo se presentó como una cualidad marcada en esa lucha por no descender a una clase más baja, por aparentar lo que se quiere ser:

La clase media no acepta jamás su posición, porque le falta filosofía y le sobra vanidad, y emprende una lucha imposible, en la que lleva todas las posibilidades de ser vencida, y en vez de concretar su temor a no descender a la clase ínfima y mantenerse en equilibrio prudente, aspira a nivelarse con la clase opulenta. Cada cual se cree en el deber de parecer rico, y casi no importa tanto serlo como aparecerlo (Cuéllar, 2013:155).

Cuéllar remarcó que el lujo entró como una herramienta en una competencia en la que la mejor apariencia adquirió el trofeo: llegaban y vivían una vida que no les pertenecía. Cuéllar subrayó la fatalidad para los que “invertían” en el lujo, debido a que, al darle prioridad, desdeñaron aspectos vitales para la vida: la nutrición, la salud y las comodidades domésticas. Y al verse desprotegido de lo indispensable,

el hombre recurrió a herramientas que terminaron mermando la existencia: la usura, y de esta la ruina, y lo que ella conllevó.

La Ciudad de México se caracterizó por el despilfarro, la prodigalidad, la vanidad y el lujo, que normaban las acciones:

tanto del *lépero* que no tiene segunda camisa y lleva un sombrero plateado que vale 20 pesos, como del *petit reme* que lleva brillantes en la camisa y come en su casa con los dedos; tanto de la polla que se viste como duquesa, a trueque de todo género de comodidades domésticas y hasta de su nutrición, como del ayuntamiento, que embaldosa un día con mármol, y abandona 10 años el empedrado, que da banquetes a los extranjeros y no alberga a los infelices que no tienen donde dormir (Cúellar, 2013:302).

Cuéllar precisó que la falta de economía y de ahorro se reflejaron desde el niño que rompía el juguete nuevo y costoso (Chucho el Ninfo en *Historia de Chucho el Ninfo*) hasta aquellos que hicieron baile sin escatimar en gastos, sin prever que quedarían en la ruina (los padres de Matilde en *Baile y Cochino*): “El diablo del lujo es por lo general quien se encarga de la zambullida desastrosa” (2007:186).

Más adelante, precisaremos cómo la moda fue un espejismo, un caparazón vulnerable y fugaz, que no alcanzó para afrontar los gastos en una situación de crisis económica, como sucedió con Amalia:

El ahorro que se dirige a la formación de una propiedad, de un capital o de una fortuna, aumenta el interés y aviva el estímulo del trabajo; porque el ahorro representa no sólo una esperanza, sino una segunda recompensa. De manera que mientras el haber dilapidado es el pan de cada día, sujeto a todo género de cambios y vicisitudes, el ahorro es el pago doble del trabajo y tal vez un gran consuelo en la mayor y más imprevista de las desgracias.

Bajo otro punto de vista, el ahorro, que encierra un plazo, un más allá risueño, forma una base en que se apoyan la constancia y el orden (2013:304).

Cuéllar estableció la diferencia entre el que consideró su economía y dio cabida al ahorro a aquel que se dedicó a derrochar todo lo que caía en su mano: un futuro tranquilo a uno lleno de zozobras: “No hay el mismo fondo de ternura, de amor y de virtud en el que ha conseguido tener un hogar suyo, que el trashumante

que pasa la vida donde puede, y como puede, sujeto a todas las eventualidades” (2013:304).

Este fue uno de los argumentos de vida de las jamonas, porque debido a que no tenían un padre que las respaldara económicamente, “tuvieron” que forjarse un bienestar, no sólo para sobrevivir, sino para su futuro con el objetivo de no vivir en el desasosiego.

Otra característica de las jamonas fue que tuvieron un antecedente en sí mismo estereotipado: fueron hijas naturales. No se sabe si las jamonas provenían de un hogar donde no existió la figura paterna o si en dicho espacio una mujer era la jefa de familia, quien la sacó adelante. Pero, en este caso, Amalia (así como las Machucas), no fue reconocida por su padre, fue abandonada como muchos niños en este tiempo lo fueron.

García Peña hace un estudio sobre la ilegitimidad en el siglo XIX en la Ciudad de México, define que, a diferencia del siglo XVIII donde los hijos legítimos podían convivir con los ilegítimos (situación que provocó un índice alto de ilegitimidad), los hijos naturales eran muy mal vistos por la sociedad, al igual que el adulterio. No obstante, en el siglo XVIII tanto la madre como los hijos ilegítimos estaban amparados por las leyes, a diferencia del siglo XIX cuando se dejó de exigir la paternidad al demandado (concretamente después de 1857); la ley amparó al hombre, pero dejó de lado a la mujer y a su(s) hijo(s).

En “Madres solteras, pobres y abandonadas”, García Peña muestra que algunas mujeres resistieron al poder masculino a través del discurso, reflejado en la capacidad que tuvieron para adaptarse a los cambios jurídicos y crear un nuevo discurso para sacar provecho de su condición: la pobreza, y de sus situaciones: solas y abandonadas.

Al igual que las jamonas, sabían su condición de hijas naturales (Amalia y las Machucas); pero buscaron mejorar su condición socioeconómica tomando como estandarte la victimización y creando un discurso que les funcionó para subsistir. Ser “hijo natural” era ya estereotipo, que Cuéllar apoyó:

apenas nació, tuvo la desgracia de ser ocultada a los ojos del mundo. No están las virtudes domésticas ni la bondad de sentimientos, precisamente de parte de los hijos naturales. El calor de los pechos maternos y la pureza del hogar, atesoran los efluvios de una dicha tan inapreciable, que sólo en la edad madura y al través de las vicisitudes se comprende. Pero cuando la siniestra huella del crimen ha manchado el hogar; con una transgresión del orden moral da vida a un ser sin el calor de los nupciales linos; cuando no es familia originaria la que se reproduce sino los delincuentes ocultos; entonces el niño que viene al mundo, busca con su primer mirada una conciencia, y engendra con su primer sonrisa un remordimiento, porque es un ser que viene pidiendo cuenta de las lágrimas de desolación que verterá más tarde. Cierta racionalismo estúpido se empeña en considerar al niño como una larva indiferente y al verlo aparecer lo segrega de la comunión de los humanos para considerarlo sólo como una promesa. Este racionalismo sustenta orfanatorios e introduce en las familias ladroncitos de honra y de patrimonio (2018b:27-29).

Valdría la pena realizar un estudio de los destinos de aquellos niños considerados “hijos naturales”, si dichos estereotipos determinaban sus vidas, las condicionaban de algún modo o restringían aspiraciones o posibilidades de una vida diferente no sólo para ellos, sino para sus descendientes.

Si bien es cierto, que ya no se usan los términos “bastardo”, “hijo ilegítimo” o “natural”, aún persisten los estigmas de la ilegitimidad, porque las posibilidades de que un hijo tenga un desarrollo en todos los aspectos, sin contar con una figura paterna, son escasas. Cabe investigar en cuanto a la conformación de la familia, si continúa siendo la mujer la que asume la responsabilidad ante la ausencia del hombre o se han invertido los papeles y, en caso de la ausencia de los padres, ¿quiénes asumen esos roles?

Cuéllar marcó el destino de Amalia por ser “hija natural”: “Como esas semillas destinadas a que las arrebate el viento, su primer papel en el mundo fue éste: cuerpo de delito. Estos cuerpos se esconden. Salir a la luz escondiéndose es un sarcasmo reservado sólo al hijo natural” (2018b:29).

Para Cuéllar el hijo natural nacía escondido, solo, y moría de la misma forma, por esta razón Amalia nació ocultada, murió aislada y sola. En el caso de las jamonas, el cuidado fue pasado por alto. Los hijos tenidos fuera del matrimonio

generaron un estigma en la mujer y en las hijas. La mujer interiorizaba y apropiaba la culpa, y se repetía: “hijo de mis pecados”. Cuéllar refirió esta situación con María de Jesús, quien

tropezó el día menos pensado con uno de esos Tenorios despreocupados, para quienes cada etapa de su vida está marcada con una aventura amorosa. su propia desgracia se había convertido desde entonces en su *modus vivendi*. Estas niñas que tienen papás ricos y mamás pobres, que salen de la peor ralea por el lado materno, y entran al mundo por la brecha de una calaverada de rico, suelen flotar entre dos aguas hasta que se ahogan en el fango.

Doña Dolores había traído a su hija a México, como los indios traen las mejores de sus frutas: para su consumo; y era porque padre, madre e hija no formaban una familia, que es la ley suprema de la moral.

Doña Dolores era el tiesto en que habían sembrado la flor, el papá de Enriqueta había sido el jardinero y la niña había venido al mundo como producto de mercado (2007:185, 203).

María Dolores se involucró con un hombre de una clase social más alta que la suya, con quien tuvo una hija, Enriqueta. El hombre, al final, se desentendió de las dos. Posteriormente, María Dolores vendería a Enriqueta, exponiéndola a la misma situación que ella vivió: el amasiato, escenario que la empujaría a repetir el estereotipo de su madre.

La elección de María Dolores o de muchas mujeres que anhelaron una vida de lujo, por encima de su moral o de la moral de su tiempo fue considerada como un “precipicio”, disfrazado de “salvación” (Cuéllar, 2007:193). Cuéllar consideró que estos hijos ilegítimos provinieron del peor linaje, del materno. No sólo criticó esa búsqueda de escalar socialmente, sino que para él las mujeres de las clases bajas no debían mezclarse con las otras clases. Marcó como “repugnante” la conducta de María Dolores: vender a su hija para llevar una vida materialmente cómoda:

se multiplica en México para mengua de la moral y de las buenas costumbres. La creciente invasión del lujo en la clase media, determina cada día nuevos derrumbamientos; y más de una madre conocemos que vive bajo el mismo techo de la hija, cuya posición social es el concubinato (2007:203).

Podemos percibir un menosprecio hacia las mujeres de las clases bajas que buscaron una mejora económica o social y optaron por este tipo de medidas (concubinato, vender a sus hijas) en la forma en que Cuéllar presentó la relación entre Enriqueta y María Dolores: la primera no respetaba a su madre, la calificaba de ordinaria (2007, 203), le hablaba con desprecio o ira (2007:185).

Cuéllar estereotipó a las mujeres que, por una vida opulenta, se vendieron o empujaron a otras hacia esta forma de vida:

Pero esas cursis, como han dado en llamar los españoles a los pobres que pican alto, y esos ordinarios que sueñan elegantes, esas niñas de polisón y bismuto, de tacón de Luis XV y pelo sobre las cejas, que llevan a remolque a una pobre señora desaseada y bonachona que, con pretexto de su edad, llevan una facha de costurera de su propia hija; esas jóvenes que creen haber adelantado lo suficiente por menospreciar a los autores de sus días, esas pollas, en fin, civilizadas y pobres, están corriendo más riesgo de ser pasto de los pícaros que de ser señoras.

Las buenas hijas nacen para ser madres, las otras para ser “tenidas”. La suerte, pues, de Enriqueta podía haberse previsto de antemano. La “tenía” don Manuel... (2007:203-204).

García Peña (2004) deja muestras del silencio de las madres de estos “hijos naturales” como parte del convenio establecido en el discurso de las mujeres para obtener una manutención voluntaria: la mujer no decía quién era el padre; el asunto permanecía en secreto, incluso se ocultaba al hijo; el hombre “cedía” a asumir su responsabilidad económica (en la práctica, muchas veces incumplieron).

En el caso de María Dolores, el silencio resultó de lo inútil que fue hablar, porque estaba consciente de que no sacaría ningún beneficio económico del padre de Enriqueta.

A partir de 1857, el hombre también asumió su discurso: como sabía que tenía a su favor la ley, aceptó que entablaba las relaciones ilícitas justificándose en la “liviandad” de la mujer; pero negó la paternidad. Así pudo mantener sus relaciones sin que nadie se lo impidiera, sin que tuviera alguna responsabilidad.

Estas últimas características explican por qué Amalia veía eventualmente a su padre sin saber que lo era y cómo pudo subsistir con lo indispensable:

Con algunos litros de leche alquilada, Amalia tuvo lo bastante para resolver el problema de su vida. El padre de Amalia dijo un día: ¡En fin... la niña vivirá!

En estas pocas palabras asomaba la monstruosidad, un amor paternal resignándose.

O de otro modo:

Un criminal, teniendo que ser padre.

Por esa época, Amalia comenzó a ver a un señor que le daba juguetes de vez en cuando.

Algunas veces se a sentaba en las rodillas y la acariciaba.

Un día, el señor aquel besó a Amalia despidiéndose, porque Amalia iba a ser trasladada a México (Cuéllar, 2018b:29-30).

Amalia había aprendido a salir a escondidas, supo de la vida de apariencias, así desarrolló el hábito, no tenía ningún problema con su estilo de vida. De acuerdo con la moral de este tiempo, la mujer sólo debía estar y vivir con un hombre bajo la institución del matrimonio; sin embargo, en la práctica, las posibilidades de unión fueron diversas (el concubinato, el amasiato: jamonas, cocotas).

Cuéllar plantea un descrédito del matrimonio por las Leyes de Reforma, debido a la desconfianza hacia el matrimonio civil; no se veía con seriedad que un civil casara.

Amalia sabía que podía estar en cualquier condición y situación, estaba acostumbrada a vender su belleza al mejor postor, así que el asunto de si estaba o no casada no le generó algún inconveniente:

Y no se crea que Amalia, en cuya conciencia podrían caber muy bien las anteriores apreciaciones, era la víctima resignada de sus tormentos, no; Amalia estaba triunfante, resolviendo satisfactoriamente el problema de las apariencias: confundiendo lo que le pertenecería con lo que debía pertenecerle, se engaña a sí misma con una facilidad de que sólo es capaz una mujer; estaba de acuerdo con sus propias correcciones y sin esfuerzo



aceptaba aquella segunda naturaleza, merced al precioso recurso del refinamiento.

Amalia, atrapando con artificiosas redes a la juventud que huía, a la juventud que le había abandonado ya, se engalanaba con los laureles de su triunfo (Cuéllar, 2018b:52-53).

Amalia era una flor de salón, “que viven en su invernáculo”; Cuéllar la llamó “flor crepuscular y nocturna”: prosiguió el estigma de su nacimiento, salió a la luz escondiéndose, por lo que prefirió la noche, tiempo en el que conoció a uno de sus proveedores: Ricardo. La noche guardó también sus espacios y uno de ellos fueron los bailes.

El baile fue otra característica que resguardó la jamona, especialmente la danza, que connotó un atentado contra la moral: “como transacción o como simple entretenimiento” (Cuéllar, 2018b:56). El baile fue el espacio donde el hombre, sin ningún preámbulo, se tomaba atribuciones que no se le demandarían ni tendría que rendir cuentas, con una sencilla petición: “¿Tiene usted la bondad de bailar conmigo esta danza?” (Cuéllar, 2018b:59). La solicitud anterior fue seguida por las *palabritas*, que dieron paso a los adjetivos sustantivados: “¡Divina! ¡Linda! ¡Encantadora!” (Cuéllar, 2018b:61-62).

En el imaginario social, al hombre le era permitido decir *palabritas*; sin embargo, dependía de la calidad de la mujer si aceptaba, en primera instancia, bailar danza y, después, escuchar estas *palabritas*. La mujer considerada virtuosa no bailarían danza ni escucharía estas *palabritas*, huiría de la posibilidad de ser seducida; no obstante, la que entraba en este espacio público y permitía esas *palabritas* podía ser estereotipada como “fácil”, “liviana”, descontrolada.

La relación que entabló Amalia resultó más escandalosa para los que la rodeaban, si consideramos que se hallaba en una relación de amasiato con Sánchez. En la sociedad de este tiempo, el hombre podía estar casado o en una relación y mantener otra u otras relaciones, incluso abiertamente; pero la mujer que

entraba en estas situaciones fue señalada, estereotipada, visión que Cuéllar nos deja ver en la aseveración de unos de sus personajes, Chona:

Ese precipicio es el crimen... ¡Adúltera! ¡Qué fea palabra! ¡Qué horrible idea...! ¡El crimen...! ¿Yo criminal? ¿Yo confundirme con esas gentes a quienes siempre he denigrado? ¿Yo ser una de tantas mujercillas ligeras, vanas, corrompidas y locas...? ¡Ah!, no; jamás, jamás; yo sabré ocultar mis sentimientos, yo recurriré a la medicina; ha de haber algo contra esta especie de envenenamiento... debe haber oraciones contra este pecado..., debe haber métodos contra estos accesos...¿y quién me podrá dar este remedio? (Cuéllar, 2018b:316-317).

Cuéllar recalcó cómo debía ser educada la mujer decimonónica: debía guardar silencio, ocultar sus verdaderos sentimientos y mostrar los que se le habían enseñado. La mujer -como ya se refirió- nunca debía pronunciarse, jamás debía abandonar su continuo autocontrol y no debía olvidar las consecuencias de soltarse, de ser lo que no debía ser.

En la lucha que la mujer entablaba contra su propio ser, su ser reprimido, no debía olvidar que estaba sola y que de ella dependería su éxito o no en el autocontrol. Así el discurso sobre la mujer fiel se vuelve un monólogo, porque la mujer, ante todo, debe luchar sola contra estos sentimientos.

En el siglo XIX, ¿quiénes podían escuchar las confesiones de un posible adulterio sin que la que lo expresara fuera estereotipada? ¿Amigas, alguien de la familia, sacerdotes?:

¿Pero si por docilitarme me dejo llevar y cuando menos lo piense estoy ya en la pendiente resbaladiza que conduce al crimen...?

y si encuentro en hombre sabio, un hombre que me sepa aconsejar, un sacerdote virtuoso... con esa ayuda seré doblemente fuerte, de esa manera podré luchar y acaso sin dar lugar a nuevas faltas.

¡Sí, sí, ánimo, ánimo! Porque la más pura, la más grande de las satisfacciones de mi vida, será la de haber triunfado de una seducción que se presenta a mis ojos con tantos atractivos, con tantos encantos (2018b:318).

Este es un ejemplo del contraste en el imaginario femenino entre la considerada mujer virtuosa y la mujer que salió de esta concepción, la mujer que se autocontroló y luchó contra aquella que soltó todas sus pasiones.

En el caso de Amalia, Sánchez no consideró el matrimonio como algo necesario, no existía la idea de unirse a una mujer bajo la institución del matrimonio; para él este asunto era como una compra-venta, en la que podía llevarse el producto y después pagar, si así se requería (Cuéllar, 2018b:88). La jamona no fue una mujer que elegía, al final de cuentas, sino un producto nacional de lujo, supeditado a su belleza y juventud.

¿Por qué accedería Amalia, esta jamona, a irse con Sánchez? Sánchez era un hombre de escasos recursos, que enriqueció con el oportunismo, buscando el camino más corto, suprimiendo cualquier tipo de contrato que le contrajera un compromiso, vio a Amalia como un objeto más. Al parecer, tuvo la posibilidad de elegir a Amalia, aunque, como flor que elegía, esta jugó a permitirse elegir.

La situación, aparentemente, desventajosa para Amalia con Sánchez, le permitió a Amalia darse sus permisos, porque no estuvo “atada” a ningún compromiso. Aquella pieza en el baile que había otorgado a Ricardo otorgo la pauta para percibir el momento de la transición, la probabilidad de asegurar su provisión y modo de vida. Mientras que Ricardo pensó haber logrado hacer la más fácil de todas sus conquistas al creer que había hallado una “perlita oculta en materia de corazón” (Cuéllar, 2018b:338).

Amalia y Ricardo habían elegido. Cuéllar presentó a un hombre que se dejó llevar por el encanto de la mujer, por la franqueza de Amalia (una apariencia). Además, Ricardo no creyó del todo; pero, ¿cómo no poseer una “perlita” como Amalia? Entró en el juego de Amalia para conquistarla.

Era muy franca, tenía no sabemos qué especie de ingenuidad que contrastaba de una manera original con la circunspección que era de esperarse en mujer de cierta edad. Tras de estas ingenuidades sorprendentes esconde la mujer una tela tan complicada de especias, que el hombre, astuto y todo como Dios lo ha hecho, traga el cebo como cualquier salmón (Cuéllar, 2018b:337).

Amalia supo manejar bien esta “franqueza” con Ricardo, respondió con otro tipo de “palabritas”: “Y me parece -continuó Amalia- que ya no estoy sola en el mundo, que ya tengo un ser que se interese por mí; que ya tengo a donde volver los ojos, que ya tengo un hermano” (Cuéllar, 2018b:345).

Amalia dio la autorización a Ricardo para cortejarla. Pero como las jamonas vivieron de las apariencias, no quiso revelar cómo era ella; así que se justificó con la moral: “¿y mis deberes? Sánchez dice que somos tan casados como todos, porque no hay más matrimonio que el de la voluntad. Dice que nada importa la bendición de un cura ni la farsa del registro civil” (Cuéllar, 2018b:347). En *Las jamonas* se plasmó claramente la desconfianza hacia el matrimonio civil.

Ricardo manejó esta doble moral: validó el matrimonio civil; pero no creyó en él, no quiso un compromiso, por lo que la propuesta planteada para Amalia fue huir con él (Cuéllar, 2018b:349). No obstante, una de las características de las jamonas en sus transacciones fue saber manejar los impulsos masculinos, frenar cualquier exceso de confianza con inteligencia, por ello cuando Ricardo se apoderó de la mano de Amalia, esta supo cambiar el giro de la situación y de la conversación: “Amalia sabía abusar de estas transiciones; del fondo de la más grave de las cuestiones, descendía a la puerilidad y a la broma” (Cuéllar, 2018b:351).

Amalia no sólo cambió la conversación, sino que excusó su coquetería, la seducción con que se dirigía. Era tiempo de frenar cualquier liviandad y regresar a la apariencia de la mujer que necesitaba de protección, de una figura masculina; retornar al discurso de victimización: “ya no puede uno decirle a nadie que le tiene cariño, sin que sean interpretadas sus palabras, sin que la tengan a uno por coqueta” (Cuéllar, 2018b:354).

La coquetería y la capacidad para seducir son otras características de las jamonas, y el personaje de Amalia dio cátedra de cómo se ejecutaba en la práctica. Dentro de los objetivos de las jamonas, al asegurar al nuevo proveedor, fue manejar la coquetería sin que lo pareciera y, dentro de este ardid, las miradas resultaron parte importante para conseguir lo deseado: “Los ojos son un arma terrible, y en el

arsenal del amor esas viejas armas tienen un puesto de honor indisputable” (Cuéllar, 2018b:370).

Según Cuéllar en los ojos existía un instrumento de poder expresado en las miradas, el cual la jamona aprendió a usar a su conveniencia. Cuéllar consideró que la jamona descubrió lo que provocaban las miradas, incluso creó un arsenal de tipos, concientizó -total y absolutamente- lo que tenía a su favor y no dudó en utilizarlo.

Cuéllar clasificó las miradas: las primeras, fueron naturales cierto tipo de miradas (una especie de lenguaje), siempre y cuando no se usaran con malicia o con la consciencia de un instrumento de seducción; incluso enmarcó la dicha que tuvo la mujer que no conoció el poder que adquirirían cierto tipo de miradas y, más dichosa si no las usó: “como el ave que trina sin pensar que la está oyendo un *diletante*” (2018b:371-372).

Si se considera que la felicidad radicó en la ignorancia del poder de las miradas, entonces la desdicha o tragedia se halló en la consciencia, en la utilización de estas con un fin seductor, las cuales fueron el segundo tipo de miradas:

Pero desde el momento en que la malicia femenil empieza por sentar la reglita de que los *ojos son las ventanas del alma* y de que las miradas son dardos, y otra porción de cosas que les aprenden a los poetas, la mujer empieza a *proveerse de miradas*: como el cazador se provee de postas y de fulminantes en la armería; y la mujer entonces entra de lleno al terreno de la jamona, que sabe ya tomar el efecto por causa eficiente y empieza el credo desde... *Poncio Pilatos, fue crucificado*, etcétera (Cuéllar, 2018b:372).

Cuéllar desaprobó el uso de las miradas con un fin de atracción, para él tenían malicia, por lo que dejó marcado que las mujeres no deberían conocer lo que podían producir. Como bien lo refirió Mijares en el *Semanario*: La mujer es modesta “en sus internos y secretos sentimientos”; pudorosa “en las acciones y miradas”; recatada, “en los ademanes” (2015:256). Quien hizo uso de las miradas con el objetivo de seducir no fue considerada decente, recatada, no entró en el prototipo

de mujer que intentó fomentarse en este ideal de preparar mujeres que erigieran a los “buenos ciudadanos”.

Así como en el discurso hablado o escrito, en las formas de actuar se manejó un discurso de acuerdo con el momento oportuno, con los intereses de las mujeres, según sus circunstancias. No debe olvidarse que aun las mujeres consideradas decentes se las ingeniaron para ser coquetas sin parecerlo, fueron “prudentes” o “decentemente” coquetas.

El problema radicó en externar las intenciones de estas miradas, consideradas astutas. Cuéllar presentó a estas jamonas como tejedoras de telarañas, en donde el hombre quedaba atrapado. Pareciera que en este estereotipo la flor que elige es un sujeto activo y el hombre un sujeto pasivo. ¿Acaso el hombre no podía decidir? ¿O pensó que al entrar al juego de las jamonas se saldría con la suya?

Ni más ni menos es la jamona. Ya rica con su tesoro de experiencia, con su almacén universal de cuentos color de amor, con su repertorio de madrigales, máximas, axiomas y recetas, se confecciona anteriormente un laboratorio químico, en el que, merced a todos esos reactivos, forja dardos-miradas por el procedimiento de la galvanoplastia, y acuña sonrisas en cantidad suficiente para repartir las excedentes a las bailarinas y a los diplomáticos.

Amalia sabía hacer todo eso y muchas cosas más; Amalia en materia de amor había pasado de la calidad de discípula a la de sinodal.

Para Amalia el amor era un asunto: tenía, como los fabricantes, la materia prima, quiere decir, los hilos; la cuestión para Amalia estaba en saber confeccionar la tela (2018b:373-374).

Al finalizar esta descripción llena de comparaciones, Cuéllar deseó a los hombres “incautos” no toparse con estas jamonas, con mujeres que “tomaban las riendas” de sus vidas, que decidieron, sino con aquellas que se sujetaran, para no ser atrapados como insectos (2018b:374).

Cuéllar contrastó a la jamona con un pájaro que con su cantar embelesó al que la escuchaba, con alguien que experimentó con las emociones de los hombres

como si fueran conejillos de Indias. Amalia aplicó sus atributos, peculiaridades y habilidades experimentadamente, tejió los hilos y esperó. Cuéllar no dice cómo aprendió o quién le enseñó su usanza; pero la jamona descubrió la fórmula para seducir con los resultados esperados.

Las jamonas ofrecían “su miel” a quien les pudiera mantener o sostener su estilo de vida. Así que cuando Amalia se enteró de que Sánchez estaba en la ruina, decidió que era tiempo de mudar. Las jamonas podían soportar cualquier situación (la embriaguez y la infidelidad de Sánchez, por ejemplo); pero no vivir en la pobreza. Específicamente, más que pobreza era la pérdida del confort, sin éste, la muerte era la mejor opción.

Amalia se dio a la tarea de averiguar si Ricardo podía solventar sus gastos, por lo que venía el experimento: ver si las “palabritas” de Ricardo tendrían congruencia con sus acciones. Amalia y la Chata urdieron un plan a través del llanto (la Chata usó una cebolla para provocar el llanto en Amalia), mientras la Chata iría con Ricardo a contarle la “desgracia” de Amalia. Entraron en juego (Cuéllar, 2018b:398).

Amalia tuvo que escribir, dejando en claro su gratitud, una carta a Sánchez para cerrar el contrato, concluido por la incapacidad de Sánchez para sustentarlo. Sánchez no intentó reclamar ningún derecho, se conformó con “enviudar”.

La pericia de las jamonas para hacer transacciones, para fundamentar teorías de sus experimentos escondió algunas fallas. Esta vez, la apuesta de Amalia por Ricardo no resultó como ella esperaba. Cuéllar marcó que al final las cosechas resultarían en lo que se había sembrado. Amalia se percató que sus herramientas tuvieron sus pifias, reflejadas, evidentemente, en la tacañería disfrazada de ahorro, juego en el que no esperaba involucrarse.

Cuéllar permitió entrar no sólo a la intimidad de Amalia, sino a su esencia, su verdadera identidad. La presentó sin máscara:

En las grandes capitales existe una pasión ignorada en el campo, en las aldeas o en los pueblos cortos: la mujer encuentra en su equipo una parte sustancial, de su ser, un complemento indispensable de su individualidad.

Amalia, viviendo en el almacén de sus cien vestidos, de sus afeites, de sus sedas y de sus joyas, era la oruga de un caracol dorado.

Dos cosas constituían la personalidad de Amalia: ella y lo suyo (2018b:481).

Las jamonas apostaron a que ellas marcaban el tiempo de la transacción, del negocio de amor; pero, al igual que ella, existían otros personajes que también vivieron de las apariencias. Pero, aun con la doble moral y la franqueza, revelaron sus secretos -valdría la pena hacer un estudio de los encuentros y desencuentros de los estereotipos-.

Cuéllar usó también la metáfora “caracol dorado” para referirse a la jamona, porque dentro de los aspectos que caracterizaron a las jamonas es que todo lo que son está constituido por ellas y lo que tienen, de lo cual no pensaron hacer uso. Amalia era un caracol “protegido” -en su imaginario- por esa concha -frágil- llamada bienes materiales. Pero en el caso de Amalia bienes efímeros: vestidos y accesorios para sustentar su belleza. Mas no bienes inmateriales perdurables o que le garantizaran cierta estabilidad económica para su vejez.

Para el caracol la concha es fundamental; de forma que, si se rompe, muere en poco tiempo, aunque si la fractura no es muy grande puede regenerarse. ¿Qué tipo de fractura enfrentó Amalia? ¿Tuvo los recursos para confrontarla?

Ricardo fue más que económico, llegó a desentenderse de Amalia, por lo que Amalia empezó a ver su delicado caracol quebrarse cuando empezó a menguar su guardarropa:

sintió la tristeza de un pájaro, al que se le caen las plumas, o de un pescado al que se le caen las escamas.

No es posible medir el tamaño de esta terrible contrariedad en la mujer de la ciudad populosa. Amalia sentía deshojarse, y el *confort* comenzaba a huir de su alrededor de una manera que le desgarraba el alma.



Amalia hubiera sido capaz de asirse de un hierro candente, y nada, ninguna consideración, ningún recato, ninguna reserva hubiera sido bastante a contenerla en su ansia de mantener su posición: se sentía capaz de transigir con el crimen (Cuéllar, 2018b:482).

El apoyo de Ricardo se desvanecía por momentos. Ricardo estaba hastiado, y lo dejaba traslucir en sus menores movimientos (Cuéllar, 2018b:482). Ante la pérdida del negocio, Cuéllar develó los sentimientos de un arrepentimiento que sustentó el imaginario femenino esperado, promovido:

¡Ah!, ¡cuánto hubiera dado por ser una madre de familia, la última, las más humilde de las mujeres legítimas! ¡Cuando lloró por su primera liviandad, estaba cosechando el fruto amargo de su libertad de ideas, de su transgresión de los sanos principios, de su ligereza imperdonable! (2018b:483).

¿Existió la intención de producir en las mujeres cautela, prudencia, en su andar? ¿Cuál fue el propósito al hacer hincapié en la ley de la siembra y la cosecha? El imaginario femenino precisó: la mujer no debía abandonar su “deber ser”, su posición, su destino, por lo que debió recogerse en la prudencia, modestia, recato. El destino de la mujer fue el autocontrol, no debió tener la pretensión de controlar las situaciones, como lo hizo Amalia.

La mujer que osó salirse de su espacio, de su diseño y propósito recogió un pago. En *Las jamonas*, Cuéllar enunció la sentencia social que recibieron las mujeres que pasaron por alto este llamado a su destino, que lo menospreciaron al “atreverse” a decidir otro camino: las aguardó la infelicidad, el aislamiento, la pobreza y, finalmente, la muerte en soledad -al menos eso esperó la sociedad que ocurriera-.

Un buen ejemplo de la sentencia social se vio reflejado en los comentarios que hicieron las mujeres después de sucesos trágicos, porque aplaudieron la desventura cuando consideraron acciones fuera de la moralidad o de lo que se esperó de las mujeres:

-¿Y de Amalia, qué se dice? –Preguntó doña Anita.

-Dicen que la pobre da lástima ver cómo está, que parece una vieja.

-¡Pobre! Ha de haber sufrido mucho.

-En el pecado llevó la penitencia.

-Dizque vive por las calles de San Juan.

-¿Sola?

-No sé, pero sí sé que sólo la Chata la visita, y que está en una miseria, que es cosa que se queda sin comer muchas veces, y que ni a la calle sale.

-Y todo por su mala cabeza, pues dígame usted, doña Felipita, ¿qué necesidad tenía esa loca de mis pecados de irse a enamorar de semejante calavera?

-La verdad, a mí nunca me gustó el tal Ricardo.

-A mí, desde el primer día, me pareció un hereje de siete suelas (Cuéllar, 2018b:517-518).

Cuéllar habló, en el caso de las jamonas, del amor como un negocio con muchas cláusulas, con especificaciones que alguno de los interesados no conocía del todo, aunque creyó saberlas. Amalia monopolizó su hermosura para sacar ventaja; pero esta se desvaneció:

Amalia, en aquella pendiente buscaba con una ansia febril un nuevo amor, porque el amor había sido su vida, su negocio, su patrimonio, su ser social.

Y el negocio no le estaba redituando, estaba en bancarrota. Su inversión había desaparecido y no hubo ganancias, ni siquiera un estímulo.

Nadie la amaba ya, y en medio de este aislamiento, Amalia miraba a los hombres, como viera un arpón (si el arpón tuviera ojos) a un pescado de gran calibre (2018b:483-484).

Aquellas miradas propias de las jamonas desaparecieron, no se sabe si por la incertidumbre de vislumbrarse en la absoluta pobreza o porque en sus constantes negocios nunca se había quedado sin clientes, sin contratistas de la miel o una segunda opción, sin alguien que escuchara su trinar, sin insecto qué atrapar. Las miradas cautivantes desaparecieron:

Amalia, antes sabía reírse y mirar, porque había cierta naturalidad en estas dos *llamadas de tropa*, porque estaba querida por alguno y deseada por otros; pero desde el momento en que Amalia tuvo, como los marinos, que soltar todo el trapo, acentuó su sonrisa y concentró su mirada, y sonrisa y mirada resultaron zurdas para el espectador.

Era la sonrisa peculiar de la jamona, parada todavía en el dintel de la vejez para ofrecerse en tardío sacrificio o para despedirse de los hombres (Cuéllar, 2018b:484).

Dentro del imaginario femenino se buscó fomentar mujeres interesadas y fervientes de su deber ser, por eso se dejó presente que todas las acciones tenían consecuencias. Para la jamona no sólo era terrible hacer uso de su caracol, de sus bienes materiales, sino estar en esta situación en la inevitable vejez:

¡Horrible acabamiento, despedida cruel, para la mujer que no lleva el último tercio de la vida, un corazón puro y el tesoro de sus virtudes!

Ser vieja y despreciable, inmediatamente después de un presente de fausto y de ilusiones, no tener ni un hijo, ni una familia, ni un amigo.

¡Qué cuenta tan fríamente desgarradora! ¡Qué libro tan lúgubre el de una vida sin virtud!

Los días caían sobre Amalia, como las heladas sobre los sembrados: veía al espejo la progresiva e inevitable invasión de las arrugas, y los ángulos de la vejez iban sustituyendo a las graciosas curvas de la hermosura.

Ricardo recogió las últimas flores de aquel vergel que se volvía erial, y lo que llamó felicidad se había convertido en un engorro (Cuéllar, 2018b:484-485).

Ricardo abandonó a Amalia y ella quedó sola con sus acreedores. Dentro del imaginario femenino, la jamona recogió la factura de salirse de su deber como mujer, de su elección: la soledad, la pobreza, el desprecio, el vacío.

Cuéllar planteó que, en tales casos, muchas ancianas encontraron el refugio en Dios, como si este fuera un caracol espiritual; es decir, su refugio, la esperanza de su provisión y sostenimiento no radicaría en lo material, sino en un ser superior llamado Dios. Sin embargo, Amalia había perdido dicho fundamento, nunca pensó en considerar la moral de su tiempo (Cuéllar, 2018b:487-488).

Cuéllar mostró a las jamonas como aquellas mujeres que no destinaron tiempo para leer sobre la moral; pero sí sobre moda, sobre todo lo concerniente con las actividades en torno del arreglo personal. Así, Amalia justificó su forma de vida, su descreimiento, no quiso considerar lo que debía ser con lo que debía pensar.

Cuéllar comparó a las personas que seguían la moda con las que hacían caso omiso de la religión. Según Cuéllar, las jamonas no se preocuparon por un cimiento moral, por un instrumento para el espíritu humano.

Para las jamonas resultó imprescindible mantenerse bien vestidas, con un arreglo exhaustivo del cabello, manos y pies. Todo giró en torno de estos asuntos y, a pesar, de que era una bien para sí misma, sólo generó preocupaciones y afanes. La jamona, la mujer que vivió de las apariencias, se esclavizó a otro deber ser, quien se volvió su amo: las apariencias, a aquel disfraz del que no podía ni quería desprenderse. Al final, la jamona tampoco encontró su realización ni su destino.

Al igual que Cuéllar, Mijares comenta que la mujer que abandonaba su deber ser, su destino, no sólo era infeliz, sino que tendría que asumir las consecuencias de abandonarse, de dejarse llevar.

La vida de Amalia, según ella misma creía, había sido una continua lucha: realmente no descansaba; la revista de sus trajes, el cambio impertinente de la moda, las exigencias sociales, sus costumbres, su clase, su posición, su hermosura, sus atractivos, su bien parecer, sus aventuras galantes. ¿No contenía en sí todo esto lo más grave y afanosa de las ocupaciones? ¿Tendría tiempo, en medio de tantas atenciones, para leer libritos de moral o para rezar novenas como las viejas? (Cuéllar, 2018b:488-489).

Amalia se volvió esclava de su pose. ¿Era la moda un mal para las mujeres? Mijares comenta que la moda era asociada a lo urbano, al espacio público, donde la mujer podía perder la compostura, abandonar su deber ser, el sitio donde era más propensa a abandonarse o dejar de controlarse. Cuéllar presentó un estereotipo que no dio oportunidad al autocontrol, que descubrió las ventajas de usar su belleza e hizo uso de ellas, utilizó su libertad sin escatimar en el imaginario femenino.

Como comentamos, la mujer podía adquirir ciertos conocimientos; pero no podía mostrar ostentación. La jamona fue estereotipada no porque tuviera conciencia de la posesión de ciertos conocimientos, sino porque los desarrollaba, experimentaba y se ostentaba de ellos, no limitó ninguno de ellos. Cuéllar excusó, hasta cierto punto, la conducta de la jamona:

Ella no tenía la culpa, hacía lo que todas: entraba en la moda, se componía, cumplía su misión de parecer bien; era el ornato de un salón, la figura prominente en el baile, la alegría de Sánchez, la envidia de muchas señoras elegantes, el terror de las beldades ordinarias, la ilusión de los pollos, el deseo tentador de algunos viejos; ¿qué más? ¿No es esto hacer papel? ¿No es esta la mujer en la más útil de sus fases? ¿No es esto lo que busca hoy el hombre en sociedad? O si no, ¿por qué vapulear a las muchas? ¿Por qué reírse de las mujeres que van atrasadas en la moda? ¿Por qué censurar a las hacendosas? ¿Por qué horrorizarse de la que guisa? Amalia no sabía hacer nada de eso, y cumplió su misión; realizó el bello ideal de la mujer de moda; se visitó bien, se perfumó, se peinó admirablemente, supo hasta el último detalle de la moda, supo hasta tomar los gemelos en el teatro, en la postura más incómoda que se conoce, supo agacharse para dar aire al puff, todo eso supo; ser encantadora: lo oyó decir mil veces. ¿Y quién le disputó su papel de reina de la moda, de mujer de un gusto y de una elegancia sin límites? (Cuéllar, 2018b:489-490).

Dentro del imaginario femenino, en teoría, se buscó generar un tipo de mujer; sin embargo, en la práctica, se buscó otro. En esta doble moral, se censuró a la mujer que decidía, que escapaba de su deber, de sus obligaciones; no obstante, las revistas promovieron lo último de la moda. Esta realidad se expresó en dos versos de Sor Juana Inés de la Cruz: “Si con ansia sin igual solicitáis su desdén, ¿por qué queréis que obren bien si la incitáis al mal? / Combatís su resistencia y luego con gravedad decía que fue liviandad lo que hizo la diligencia” (s/f:66).

En el texto “Una muger á la moda” la dimensión espacial fue también constructora del sentido de mujer. Enmarcado en una lección de moral acerca de la moda y sus efectos perniciosos, el texto narró la historia de la “pobre” Carolina y de la “elegante” Amelia: la primera, retirada en el campo (lejos de la ciudad), la que amada de su esposo es feliz, disfrutaba una vida agradable y exenta de zozobras. La segunda, bajo la ley capitalina, vivía rodeada de una multitud de “placeres”:

teatros, comidas, conciertos, días de campo. Amelia no tenía hijos, argumento que usó Carolina para justificar su conducta:

¡Pobre hermana, exclama [Carolina], es preciso que trate de distraerse para olvidar que no tiene hijos! Amelia quiere ser madre para vivir “á la moda”, es decir para ser madre “á la moda”: ¡Qué placer! Las vestiria de blanco, las llevaria á las dos igualitas, con sus gorros de terciopelo y sus toneles griegos; nada hay mas bonito en la delantera de “una carretela que dos niñas igualitas, rubias, que hablen francés para esto quiere Amelia ser madre (Mijares, 2015:252-253).

La maternidad para las amantes de la moda se convirtió en un medio y no un propósito. La vida de los placeres y de lo efímero, la vida “a la moda”, podría explicarse como consuelo de la imposibilidad o la incapacidad femenina para la maternidad; pero nunca como fin en sí mismo.

En el caso de Amalia, la moda -como bien lo refiere Mijares- era un instrumento para mantener su caracol dorado, para llamar la atención de insectos a su miel, por eso resultó tan cansado (2015:262). Amalia no quiso adquirir ningún tipo de conocimiento con el espacio privado, se abocó al público, por eso el afán en el embellecimiento.

Ricardo, sin embargo, con todo y su caracol dorado (la persona que intentó mostrar la jamona, con todos sus accesorios de embellecimiento) abandonó a Amalia, quien tuvo que echar mano de lo que le quedaba: la oruga se comía su caracol. En vano fueron los intentos por encontrar a alguien que le proporcionara ingresos. Intentó ser agradable con los jóvenes y con los hombres mayores; pero no encontró a un “sólo hombre capaz de ser ciego.” Amalia únicamente halló desolación por todas partes. Amalia observó su futuro no sólo con desasosiego y tristeza, sino con un horror imposible de describir, porque aquellos días iban a ser la vida de una vieja vacía.

Las tácticas y conocimientos aprendidos fueron refutados en sus nuevos experimentos, la capacidad para envolver había perecido porque su belleza había terminado. Para las jamonas la vejez era una tragedia sin su caracol dorado:

Pero ¡ay!, cuando la realidad tocó a su puerta, cuando los pétalos de su hermosura se fueron desprendiendo de su cáliz, cuando su cutis resistía el afeitado, cuando el tiempo le escarabajaba el rostro, plegando aquel cutis de rosa. ¿Qué se hizo del tesoro que Amalia había elaborado durante tantos años? ¿Para qué le servían las galas, si todos hacían de ella, como de un apestado?

Y luego que la vejez parecía complacerse en destruir en Amalia precisamente las líneas que ella había contemplado con predilección ante el espejo: la gracia de su boca tenía ahora no sabemos qué de grotesco, porque unos malditos ganchos de oro de que Chacón se había valido para sujetarle cuatro dientes, influían de una manera incomprensible en los movimientos de sus labios (Cuéllar, 2018b:490-491).

Para Amalia sus lágrimas no bastaron y en “cada despedida era un dolor, y cada dolor un castigo” (Cuéllar, 2018b:492).

Dentro del imaginario femenino, el concepto de belleza está totalmente vinculado con el tiempo, es decir, con la juventud, y por su antónimo, la vejez, donde pierde su valía. Por eso el cuerpo de una anciana fue devaluado, invalidado:

La vieja desnuda no es más que una solitaria que no enfrenta al espectador porque no tiene nada “digno” que mostrar; se avergüenza de sí misma, pues su cuerpo ha dejado de ser “aprovechable” y con él sus expectativas. Ya no merece una mirada masculina que la contemple, ni tiene un hijo que amamantar, está vacía en medio de su desnudez, literalmente no es nadie y no significa nada; así, su representación insiste en circunscribir a la mujer como objeto sexual -reproductivo sin más aspiraciones- (García Lescaille, 2008:440-441).

El imaginario femenino no dudó en dejar muy claro cuál fue el destino de las mujeres que decidieron vivir muy diferente a los estándares prescritos y abandonar su espacio -y con éste sus roles-. El estereotipo de jamona, aquella mujer que racionalizó, que optó por no ser ni esposa ni madre, que prefirió el espacio público, tendría su recompensa, al igual que el personaje de Antonia, referido por Mijares:

conducida por su marido á las primeras reuniones de la capital encontraba en el gran mundo la oportunidad de satisfacer el fuego de su imaginacion y su irresistible manía de brillar muy luego se entregó sin reserva á todo el fuego de su imaginacion mostrándose tan loca y familiar[.] Luciano y Antonia después de su funesto desengaño, no podían menos de hacer amargas comparaciones con la suerte de sus hermanos. Este conoció que había sacrificado á funestas

ilusiones la reputacion de su mujer y la felicidad de su vida, y Antonia envidiaba en Laura la hermosa seguridad de su alma, sintiendo haber sacrificado los goces reales al falso brillo de lucir un instante á costa de mil críticas, desaires y enemistades No hallando en todas partes sino una penosa indiferencia y humillantes desdenes, probó muy á su pesar que jamás vuelve á lograr una joven lo que ha perdido en reputación y que la fuente mas segura de su felicidad, solo se encuentra en el decoro y en el pudor (2015:251-252).

Amalia y Antonia no sólo habían perdido su reputación, sino su patente -como refiere Cuéllar-: la jamona no contó con una reputación, su derecho de propiedad fue su belleza; cuando esta desapareció, perdió lo único que le garantizaría un futuro infalible. Estos estereotipos fueron estigmatizados, al punto del rechazo, la exclusión, esa fue su marca social. Llegaron a ser como leprosos, excluidos al punto del olvido. El caracol de Amalia consistió en su belleza y el conjunto de bienes materiales que adornaron su belleza, sin el cual quedó expuesta a la sociedad y a los estragos del tiempo y la pobreza.

Amalia terminó como aquellas mujeres que refiere García Peña: pobre, sola y abandonada; mas con una característica anexa: vieja. ¿Qué oportunidades de una mejora económica o ascenso social podría tener una mujer con esta característica: vieja? ¿De qué recursos podía valerse?

Amalia terminó viviendo en una casa vieja, con un catre de tierra, algunos baúles, algunas sillas y una mesa, con el desplome del inmisericorde tiempo; estaba irreconocible: un observador hubiera podido notar los restos de un esplendor que había muerto ya. Afloraron las reminiscencias materiales de una época mejor: el uso del corsé, el corte de sus vestidos, algunos objetos de lujo; pero el contraste dominó: el mobiliario y la soledad de aquella casa.

Amalia dejó de alimentarse, la tristeza de su porvenir le hizo olvidarse de esta necesidad. El tiempo transcurrió lenta; pero trágicamente, al punto de la desesperanza. Lloró no por arrepentimiento, sino por su alma desolada.

Cuéllar también respaldó la idea de que la mujer se debía a los otros, sobre todo a su compañero -esposo- y, posteriormente, a sus hijos. La mujer adquiría



conocimientos, experiencias para servir a estos, nunca para ella misma, por eso dentro del imaginario femenino de Cuéllar el fatídico fin de Amalia.

Amalia dedicó su vida al culto de ella misma, pasó por alto las “arduas” cuestiones de moral y deber, dedicada exclusivamente a vestirse, cuidarse, mimarse a sí misma; su felicidad radicó en un holán encañonado, en un corsé que le pudiera disminuir el volumen del torso, o en un velo que pudiera hacer creer, entre él y el albayalde, que el espectador tenía delante una beldad incomparable.

Amalia se había acostumbrado a su belleza y a los cumplidos; nunca cuestionó la galantería ni lo que implicaría jugar a ella; para ella era justo que los hombres la abordaran como insectos a la miel; fue natural que tuviera de dónde elegir; no comprendía que no lo hicieran.

Los elogios eran certezas, expresiones de la verdad que no podía guardarse, debían expresarse. Se había acostumbrado a ver venir los hombres hacia ella, siempre trayendo en las manos el prospecto de su entusiasmo, la seguridad de su conquista o cuando menos una flor.

El hecho de que en su situación -que pronto sería una condición- en lugar de encontrar halagos, hallara tibieza, desvíos o desdén, le resultaba desusado e injustificable. Para Amalia era incomprensible esta situación e insostenible la impotencia ante los estragos del tiempo: “apoderándose con la avidez de un buitre de sus pómulos, de su dentadura, de su laringe, de sus hoyuelos, de sus cabellos y de todos sus encantos” (Cuéllar, 2018b:530-532).

Valdría la pena realizar un estudio acerca de la concepción del tiempo en las denominadas queridas, la percepción de la vejez. Las ancianas también fueron estereotipadas, sobre todo si en esta etapa no mostraron empatía con el ideal de mujer; Cuéllar dejó ver la idea que se tenía de las mujeres que durante su vida no practicaron la virtud ni la moral y, que aún en el preámbulo de su muerte, la rechazaron:

Jamás el tiempo ha confeccionado una vieja más rápidamente; jamás el atractivo femenino ha huido en más vergonzosa derrota; y como en este cambio de

decoración nada quedaba en aquel templo que Amalia se había erigido a sí misma, ídolo y adoradores habían desaparecido repentinamente.

Amalia se dejaba morir: ¿Quieres que espere todavía más desengaños? Ya lo ves, todo el mundo ha desaparecido: estoy sola, sola... y fea (2018b:533).

El peor fin de una jamona no sólo fue la pobreza, sino ver cómo su caracol dorado se resquebrajaba en un ser viejo, vulnerable y susceptible a todo. Para las jamonas la vejez fue una condición rechazada, aunque inevitable.

Según el imaginario femenino, las viejas se quedaban para rezar, aún seguía la tarea de influir de alguna forma para formar buenos ciudadanos, como refiere Mijares: “se prepara para cumplir su función en la sociedad: formadora de ciudadanos de bien y compañera del hombre, pero aún en su rol de madre, y hasta de abuela y de célibe, la Mujer se prepara, se ilustra, porque el que mas sabe puede obrar mejor” (2015:241).

Debe recordarse, como refiere Françoise Carner (1987:99), que la condición y el deber ser femeninos se interiorizaron a tal grado por las mujeres, que ellas mismas fueron agentes de la transmisión de los valores que se les impusieron y de la reproducción del sistema social que así las concibió. No obstante, Amalia decidió no interiorizar ningún compromiso o responsabilidad social ni de ningún tipo; las jamonas eludieron toda responsabilidad que no fueran ellas mismas, de ahí la aversión: “Ya sabes cuánto he odiado a las viejas” (Cuéllar, 2018b:533).

En vano todas las reconvenciones, todos los consejos. Parece que lo que planteó desde el inicio Cuéllar, estos personajes “son así” y no tuvieron ninguna intención de cambiar, marcaron una forma de vida y conformaron un estereotipo consumado, que serviría para instruir a las futuras generaciones. Así se cumplió el propósito de Cuéllar: dejar ejemplo de lo que debía y no hacerse a través de prototipos o, como en este caso, de estereotipos como la jamona.

Para afirmar lo férreo que podría ser una jamona y delimitarla como un estereotipo, Cuéllar mostró que siempre habría quien exhortaría hacia el

arrepentimiento, un desconsuelo por las “malas decisiones”: La Chata trató de hacerla entrar en razón. Pero fue inútil:

Pero si prescindes del deseo de figurar como mujer en el mundo galante, tienes aún por ventura muchos días delante que consagrar a tu alma.

-¿Vieja rezadora? ¿Yo convertida en una bruja de sacristía? No lo creas, Chata, parece que no me has tratado tantos años.

-Y tu salvación?

-Mi salvación es la muerte.

-¿Y tu alma?

Amalia se encogió de hombros y después de una pausa dijo:

-¿Crees que haya en el mundo placeres para mí?

-Bastante has gozado ya en el mundo; ahora podrías juzgar...

-¿Cómo?

-Practicando la virtud.

¿Soy acaso virtuosa?

-Practicando la caridad.

-Caridad que no necesito para mí, ¿o pretendes que dé limosna en lugar de pedirla? (2018b:533-534).

Cuéllar siempre dejó la redención de sus personajes, en este caso a la jamona le otorgó la opción de “arrepentirse”, camino que se negó a caminar. Amalia sabía quién era, cuál era su misión y qué debía evitar a toda costa. La determinación de una jamona se reflejó en que siempre recurriría a la misma justificación de su “yo soy así”:

Yo no tengo la culpa de haber nacido en una época en que para valer algo la mujer necesita ser reina aunque haya nacido pobre; estoy persuadida de que mi misión ha concluido; pretender vivir sería lo mismo que aceptar en la vida un papel que yo nunca he podido avenirme; yo no nací para ser pobre ni fea; prefiero la muerte al desprecio de las gentes (2018b:535).

Amalia aplicó su propia sentencia, irrevocable: dejarse morir. Y así fue. Existen personajes que prefieren morir a asumir las consecuencias de sus decisiones, acciones y formas de vida, a aceptar que existen otras formas de comportarse si la que han llevado no ha funcionado; pero esto es el distintivo de un estereotipo: la negación a dejar su estructura cristalizada, a renunciar a lo que han forjado, porque “son así”.

Otro personaje que refirió Cuéllar (2007) en este estereotipo fue Leonor Machuca, de quien nos dejó otras características propias de las jamonas: su lenguaje. El lenguaje de Leonor produjo una cierta desafinación en Enrique -su pretendiente-, quien esperaba encontrar congruencia entre la apariencia de Leonor y su lenguaje:

el timbre de la voz de aquella mujer me causó una impresión extraña; me parecía que la voz no salía de aquel cuerpo; sentía como si hubiera equivocado a la persona; no estaba, en fin, en consonancia la impresión que me había producido su figura con la impresión que me había producido su voz. No era impresión puramente acústica; la parte moral o intelectual de sus respuestas encerraba un desencanto. Leonor es una mujer enteramente vulgar, es una elegante cursi en toda la acepción de la palabra (2007:243).

Enrique vivió un desencanto o desilusión, porque la idea que tenía de Leonor fue opuesta a lo que comprobó al tratarla. Él esperó encontrar una mujer dulce, recatada, prudente y halló a alguien moral e intelectualmente sin gracia, incluso “vulgar”.

En el imaginario femenino, el tono de voz, lo que se decía y cómo se expresaba resultaron sumamente importantes, porque las expresiones revelaron la educación, la formación de los personajes. Dentro los elementos o aspectos que la mujer debía autocontrolar en ese deber-ser femenino era su tono de voz, lo que expresaba y cómo lo hacía, incluso gestos, miradas y posturas.

El imaginario femenino pintaba una mujer ganadora como aquella que guardaba silencio o expresaba lo necesario siempre con modestia y con sus cuatro aliados: recato, decencia, compostura y pudor -según lo refiere Mijares-; la mujer

perdedora era aquella que abandonaba, descuidaba su lenguaje, no sólo se mostraba, sino buscaba ser vista y, más aún, admirada.

En el caso de la jamona, la voz era un recurso indispensable en sus planes de conquista, en el juego de la seducción. Las palabras sólo dieron paso a las miradas o algún movimiento corporal. La mirada y la voz tuvieron un papel importante para mostrar el tipo de mujer que se era. Mijares en el *Semanario* pone un ejemplo de contraste entre dos hermanas (Laura y Antonia):

Sus ojos léjos de exigir homenajes y de introducir con sus miradas el fuego en los corazones, se dirigían inciertos y sin fijarse demasiado en un objeto. Su voz cuya dulzura parecía aumentarse por aquella turbación encantadora de la timidez, gravaba en el fondo del alma cada palabra que profería su boca expresiva (2015:258).

La voz de Antonia era diferente:

Erguida la cabeza y colocada con una seguridad imperturbable, sus ojos centelleantes parecía desafiaban á quien fuese capaz de resistir su poder: elevando la voz sobre las otras, decidía sin reserva todas las cuestiones, erigiéndose en una especie de oráculo (2015:258).

Para los hombres que se encontraron inmersos en el imaginario promovido fue fácil ubicar este distintivo de la voz. Y quienes no se sorprendieron de ello se hallaron introducidos en algún estereotipo con características similares.

Aunado al manejo de la voz se encontraron las palabras que salían de la boca de la mujer: el prototipo debía cuidar su conducta discursivo-conversacional, no desplegar ni locuacidad ni abundancia de palabras, ser selectiva -incluso- al relacionarse con un interlocutor.

La jamona transgredió los límites autorizados para la conducta discursiva, como lo expresó Enrique, quien no se refirió a Leonor por su nombre, sino como “esta”. A Enrique le molestó la aparente celebración de Leonor objetando que hacía alarde de ser apunte:

¿Cuál piensan ustedes que fue el único tema de conversación que pudo animarla? ¡El juego! -Sí, señores. Leonor es jugadora, es apunte. Me contó, con un desplante digno de Martel, cómo hacía tres tardes se le habían hecho cinco chicas, y cómo en seguida había perdido una vaca de cincuenta pesos, con un desconocido que la enamoraba. Celebraba esta mujer con escandalosa ingenuidad cómo se había propuesto arruinar a aquel pretendiente que se empeñaba en correr su suerte. Confieso a ustedes que esto me hizo un efecto detestable (Cuéllar, 2007:243).

Como en el caso de Antonia en el *Semanario*, Leonor se permitió ciertos equívocos, anécdotas y expresiones llamadas de “gran tono”. La diferencia, según los escritores del *Semanario*, entre el prototipo -el modelo que se intentó promover- y el estereotipo -el modelo que se quiso evitar- radicó en que el segundo buscó la admiración y el deseo de agradar, de ser el centro de atención, por eso la espontaneidad -no pensaba para dialogar ni lo que expresaría-.

Dentro de los marcadores propios del lenguaje de las Machucas (Leonor y sus hermanas) eran sus muletillas, independientemente, de con quién dialogaran: “violentas de genio; y todas tres, sin distinción, usaban la palabra *hombre* a guisa de interjección, así hablaran con un barbudo o con una niña. La palabra *caray*, que aprendieron desde que las conoció Saldaña, era otro rasgo de su estilo oratorio” (Cuéllar, 2007:174).

Otra característica muy marcada en las jamonas era no hacer acepción en sus amistades, recibían “a cualquier mosco que necesita miel”, así en su casa se estableció una “democracia”, donde podían ser visitadas por quien fuera y podían aceptar invitaciones de quien fuera, sin reparar de quién se trataba: “Visitaban a las Machucas muchos hombres y casi ninguna señora. Confesaban ellas mismas que, para tratar con señoras, se necesitaba mucho cuidado y muchos cumplimientos, a que ellas no estaban acostumbradas” (Cuéllar, 2007:174).

Uno más de sus distintivos dentro de las permisividades de las jamonas fue el juego. Cuéllar refirió la concepción que se tenía sobre los juegos de azar “eran denigrantes”, relacionados con un espacio que no era propio para la mujer que se

buscó fomentar y siempre con el peligro de que la mujer pudiera “soltarse” (2013: 85-97).

Cuéllar no perdió oportunidad en los antecedentes de las Machucas para justificar el porqué de su conducta, la razón de dicha preferencia: “Y era que jamás les había pasado por las mentes que el juego de azar es denigrante” (2007:176).

Cuéllar argumentó que la educación y, por ende, comportamiento de las Machucas se debía a su multicondición: pobreza, hijas naturales y las situaciones en las que se involucraron: vidas “complicadas y vergonzosas”. Crecieron como pudieron, sin una directriz, sin un cimiento moral, “como crecen esas hierbas silvestres a pesar de tener encima una piedra del camino; crecían en razón del tiempo y de la atmósfera, de la humanidad y de la ley de los organismos” (2007:176).

Las Machucas crecieron con lo que tuvieron a la mano, aprovechando cada circunstancia a su favor, viviendo como se presentan los acontecimientos, “sin aprehensión y sin escrúpulos y son felices, con la felicidad ciega del que no se para en preguntar el porqué de las cosas” (Cuéllar, 2007:176).

Las Machucas, al igual que Amalia, no se detuvieron a considerar la moral de su tiempo, no pensaron en las consecuencias de sus decisiones, parecía no importarles. Por esta razón, las Machucas se involucraron en los juegos de azar, sin pensar en lo oprobioso del entretenimiento y que, al ubicarse en un espacio no permitido dentro del imaginario para las mujeres “virtuosas”, se codeaban con excomulgados sociales y relegados por la moral: mujeres públicas y tahúres. Por ende, se alejaban del espacio privado, el lugar donde estaban resguardadas y con la probabilidad de tener comunión con “personas honorables”.

Al explicar la razón del comportamiento de las Machucas, Cuéllar coincidió con el *Semanario*: una buena educación -primero, en el hogar por la mujer- permitiría cumplir socialmente con el rol de educadoras de sus hijos, lo que garantizaría la adecuada transmisión de valores sociales y morales que llevarían al progreso de la nación. No obstante, sin este sustento, sin esta figura dentro del hogar, ¿qué

comportamientos se forjaron? ¿Con quién, dónde y qué aprendieron los hijos naturales?

Los juegos de azar eran una depravación de las costumbres, según Cuéllar. Presentó a las Machucas sin vergüenza, como una característica de las jamonas: no existió recato ni decencia ni conciencia de que se salían de la concepción esperada.

El personaje de Enrique más allá de quedar desilusionado o decepcionado, quedó “machucado” al escuchar a Leonor y percatarse de que era una “borracha” (2007:243-244), característica que no todas las jamonas tuvieron; pero en algunos casos, como el de Leonor, sí se observó.

La embriaguez era una situación rechazada dentro del imaginario femenino, así tanto en la prensa como en las novelas fue duramente criticada, porque dentro de la ley se consideró como una atenuante, circunstancia que ocasionó indignación, por lo que se propuso que se convirtiera en una agravante. Los jueces y los jurados coincidieron con esta postura, pues las condenas reflejaron gran severidad respecto de las mujeres que delinquían en estado de ebriedad (Speckman, 1997:211).

Cabe mencionar que la burguesía percibió negativamente la embriaguez, mientras que -según Speckman- en las clases populares fue habitual, por lo que no se vio con recelo que las mujeres acudieran a las pulquerías.

Cuéllar (2018b:217) presentó la embriaguez como el “suicidio de las almas mezquinas”; lo consideró un atentado contra la moral y un acto criminal, porque el que se embriagó mostró su desnudez moral, no tuvo reservas de juicio, develó toda su ignorancia; no sólo descubrió su insuficiencia y cobardía, sino que, al disfrazarse con sus defectos y fallas, pretendió ocultarse y terminó mostrándose a todos.

Bajo esta premisa, Leonor difundió su verdadera esencia, sus hábitos y su ser escondido en trajes de dama. La embriaguez se convirtió en un instrumento catalizador de lo que se consideró como descaro, imprudencia, indecencia -más



aún en los estratos altos-, porque apagaba la conciencia (Cuéllar, 2018b: 208-209, 216-219).

Para Speckman, los códigos morales y de comportamiento de las élites eran fácilmente digeridos y ejecutados por las “señoritas porfirianas”, pero no para las clases populares, implicó un doble mensaje. La realidad les impuso una forma de vida que el modelo reprobó: no debían salir a trabajar y “abandonar” sus hogares; pero debían hacerlo no sólo para sostenerse, sino para mantener, en muchos casos, a sus familias.

Ésta no era la única discrepancia entre su realidad y el código de conducta aceptado. Gran parte de los habitantes de la capital eran de origen rural o bien pertenecían a familias campiranas. En el mundo rural se manejaban pautas de comportamiento y valores distintos a los urbanos. ¿Qué modelo se ajustaba a la realidad de estas mujeres? ¿Cuáles eran los límites de lo permisible o no? En algunas mujeres esta contradicción detonó más allá de lo inmoral, al punto de infringir la ley y convertirlas en una mujer con un estereotipo más: criminal (Speckman, 1997: 215).

Cuéllar atribuyó el problema de estos estereotipos y, en general, de la nación a la ínfima educación. No se limitó a criticar la ausencias y deficiencias, sino que propuso enseñanzas inclinadas a destruir los vicios, defectos y deficiencias de la urbanidad.

En el punto concreto de las propuestas de la forma en que debía educarse, formarse moralmente, Cuéllar reiteró la necesidad de ir más allá de la intuición y la teoría, educar con el ejemplo y forjar hábitos perenes. Todo debía empezar en el hogar. La propuesta de Cuéllar se concretó en generar principios en el hogar, que forjarían buenos ciudadanos, que amarían su nación (2013:259-260).

Cuéllar priorizó la forma en que un niño crecía, de qué personas se rodeaba y lo que aprendía a través de ellas, no sólo en el punto del conocimiento, sino con el ejemplo. Por lo que planteó la diferencia entre educación, urbanidad, instrucción, civilidad y etiqueta:

Cada una de ellas tiene su significación bien distinta, y de aquí nacen los diferentes tipos sociales y la falta de cohesión moral. El hombre cuya educación ha sido descuidada durante sus primeros 20 años podrá llegar a ser hasta un sabio; más todavía, un hombre de civilidad y de buenas maneras, observador de la etiqueta y cubridor de todas las apariencias; pero está expuesto en el fondo y en realidad a ser un pillo, un ladrón, un juez venal, un mal esposo, un mal amigo, un tirano, un criminal y un traidor a su Patria.

Pero si durante esos primeros 20 años, ha tenido la fortuna de que un buen padre, una madre inteligente y un profesor digno de su alto magisterio, hayan ido creando, inspirando, cultivando y robusteciendo en su alma los saludables principios de una educación perfecta, al ser por excelencia armónico y educable entrará en la mayor edad a luchar con las pasiones y los vicios, armado de convicciones arraigadas y profundas y fuerte con los sentimientos del honor, de la virtud y del patriotismo.

La educación perfecta es la que engendra las virtudes privadas y las virtudes públicas, que son el brillo y la esperanza de la sociedad y de la Patria (2013:260-261).

Cuéllar colocó la educación que se forjaba en casa como el valor más importante en una sociedad, no la instrucción en las escuelas; sólo la primera forjaría los ciudadanos que necesitaba la nación mexicana: “Porque la creo el único camino de la perfectibilidad social, y la garantía más segura de la autonomía de México” (2013:262).

### **3.2. Hojas sueltas**

Cuéllar denominó a todas aquellas personas que vivieron con una familia (conformada, según el autor, por la trilogía madre, padre e hijos); pero no eran parte de ella, “parásitos del infortunio”, “hojas sueltas” o “ceros sociales”. Estas familias pudieron integrar a la suegra, cuñada, huérfano, tío, pariente político. Toda esta reunión de personajes trajo disolución y las escenas más cómicas y trágicas que caracterizaron nuestra sociedad mexicana, “la guerra sorda, la formidable guerra de

las mugeres; allí están todas las pasiones viviendo á la sombra de todos los afectos puros”<sup>2</sup> (1871:320).

Cuéllar, además, otorgó una tipología de estas “hojas sueltas” (femeninas y masculinas) y ejemplos, así como detalles de las formas en que vivieron y la forma de enfrentar su futuro.

En el caso de las mujeres, existió un subgrupo que no formaron su propia familia o se quedaron sin un hogar o parientes enfermas y sin la posibilidad de salir adelante por sí mismas; con la férrea característica de no ser agraciadas!: las denominadas por Cuéllar “feas”:

tias flacas, doncellas de treinta abriles mortales; incansables solteras que padecen de los nervios, del pulmon y de otros achaques; excedencias del ramillete de la juventud, que cosen y tosen, que y en su misa con devocion y comen en casa de su tio, de su hermano ó de sus parientes; adherencias inextirpables del hogar, hojas sueltas, broches sin macho que solo se pueden vender por alambre, y cuya única mision sobre la tierra es aumentar el censo de la poblacion con sus personas pura y sencillamente consumidoras (1871:324-325).

Nuevamente, Cuéllar enlistó una serie de variantes familiares -que valdría la pena estudiar a fondo-, desde los parientes cercanos y lejanos que llegaron a vivir a una familiar “nuclear”, hasta las amigas que sólo estuvieron temporalmente; pero que asentaron sus tiendas.

Cuéllar denominó a estos personajes parásitos, porque, a pesar de “colaborar” con las actividades del hogar, vivieron a expensas de esa familia. No tuvieron una función específica, hacían de todo, pero no estuvieron “obligados” a nada. En la actualidad, las familias referidas por este autor continúan bajo las denominaciones de familias “extensas”, “monoparentales” en un sentido más general y con nuevas tipologías: “reconstruida o ensamblada” (conformada por padres divorciados, viudos o separados, y sus hijos de uniones anteriores), “multigeneracional” (conformada

---

<sup>2</sup> Es copia textual, con errores ortográficos que aparecen en la señalada edición.

por miembros de la familia de diferentes generaciones) “multinuclear” (conformada por la familia nuclear y por parientes consanguíneos o afines).

El aporte de Cuéllar radicó en adentrarse en la intimidad, en las formas de vida de las familias. Probablemente, para quien creció y proviene de generaciones donde la familia nuclear es el patrón, los otros tipos de familias podrían resultar anómalas. Sin embargo, desde la perspectiva histórica y de otras disciplinas es esencial estudiar estas formas de cohabitar, si consideramos a la familia como la base de la sociedad para conocer de qué forma incide no sólo en la estructura, sino en sus problemáticas. Cuéllar nos confirió una lista de quehaceres, tareas que desempeñaban estas personas anexas:

Este gremio de nones, se abroga, á mas no poder, un papel en la familia; pero ninguno le es propio ni le viene bien: cuidan á los niños sin ser nodrizas, cosen sin ser costureras, guisan sin ser cocineras y hacen dulces indispensablemente, que es su especialidad; rezan mucho, mucho mas de lo que rezan las demas mugeres, y cada una de sus espontáneas haciendas la abonan, escrupulosamente, al debe y haber de su subsistencia, y creen haberse *grangeado el pan nuestro de cada día* como resultado inmediato, palpable y milagroso de la novela, del viacrucis y de otras devociones buenas que tienen; por lo demás, son perfectamente inútiles, incapaces de producir, pero aptas para consumirlo todo; se visten cada año como los árboles y parcialmente, heredan prendas, se avienen desechos y aun suelen engalanarse si la casa se deja (1871:325).

En la cotidianidad los usos y costumbres se vuelven leyes, así el espacio que “adoptaron” las “hojas sueltas” se convirtió más que un sitio hospitalario: su propio hogar. Como en el teatro, estas personas convirtieron la intimidad de los otros en su arsenal de información para cuando el momento lo requiriera:

Son además el argos, la policía, el dragon de la casa; no solo de dentro á fuera, sino en los mas recónditos senos de la vida doméstica; saben espiar, comentar y desmenuzar cada poridad y cada secreto íntimo; están al tanto de todo lo que pasa desde el escritorio hasta la cocina; su vida es un espionaje continuo, un continuo análisis; tienen cierto aire de humildad y resignacion, y mas confianza con los criados, con quienes dialogan largamente; son las cómplices inmediatas de las infidelidades conyugales; consejeras pérfidas y amigas falsas.

Matriculadas formalmente en el gremio de las feas, están inoculadas con esa ponzoña de la envidia que mata lentamente (Cuéllar, 1871:325-326).

Las denominadas “hojas sueltas” o “ceros sociales” fueron el fomento de los litigios, por estos tipos sociales el pulpo no sólo se erigió como un animal, sino como un monstruo imposible de aniquilar. También fueron la razón de ser de las casas de juego, los cafés sucios, las loterías y las banquetas de las calles (entre ellas, las ramas de apio).

Después de las clasificaciones de las “hojas sueltas”, Cuéllar nos proveyó una serie de frases típicas que detallaron relatos y anécdotas de vida, que manifestaron la concepción que tienen de la vida, lo que esperaron de ella: tuvieron presente la corta duración de la vida y manifestaron conformidad con todo (1871:329).

Como no hay objetivos de vida, sino que, como “hojas sueltas”, fueron a donde las llevaban las circunstancias, se jactaban de sus peripecias, de las alternativas como actos heroicos, que los demás debían aplaudir. En su análisis de vida no existió la palabra prevención ni ahorro ni patrimonio ni trabajo para el futuro, sólo medidas combativas, siempre estaban viendo lo que harían para salir de la circunstancia apremiante.

Las “hojas sueltas” son consideradas lastres sociales, por ser oportunistas: vieron de dónde y de quién sacarían el mejor provecho, sin mostrar reciprocidad o tener conciencia de retribuir al que les produjo un bienestar. Y en el caso masculino, esta concepción de vida manifestó más consecuencias, si razonamos que el en imaginario social se impulsó la idea de mujer como un ser dependiente del hombre: si ellos no se ocuparon de su futuro, ¿pensarían en su esposa e hijos?:

esta numerosa familia vive haciendo el mayor mal posible á la sociedad, sin servirle jamás de nada.

Son los opositores sistemáticos de todo gobierno y de toda autoridad; no son ni contribuyentes, ni productores, fomentan el descontento y el desprestigio, censuran todo lo que no está á su alcance, se vengan de su mala suerte hiriendo al que está bien, y se nutren con la reputación ajena; ni leen, ni se instruyen, no respetan ninguna superioridad, discuten magistralmente, y le echan la culpa

al país de lo que sucede personalmente; para ellos nunca está bien nada, siempre hay mucha miseria y todo está malo, todo está abatido, y es porque un resto de conciencia los obliga á culpar al gobierno, al país, á los ricos y á todos menos á sí mismos; buscan la causa de sus males, que son solo el resultado de su inutilidad y de su pereza, en los acontecimientos públicos y en los que gobiernan; porque todavía no ha habido para ellos un gobierno tan paternal que los haga ricos para siempre (Cuéllar, 1871:330-331).

Bajo este mismo estereotipo de “hojas sueltas”, hallamos a un tipo de mujer, antítesis de la jamona. Una mujer virginal, hermosa, que llevó arraigada como estandarte la moral promovida, por lo que no cedió a la presión en las distintas situaciones que vivió: abandono, pobreza, soledad: *Isolina la exfigurante* (1871), quien a pesar de defender sus convicciones hasta la muerte no dejó de ser una “hoja suelta”.

Cuéllar, en contraste con la jamona, abordó la concepción de virtud, honor y moral con los que se identifica, porque para él, en la lucha entre el bien y el mal, entre el vicio y la virtud, la defensa de la honra fue esencial. Presentó una virginal huérfana a quien las guerras juaristas dejaron a merced de bandidos, caciques, actores, hombres de sociedad, quienes desde distintos medios -violentos y económicos- intentaron prostituirla tanto física como espiritualmente. Sin dejar de lado a mujeres como Atanasia, que actuaron como catalizadores de estas formas de vida, oportunista que intentó fomentar en otras su mismo estilo de vida, por eso intentó persuadir a Isolina de sus convicciones.

Atanasia no fue una capacitadora voluntaria ni una maestra “del bien”, sino una instructora, estimulada por un beneficio económico. La duda de si alguno de esos personajes conseguiría aquel fin produjo el efecto deseado: el lector se preguntó, vaciló, especuló el término de cada entrega sobre el destino último de la protagonista, quien logró preservar su virtud por medio de la enfermedad y la muerte.

Cuéllar exaltó la moral de Isolina, una mujer que, pese a ser secuestrada, obligada a trabajar en el teatro y acosada por los hombres de distintas clases sociales, no condescendió, nunca permitió el descontrol, jamás decidió soltarse, ni

siquiera lo consideró, más bien desechó el pensamiento de claudicar. Cuéllar enalteció a aquellos actores que habían podido estar en este espacio sin permitir que sus valores fueran trastocados, contaminados:

Compadecemos sinceramente al actor que en su larga carrera ha podido sacar ileso su corazón del fango de las tablas. ¡A costa de cuántas decepciones y de cuántas amarguras ha podido triunfar de sí mismo, ha podido resistir el pestilente contagio de la depravación de sus compañeros! (1871:171-172).

¿Por qué? Al parecer las mujeres que no encontraron -no quisieron o no pudieron- otro medio para subsistir, encontraron en la prostitución y el teatro los recursos para lograrlo:

vemos á algunas madres llevar á sus hijas á la contaduría del empresario para entablar la mas inicua de las transacciones, el mas repugnante de los contratos.

No quedaba en el tabuco de la miseria nada que vender, nada que enagenar; y un día una madre encuentra que las rosas de los quince años, las líneas de la pubertad, las sonrisas de la beldad pura y pobre, tienen un valor estimativo en el mercado humano.

Conjura aquel sueño á pesar de las sugerencias de la desnudez y el hambre, y la virtud se repliega en los últimos atrincheramientos; pero un día encuentran madre é hija un cartel de teatro y tras del cartel unas cuantas monedas: entonces la horrible idea de vender las rosas del pudor se disfraza bajo esta forma: «*la carrera artística.*»

La solución está encontrada; la prostitución ha hallado una máscara; la conciencia ha hallado una palabra; la madre ha hallado un medio, el empresario del teatro ha hallado un trozo mas de carne humana para los lobos, los leones y los pollos de las lunetas (Cuéllar, 1871:172-173).

El trabajo en el teatro no era lo que debía ser, según Cuéllar se había convertido en un espacio de disipación y crápula, el cual requería cierta ligereza moral, por lo que, después de cada obra, la mujer tenía que desprenderse de más ropa y lo que inició con lágrimas, un buen día se hizo costumbre: “la prostitución dejó caer la máscara teatral” y “Las rosas del pudor se habían deshojado completamente y los pétalos habían caído al fango uno á uno” (1871:174).

Aunque Isolina y Amalia coincidieron en ciertas situaciones de vida; la primera fue secuestrada y luego llevada por otro hombre a vivir en la pobreza, en donde decidió comenzar a trabajar. ¿Qué oportunidades u opciones podría tener? El teatro fue su salida más próxima.

Al inmiscuirse en este mundo, Isolina tuvo que vestirse, maquillarse, en fin, ataviarse para agradar, no porque ella así lo decidiera, a diferencia de las jamonas. Cuéllar mostró que para una mujer que no estaba acostumbrada a disfrazarse, a llevar esas máscaras que, de cierta forma, la sociedad exigió, fue un suplicio, un sacrificio: “engalanarse es grato siempre á la muger, y suele ser esto hasta un lenitivo á sus dolores; pero verse obligada á ataviarse con un adefecio ó con un vestido ridículo, es, y ha sido siempre, el mas penoso de los sacrificios para la muger” (1871:188).

Cuéllar percibió el mundo como una gran comedia en la que era preciso aceptar un papel, este pareció ser el pensamiento de aquellas mujeres resignadas a un destino vendido por la misma sociedad. Isolina no imaginó la vida en el teatro, no dimensionó cómo la moral era trastocada sin ninguna reconvención (1871:203); su integridad no bastó para alejar a los “calaveras”. Cuéllar hizo hincapié en cómo el teatro fue un espacio donde los valores morales promovidos por las élites no tuvieron cabida, donde una mujer fue expuesta como un objeto asequible para cualquiera:

¿qué es el teatro? ¿qué clase de lugar es ese, que basta pisarlo una vez para desaparecer á nuestro rededor todas las consideraciones sociales y hasta el respeto que en toda buena sociedad ha merecido siempre una señora? ¿Por quién se me ha tomado? ¿Acaso podrá pensarse que estoy resuelta á romper con todas las conveniencias sociales y con todas las trabas de la moral, solo por el hecho de haber pisado las tablas? ¿qué son entonces las tablas, que hasta la ancianidad se desconoce a sí misma? (1871:211).

Por algunos momentos, Isolina pudo mantener alejados a sus acosadores, a todos aquellos que la presionaban para que renunciara a sus valores; sin embargo, en la sociedad decimonónica existieron otros instrumentos de presión para generar si no convicción, cierta liviandad: las mujeres inmersas en el mismo espacio o



aquellas que se desempeñaron como alcahuetas (persona que procuró, encubrió o facilitó una relación amorosa o sexual entre dos personas).

El instrumento social para presionar a Isolina fue Atanasia Ramírez (trabajadora en el teatro), quien intentó persuadir a Isolina para que olvidara sus prendas morales y previera su futuro con el mejor postor. Atanasia le expuso un panorama desalentador si continuaba laborando en el teatro; le recordó su conjunto de situaciones: sola, sin familia, sin un hombre que la protegiera, pobre.

La sociedad -a través del imaginario social- erigió herramientas como Atanasia para provocar duda en la capacidad de decidir, para generar convicción en la adopción de un destino trazado, haciendo hincapié en que no existían otras posibilidades para salir adelante. En el caso de Isolina, según Atanasia, el único medio era venderse: “Es usted muy niña y está pensando todavía que las mugeres podemos vivir honradamente de nuestro trabajo; ya esos tiempos se acabaron, y hoy por hoy, si uno no se ingenia...” (1871:225).

¿Cuál fue el ingenio? ¿Radicó en el oportunismo? ¿Se justificó en la pobreza? ¿Enmascaró la codicia de una vida mejor o un ascenso social?

Atanasia depreció los valores de Isolina, los confrontó: ¿Qué haría cuando la miseria llegara a su vida? ¿Acaso su orgullo y honor cubrirían sus necesidades? Isolina pudo percatarse de que Atanasia quería venderla; pero desdeñó cualquier propuesta que atentara contra sus convicciones:

¡Es posible, exclamó, que mi destino me coloque á todas horas frente á la deshonor! ¿Qué genio infernal me lleva por esta senda, en la que no encuentro si no las odiosas ofertas de seres corrompidos? ¡Ah, no! No, mil veces; la muerte primero que avergonzarme de mí misma! (Cuéllar, 1871:226).

La belleza fue un rasgo predominante tanto en las jamonas como en esta hoja suelta (Isolina), que acarreó todos sus problemas. Para Cuéllar este rasgo hizo que el hombre la percibiera como “la única, no es cambiabile ni sustituible para nosotros, y la perseguimos á muerte” (1871:254).

¿En qué radicó que una mujer considerada hermosa defendiera su “virtud”, mientras que otras decidieran por el camino de la prostitución, el amasiato, el concubinato? Más aún, en espacios como el teatro, donde la mujer estaba más expuesta, ¿pudo mantener su honra?

Isolina buscó emanciparse, ¿qué mujer podría ejercer su individualidad, su libertad sin necesidad de un hombre? ¿Qué mujer podría decidir sin que la sociedad exclamara un reclamo o un juicio?:

El destino me ha colocado en esta senda, en la cual está Pico; y yo no debo abandonarlo. La muger está condenada injustamente por la sociedad á ser una entidad consumidora, si más títulos que su hermosura y su amor; y al pensar esto he sentido rebelarse mi orgullo, y me propuesto regenerar mi condición de muger; yo no quiero ser un fardo inútil, ni un estuche de ilusiones; quiero entrar en el goce de mi individualidad independiente; quiero emanciparme de la odiosa tutela de los hombres, y figurar como una entidad libre (Cuéllar, 1871:260).

Isolina decidió liberarse, demostrar que podía desenvolverse en la carrera de actriz sin necesidad de pisotear sus convicciones, sin abandonar su moral. Cuéllar mostró cómo existieron mujeres que intentaron luchar contra la corriente, a pesar de encontrarse solas, abandonadas, pobres:

la muger que quiere ser honesta y que sabe apreciarse, pasa sobre todas esas miserias, sobre todas esas pasiones inmundas de las tablas y del vestuario; yo probaré todo eso porque siento en mí que puedo probarlo; yo no sé si podré ser actriz; no sé á qué grado de perfección podré aspirar, pero sí estoy segura de que podré conservar mi dignidad sin mancha (1871:261).

Otra herramienta de control social utilizada por el Estado fue el chisme, comúnmente manejado por algunas mujeres. Cuéllar permitió vislumbrar lo peligroso que fue el chisme en la honra de las mujeres: Isolina fue el centro de las habladurías en el teatro, lideradas por la “pelona”; plasmó en *Isolina* que personas como la “pelona” fueron las que generalmente intrigaron contra otras. “La pelona” halló receptores (los que fueron como ella), nadie la contradijo, porque se hacía objeto de las mismas maquinaciones: “Nada ó casi nada, que la tal Isolina ha venido á introducir el desorden mas espantoso en el teatro; en primer lugar con echársela

de señora. De estas que no comen miel, libre Dios nuestros panales, dijo la pelona canturreando” (1871:264, 265).

El neologismo sororidad nos recuerda por qué el término empieza a filtrarse con lentitud y no tan correctamente como se aspiraría. En *Isolina* advertimos cómo muchas veces las mujeres se juntaron para destruir a otra, como si el hecho de reunirse les diera autorización para hacerlo. La envidia fue para Cuéllar la causa de este problema:

Aquella legión de hembras apergaminadas, que habían perdido, de buenos años atrás, á girones, su lozanía en los accidentes del foro; aquellas mariposas nocturnas, en cuya epidermis resinosa se cortaba el albayalde y se escurría el colorete, estaban nutridas con la hiel del bufón y con la ponzoña de la fea.

No hay nada mas incisivo que la envidia aclimatada en el corazón de una muger fea. Y las figurantes, que nunca habian podido figurar en las regiones de la hermosura ni del talento, habian estado condenadas, casi toda su vida, á estar contemplando superioridades.

De aqui nacia su animadversion sistemática y su predisposicion continua contra todo lo que se elevara sobre sus cabezas (1871:269, 270).

A la antipatía hacia mujeres como Isolina, se sumó la forma de vida en el teatro, en el que no existió intimidad, no hubo poro que no se expusiera, las confidencias se convirtieron en asunto de todos, se profundizó en los más intrincados misterios, todo se sabía, todo se sospechaba, no existieron los muros ni cortinas, todo se transparentó (Cuéllar, 1871:270-271).

Isolina tuvo que exponerse a ese espacio sin muros, sin reservas ni intimidad, característico en los hogares compuesto por “hojas sueltas”. Isolina exhibió su vida, sus convicciones. Isolina, Pico (el hombre que rescató a Isolina del secuestro) y Atanasia formaron una familia anómala para los de clases altas; pero muy común en las clases bajas; constituyeron los denominados “parásitos del infortunio”, porque vivieron a expensas de un hombre rico, interesado en Isolina: Fernando. El trabajo

sociológico heredado por Cuéllar nos organizó un listado de posibles temas de investigación:

la doncella rancia, huérfana, recogida, que ha protestado diez años callada, pero elocuente en su silencio, contra una suerte de que os hace responsables; buscad una tia narigona y enferma del hígado que tiene un génio insoportable, pero que no tiene a dónde irse. Buscad al cuñado que llegó borracho, al parásito que regañó á un criado, á la suegra que mina el matrimonio, al pariente político que se cree el amo, al huésped que se permite aclimatarse porque se encuentra bien, al primo que no tiene destino, al hermano de Fulanita que se puso vuestros botines, á la prima que estrenó el vestido de la esposa, y a todos los *adláteres*, en fin, a todas esas hojas sueltas que, al grito de ¡*comamos!* van á minar, á roer vuestra piedra fundamental y á marchitar hasta la putrefacción vuestro ramo de flores (1871:322).

Cuéllar no limitó su crítica a una descripción ni tipologías, sino que presentó una problemática más que conllevaron estas “hojas sueltas” femeninas: ensancharon las filas de la prostitución.

Para el último tercio del siglo XIX, Cuéllar consideró que la prostitución se amplió por todas aquellas mujeres que no ocupaban todavía las oficinas ni habían obtenido una plaza, empleo o colocación en alguna otra parte. Cuéllar pensó que el ascenso de la prostitución y el infanticidio estuvo relacionado con la instrucción pública impartida a la mujer (2013:163-164).

Cuando planteó el crecimiento de la prostitución usó como referente a los Estados Unidos de América para expresar el espejismo de la modernidad, donde fructificaron “las plantas híbridas de la emancipación de la mujer y del divorcio”, las cuales marchitaron a la madre de familia, “con la maternidad a medias, y con restricciones tan filosóficas como inmorales” “donde la independencia individual va matando la dicha doméstica y destruyendo el hogar y la familia” (2013:126, 164).

Cuéllar colocó la instrucción pública como la gran obra decimonónica; pero la prostitución fue su gran mancha, la cual no podría ser retirada (2013:166). Cuéllar percibió un futuro donde la prostitución sería un cáncer que se extendería rápidamente sin que nadie hiciera algo, sin hacer acepción de clases sociales:

Hace veinte años las hijas de la noche pertenecían casi en su totalidad, á la clase ínfima de la sociedad, pues nadie entonces hubiera puesto en duda la buena reputación de una jóven que vistiera seda y cuyo porte pudiera confundirla con las gentes de buenas costumbres; pero hoy, por una lamentable sucesión de consecuencias, las clases superiores pagan ya numeroso tributo á la corrupción, y el cáncer social invade otros círculos, haciéndonos temblar por el porvenir (1871:334).

Cuéllar postuló que cuando la prostitución estuvo compuesta de las clases ínfimas las clases ilustradas no se sintieron atraídas; pero cuando la mujer se educó, las clases ilustradas mostraron interés: “surgió una nueva casta, superior a la otra, provista ya de los atractivos capaces de seducir a las clases ilustradas, las cuales con el contingente de sus costumbres y sus recursos crearon el lujo en la prostitución, que le dio entrada en el gran mundo” (2013:165).

La ilustración concibió dos tipos de mujeres: “las que se educan y trabajan para librarse de la miseria, y las que se instruyen y se mejoran para lanzarse a los placeres” (Cuéllar, 2013:165).

¿Cuál fue la raíz del problema? Como precisamos, en la sociedad mexicana decimonónica la percepción sobre la prostitución estuvo dividida: por un lado, algunos intentaron erradicarla y, por otro lado, otros la consideraron necesaria para preservar a la familia. Unas de las justificaciones para aquellos que buscaron extirparla fueron: el aumento de la infidelidad y la disminución en el número de matrimonios (Cuéllar, 2013:165). No obstante, difícilmente desaparecería un oficio tan demandado, ya que el Estado, a través del sistema reglamentarista, reflejó la deficiencia de su control y vigilancia.

El punto en esta investigación no se asienta en la necesidad o no de su existencia, sino que existía porque:

Cada uno quiere encontrar el origen de sus males en el estado general del país, sin pensar que el estado general es el resultado de los males de cada uno; estamos acostumbrados á calificar todo lo que nos rodea de transitorio, de provisional, y esperamos en una mañana mejor; no apoyados en el cálculo racional de nuestros propios esfuerzos, sino en una cosa providencial é inesperada (Cuéllar, 1871:334).

Cuéllar consideró que, en medio de una sociedad corrupta, para la mujer fue difícil emerger con todas sus virtudes -con aquella que marcó la sociedad-, por lo que, si no podía hacerlo, era preferible morir. Cuéllar mató a Isolina para conservar su honor y dejó vivo al criminal -Pepe, el secuestrador- en espera de una paga divina:

la vida del criminal es la conciencia que grita, es el remordimiento que no puede matarse á sí mismo.

El autor entrega á la execracion pública y perenne al cacique, con la íntima convicción de que la verdad y la justicia, como los formidables gigantes de la eternidad, ahogan al fin el alma de los delincuentes en la amargura del remordimiento, en la desolacion del precito condenado por sus propias obras (1871:362-363).

Otro ejemplo de este estereotipo inmerso en la prostitución (a diferencia de Isolina), pero que no provino de las clases bajas y ejemplificó cómo la prostitución fue apropiándose de las otras clases sociales fue Antonia (quien en realidad se llamaba Julia) en “El Carnaval” (Clark de Lara, 2016), a quien la desilusión por un engaño amoroso la llevó a la prostitución.

En este caso se sostuvo el discurso sobre aquellas mujeres que, seducidas por el amante, posteriormente se sumergieron en la prostitución (Núñez, 2020; Bailón, 2005), un razonamiento que las presentó como víctimas de las circunstancias.

Como refirió Carner (1992), cuando los padres mostraron oposición al matrimonio, el rapto de la mujer se volvió una opción. Pero Julia decidió irse con Manuel. Los padres no sólo desaprobaron la unión, sino que echaron de su casa a Julia, porque la relación seguramente era desventajosa para ellos. Prefirieron la deshonor de Julia.

Después de ceder sus prendas morales, Antonia fue abandonada por Manuel, quien la reencontró tres años después en un carnaval, el espacio-tiempo idóneo en el que la mayoría se daba sus permisos, el pretexto perfecto para mostrar los excesos humanos (2016:244).

Julia era una hija de familia, por lo que, en primera instancia no reunió las características de vulnerabilidad (solas, pobres, abandonadas, sin familia) que tuvieron la mayor parte de las mujeres introducidas en la prostitución. Julia decidió abandonar su casa para seguir a Manuel, quien menospreció el “sacrificio” de Julia y la abandonó (Cuéllar, 2016:245).

Cuéllar confió en cierto remordimiento como acompañante de todos aquellos hombres que cometieron alguna infamia con las mujeres. De cierta forma, esperó generar conciencia para evitar caer en dichas actitudes. No obstante, la realidad fue que muchos hombres aprovecharon el imaginario para cometer excesos y permisos sexuales, debido a que no fue censurado moral ni legalmente, aunque los estereotipos de las jamonas rompieron con la concepción de víctima de la mujer.

Manuel coincidió con Julia en un teatro, de donde salió con ella pensando que era una prostituta. Entraron en el juego enmascarados, sin saber que se conocían. Manuel insistió en que Antonia se retirara la máscara y en que le contara su historia. Antonia accedió a narrarle su historia, pero no a desenmascararse. Manuel intentó adular a Antonia; pero ella conocía el discurso masculino en estas situaciones:

yo no puedo inspirar amor, sino puramente deseos, que se satisfacen y se pierden; además me siento inclinada a contarte mi historia, porque tú lo has querido y porque hace mucho tiempo que no encontraba un hombre que se interese por mí, como tú lo haces: no comprendo por qué te he elegido entre ciento; con todas soy una imbécil, que solamente ríe y bebe como una loca y se embriaga cavando siempre en un abismo donde he de caer al fin; hoy siento que se despiertan mis recuerdos y creo que tendría un placer, de que hace mucho tiempo no disfruto, contando mi historia, pero con la condición de que no he quitarme la careta, porque... quién sabe si podría hablarte con franqueza (Cuéllar, 2016:251-252).

Cuéllar no describió reveló detalles de la cotidianidad de las prostitutas en su labor: nadie mostraba interés por ellas; proporcionó elementos sobre sus emociones: personas con necesidades de afecto, de aceptación, de ser escuchadas, de ser percibidas más allá de objetos sexuales. También dejó otro rasgo propio de la situación en la que se encontraban las prostitutas: la embriaguez,

un estereotipo más que las condena socialmente (cabe aclarar que no todas se embriagaban).

En aquella noche, Manuel era el cuarto cliente -y el último, según Antonia-, de quien no quería su dinero, sólo ser escuchada, un lujo negado para estas mujeres: “Halagarme, gozar indeciblemente, y luego tirarme a los pies un puñado de oro, y despreciarme: no, no hagas lo que todos, no quiero oro; y sacando de su seno una bolsilla, la arrojó al suelo, por donde se desperdigaron algunas monedas” (Cuéllar, 2016:253).

Cuéllar ejemplificó con Antonia no sólo una “hoja suelta” más, sino una “hoja marchita” ¿Las prostitutas no vivieron, estaban muertas? Socialmente estaban muertas; pero como personas, Cuéllar intentó darles un valor: “[...]tú eres una flor que prodiga aún sus olores, que engalana los jardines y que se mece a los arrullos de los céfiros; tú no eres una hoja marchita, pues eres tan hermosa todavía” (2016:253).

La desilusión amorosa, en este caso, no sólo llevó a la prostitución, sino al estigma. En el imaginario femenino decimonónico se insistió en que la mujer no debía dejar su lugar: Julia abandonó su hogar como hija de familia para lanzarse al precipicio, ¿cuál sería la paga? El desprecio, el abandono, el desamparo, la soledad: “he andado vagabunda y errante, como una mujer maldita; desde entonces me río de todo, porque todo para mí es una farsa, todo es un carnaval constante, todo es mentira...” (Cuéllar, 2016:254).

Las hojas sueltas marchitas son más susceptibles a resquebrajarse, son más propensas a desaparecer. La mujer decimonónica estuvo expuesta a muchos peligros y proclive a ser estereotipada por cualquier “ligereza”. Pero la prostituta recogió todos los epítetos y cosechó no sólo sus decisiones, sino la de los hombres: “proscrita, execrada, perdida..., ¡sí! perdida...porque todos leen en su frente el anatema de la sociedad que la escarnece y la mofa, y el de la sociedad que la desprecia y la condena. ¡Pobre hoja marchita que arrebatan sañudos los huracanes!” (Cuéllar, 2016:259).



Cuéllar no dudó en repetir el espacio donde habitaron estas mujeres: prostitutas o jamonas en decadencia, como Amalia: un espacio vacío, con pocos y viejos muebles, cortinas raídas (2016:262), congruente con la condición moral y emocional de Antonia: marchita y endurecida, maldita y empedernida, perdida y sin futuro. Estas características acondicionaron la facilidad para que viviera en la embriaguez (2016:264-265).

Cuando Manuel suplicó perdón a Julia y la alentó a buscar la redención divina, Cuéllar plasmó su profunda creencia en la posibilidad de una regeneración, de una oportunidad de cambio. Como vimos, se creía que la mujer podía ser curada, remediada a través del enclaustramiento (Gonzalbo, 2009), por lo que Julia encontró la solución, el escape, percepción que se reflejó en la descripción que dio Cuéllar del rostro de Julia después de un tiempo en el encierro:

Julia estaba vestida de blanco, parecía una mujer de más de treinta años y se veían en sus facciones extenuadas ya, no las huellas vergonzosas del deleite ni el altanero gasto de las mujeres del mundo, sino esa mística melancolía, esa expresión indefinible de tristeza y espanto, de duda y de placer, que se lee en la fisonomía de las mujeres que están consagradas a la oración y al recogimiento (2016:267).

Cuéllar marcó que la conservación de la virtud o la restauración sólo tuvieron cabida en la muerte (Isolina) y en el recogimiento (Julia). Ninguna de las dos pudo volver a ser tocada, su destino fue la separación del mundo o del contacto con este (total o parcial), así resultaron libradas de sus peligros.

Para contrarrestar el pauperismo, la prostitución, los vicios y todos esos tipos sociales, Cuéllar propuso establecer una educación que tuviera como base una moral que contrarrestara la apatía, el desaseo, la falta de decoro personal, la carencia de ambición, el desprecio a las comodidades de la vida, el poco aprecio de sí mismo, la informalidad, la pereza, la ignorancia del respeto público, el egoísmo, la falta de respeto a la mujer, la inmoralidad, la embriaguez y la prostitución (2013:173).

Aunada a la educación, Cuéllar planteó impulsar la idea de patrimonio. El problema -según el autor- residió en la concepción de asumir el futuro como viniera, por personas con despropósitos; inició en la formación de multifamilias, con diversidades inimaginables. No obstante, si consideramos las características de los estereotipos, observamos grupos cohesionados, que tuvieron identidad entre ellos, que se reconocieron y aprendieron a cohabitar:

Y todos estos buscadores que tienen la desgracia de necesitar vivir, se consuelan unos á otros con la identidad de su situación y aceptan la vida bajo la forma que se les presenta, consumiéndose en el cálculo y en la combinación del día de hoy; pero excepto para tomar parte en las revoluciones, no se les ve ningún rasgo de energía ni de fuerza de voluntad (1871:334-335).

Cuéllar planteó la necesidad latente de fomentar o incentivar el patrimonio familiar para debilitar las pasiones, que llevaron a atender los deseos personales en perjuicio del porvenir propio y de los otros. Sin un patrimonio, el futuro fue incierto y se vaticinó negro (1871:336).

### **3.3. Cocotas**

José Tomás de Cuéllar refirió otro estereotipo femenino, al cual le dio una denominación de animal: “arañita”. ¿Qué es una araña? Por un lado, el Diccionario de la Real Academia Española refiere a un animal:

f. Arácnido con tráqueas en forma de bolsas comunicantes con el exterior, con cefalotórax, cuatro pares de patas, y en la boca un par de uñas venenosas y otro de apéndices o palpos que en los machos sirven para la cópula. En el extremo del abdomen tiene el ano y las hileras u órganos productores de la seda con la que tapiza su vivienda, caza sus presas y se traslada de un lugar a otro (2020).

Y, por otro lado, se refiere a una prostituta extranjera. Cuéllar asocia esta acepción con la primera, por las características de la araña. Cuéllar denominó cocota a la mujer “libertina”, “generosa” con sus favores sexuales, “liviana”, quien

no fue una flor elegible ni que elige, sino una flor que elige y fue transferible. Una prostituta extranjera. Esta mujer no admitió a cualquier “mosco” que se acercara, sino que asumió una “capacidad” de selección para ofrecer su miel sólo a quien pudiera pagarla, en el caso de actuar sola, o a quien se le asignara, a aquellas que trabajan para alguien.

Las arañas o cocotas tejieron una especie de red para atrapar su alimento, que garantizó su futuro, su porvenir, por lo que tenían que pensar bien cómo hilarían su plan, con quién se involucrarían. Aquí no hubo pie a sentimientos ni edad, el interés radicó en una economía holgada.

Aunque Güemes refirió que en México no existieron prostitutas al estilo francés (cortesanías). Las cocotas sí fueron extranjeras que ejercieron la prostitución en México por su cuenta (Bailón, 2005:239); por lo que las ubicamos también la primera clasificación de Güemes.

Con base en la clasificación de Bailón, las cocotas: a) según la clase social, serían de la clase alta, lo cual las ubicaría en la primera clase, b) según la procedencia, serían extranjeras, lo cual la ubicaría en primera clase. Concluimos que las cocotas fueron el tipo de prostitutas que trabajaron aisladas, por su cuenta, por lo que no tuvieron que pasar por todas las peripecias que vivieron las registradas o las de burdel, debido a que contaron con una solvencia económica para salir de estos dilemas.

¿Cómo surgieron estas cocotas? Sánchez, un personaje de *Las jamonas*, narró que Manuel (un conocido suyo) le “transfirió” un buen día una cocota: Ketty, de la que ya no necesitaba sus servicios. Los que acordaron esta transferencia estuvieron ciertos que era una “queridita” (amante).

Se transfieren dinero, bienes materiales, enfermedades; pero aquí se hace referencia a una mujer. Una mujer traída de París, Francia, a la que Cuéllar denominó cocota, una mujer que tenía plena conciencia que podía otorgar sus prendas morales y físicas al mejor postor.

En *Las jamonas*, Manuel y Sánchez conversaron sobre las “necesidades” de la cocota y concluyeron en 300 pesos cada mes; “con eso se conforma”, afirmó el primero (Cuéllar, 2018b: 163). Así le explicó que, como bien transferible, podía volver a entregarla a otro hombre, en dado caso de que ya no pudiera o quisiera tenerla.

Después de platicar los pormenores de la transferencia, se hizo la presentación y el que la “rentaba” se hacía acreedor de usarla cuando la necesitara. Sánchez conocía el protocolo de entrega, pues a él le efectuaron la transferencia en una cena nocturna, con sencillas palabras: “«Ketty -le dijo a la cocota-, aquí tienes a Sánchez, íntimo amigo, etcétera, etcétera», y me hizo la entrega” (Cuéllar, 2018b:164). No hubo más preámbulos.

Sánchez le platicó a Aristeo cómo empezó a hacer uso de su compra: con pagos de las “necesidades” de la cocota (la cuenta de la modista), con un sutil -pero necesario- desliz de dinero en la mano de Ketty. Así, Sánchez inició una serie de pagos impostergables, que lo llevaron a la ruina económica.

Como en algunas compra-ventas, los interesados entran en “estira y afloja” sobre el precio. Aristeo se quejó de lo caro de la cocota; pero Sánchez hizo valer su producto: “¡Que es hermosísima!” (Cuéllar, 2018b: 164).

Cuéllar plasmó la concepción sobre estas mujeres a través del personaje de Aristeo: “¡Si esto no se ha visto ni en Gomorra!” Si entendemos que, en la historia de Gomorra, dicha ciudad fue destruida por la inmoralidad en la que vivían, se comprende la concepción que se tiene de una mujer que se deja transferir como si fuera un mueble de lujo: ni la “virtud” ni el “honor” la caracterizarían.

Cuéllar denotó la doble moral de la Ciudad de México, porque expresaron llevar un estilo de vida; pero vivieron otro. Sánchez lo expresó con cierto descaro: “hoy la mujer se explota de distinta manera, ¡qué quiere usted, la civilización!” (2018b:165). Nuevamente, se resaltaron los peligros que conllevó la ciudad.

La mujer que eligió su destino y decidió sobre su cuerpo fue considerada un “demonio” (Cuéllar, 2018b:164). Pero con este “demonio” se pudo tratar, porque Aristeo pasó de la impresión a la curiosidad que le provocó un tipo de mujer que se alquilaba y por la cual existían varios postores, dispuestos a pagar cualquier precio (Cuéllar, 2018b:259).

La curiosidad lleva a la persona a romper los propios estereotipos, porque, generalmente, suele enfocarse a situaciones que a la persona no le atañen o que, supuestamente, no le tendrían que importar. La curiosidad puede iniciar con intención de descubrir algo hasta encaminarse -como una seria imposición del deseo- a corroborar si lo que se piensa es real o no. Este deseo generalmente es innecesario.

A Aristeo no le competía la relación entre Sánchez y Ketty, no le atañía su vida íntima; pero la intriga de por qué un hombre pagaba una cantidad exorbitante - para él- para “tener” a una mujer, le llevó de autocuestionamientos, a la búsqueda de la comprobación (curiosidad) de lo que Sánchez le había contado. Así, hizo a un lado su moral, las ideas que tenía:

¡La verdad, ya se comprende como mi compadre lleva ocho meses de estar pagando 300 duros! ¡Hace bien! ¡Muy bien hecho! ¡Yo haría lo mismo! ¡Pues no me ha impresionado esta mujer! ¡Y yo que le creía un demonio! ¡Yo que me escandalicé cuando me contó mi compadre...! (Cuéllar, 2018b:287).

Aristeo confrontó su estereotipo con Ketty y se rompió su estructura moral cuando hizo a un lado lo que consideraba inmoral para dar paso a sus deseos. Para Ketty no era ningún inconveniente que Aristeo y Sánchez tuvieran una relación de amistad; para ella el asunto de la transferencia no era nuevo ni la tomaba por sorpresa.

Una de las características de las cocotas fue indagar la economía de sus “clientes”: “-Pero usted tiene minas, y un señor con minas, bien puede hacerse amar” (Cuéllar, 2018b:283). Ketty empezó a plantear el negocio: “Ketty empezaba

a comprender que don Aristeo podía ser un cómodo compañero de viaje, quien teniendo minas podía prestar todo género de garantías” (Cuéllar, 2018b:284).

Las cocotas fueron oportunistas, sabían aprovechar los deseos de sus amantes, la codicia por poseerlas, por lo que del sondeo económico pasaron a la comprobación de la capacidad económica de estos. Aristeo idolatraba a Ketty, quien suspicaz no se entregaba a su enamorado. Debía asegurar su porvenir, cerciorarse de que el negocio fuera lucrativo:

insegura sobre los datos que acerca de las minas le pedía a don Aristeo, no se había atrevido a abandonarse en brazos de su nuevo amante, sin amplia y previamente remunerado; de tal manera que, sin esperanzas, lo tenía pendiente de sus labios, y como en equilibrio al borde un abismo (Cuéllar, 2018b:521).

Las cocotas supieron cómo administrar los tiempos y cómo acomodar a cada persona en una agenda: “Bueno -dijo Ketty-, Sánchez nunca viene en la mañana, sólo viene de noche y algunas tardes; usted puede venir si gusta” (Cuéllar, 2018b:285).

Dentro del imaginario se consideró a las cocotas como mujeres inmorales, livianas, ligeras. Cuando Cuéllar mencionó el término “arañita” expresó que en ese tiempo las personas consideradas morales no sólo no podían intimar con las consideradas inmorales, sino que las visitas a sus casas eran inconcebibles. Como observamos en una de las definiciones de prostituta, se podía dar este título a una mujer por el simple hecho de tener una relación de amistad con una prostituta o matrona, por entrar a un espacio designado para el oficio, entre otros.

Nuevamente, se percibe la moral laxa, todos sabían de la existencia de estas; pero las personas “decentes” no debieron tener contacto con ellas. Las prostitutas fueron comparadas con leprosos, como basura social:

Si en la calle te encuentras entre una prostituta y un montón de basura y es inevitable tener contacto con la una o con el otro, tírate a la inmundicia. Un poco de agua devolverá a tus vestidos la limpieza que antes tenían; pero nada hay

capaz de quitar la mancha que en ti habrá impreso el contacto con el vicio (Gómez, 2021).

El personaje de Aristeo expuso mucho de este imaginario cuando se refiere a ellas: descorazonadas, con un “corazón organizado”, “diablo”:

Después de todo esas mujeres, prescindiendo del infierno que se mamarán después, son felices; siempre amadas, siempre llenas de comodidades y cambiando de propietarios según las latitudes.

Una mujer de éstas, no puede menos que no tener corazón, o tenerlo organizado de una manera que acomode fácilmente al cambio frecuente de amantes, que aunque no sean buenos mozos ni hombres de atractivos irresistibles, como mi compadre, tengan sin embargo lo bastante para proporcionarles esa suma de comodidades de reina (Cuéllar, 2018b:329-330).

Nuevamente, Cuéllar presentó esa doble moral, porque, por un lado, Sánchez, a pesar de “estar” con Amalia, de la cual “enviudó”, mantenía otra “relación” con Kitty. Ambas lo sabían; pero hicieron caso omiso, mientras la economía de Sánchez pudo sostener estas “liviandades”.

Por otro lado, a Aristeo tampoco le incomodó relacionarse con una mujer que había estado con su amigo. Aristeo se jactaba de una moral que no practicaba. Por eso, todo comenzó con disertaciones sobre una posible relación con Kitty, con planteamientos de cómo entablaría y sostendría una relación con alguien que exigía una cuota. Intentó “luchar”, pero su curiosidad había sido más que estimulada y ahora estaba en fase de hipótesis:

ensayaría yo un par de meses... no, es mucho, siquiera una quincena; haría de cuenta que soy rico y viviría un poco en esa atmósfera de placer...

Si yo tuviera siquiera dinero, ya sería otra cosa, porque bien claro me dijo esa mujer *si yo tenía minas* bien podía viajar con ella. porque supuesto que para estos diablos lo único que vale es el dinero y no saben apreciar ninguna otra virtud, es necesario que siga creyendo que tengo minas.

»Y por otra parte, bien podría sostener el papel de rico, al menos por cierto tiempo; todavía me queda algo en Oaxaca, y vendiendo mi casa, me alcanzaría para algo; eso sí, sólo para hacer el papel de minero por algún tiempo y para que esa mujer no me coja en mentira (Cuéllar, 2018b: 331-332).

Cuéllar refirió a los agiotistas, prestamistas de profesión, las casas de empeño y el Monte de Piedad a los que llamó el pulpo, el cual empobreció a muchos, incluso los dejó en la ruina:

Este animal insaciable, no contento con clavar tres haces de tentáculos que envuelven ya casi por completo a la masa menesterosa, tienden todavía otras ventosas en forma de loterías de billetes, y de loterías de cartones y, finalmente, las últimas en forma de ruletas y de partidas de albures (2013:55).

Según Cuéllar, estas variedades de pulpos nacieron, crecieron y se desarrollaron en sociedades donde hubo disolución, nunca en sociedades donde el cuidado de la economía a través del ahorro -por ejemplo- fue una prioridad. Para Cuéllar la sociedad mexicana se encargó de educar en el despilfarro. Y fue en este punto en el que, tarde o temprano, se cayó en los tentáculos del pulpo, de los cuales difícilmente se liberaron. ¿Qué relación tuvo este pulpo con una cocota?

Ambos fueron percibidos como objetos de lujo (prostitutas de lujo, como las consideró Cuéllar), en los cuales se pudo dilapidar toda una economía, los ahorros o bienes de toda una vida. ¿Quién pudo mantener a una cocota sin derrochar su patrimonio? No fue una inversión, sino un gasto que contrajo cláusulas infinitas.

En *Las jamonas*, Felipa y Ceferina chismearon sobre la cocota, especularon cómo Aristeo ayudó a Sánchez con este “asunto”:

-¡Vaya si es sacrificio tratar de buenas a primeras con una mujer de ésas sin religión y sin moralidad! ¡Y luego, lo que pensarán las gentes de verlo entrar en esa casa de semejante alhaja! Son muy capaces de creer, que el pobre de don Aristeo, va allí con otros fines, porque de todo sacan partido y todo lo comentan. ¡Si le digo a usted que ya no se puede vivir sin tener por delante más de cuatro ojos que la fiscalicen a una sus acciones!

Doña Ceferina tuvo materia abundante para platicar el chocolate de aquella tarde, atesorando a la vez preciosos datos con que sostener, por algunas semanas, sus sobremesas y sus habladurías (Cuéllar, 2018b:461-462).

Estas mujeres que en algún momento decidieron dedicarse al chisme de casa en casa no tuvieron oficio ni beneficio. Son aquellos lastres sociales; pero no se



consideraron como un peligro social, la misma comunidad compró el producto (el chisme), por lo que se les recibió en algunas casas como invitadas ineludibles.

Cuéllar relacionó en *Ensalada de pollos* a las cocotas con otro estereotipo: los pollos, al adjudicarle a las cocotas la responsabilidad del aumento de los pollos. En esa monografía, Cuéllar expuso a los pollos como jóvenes que despreciaron la moral y el deber, quienes debían ser “señalados con el dedo”, exhibidos “ante el mundo con todos sus defectos”. Cuéllar creyó que el ridículo sería la única corrección para los pollos (2013:251). Al hacerlo, también dictó la sentencia para las cocotas, las prostitutas parisienses.

### **3.4. Ramas de apio**

En *Artículos ligeros sobre asuntos trascendentales* (2013:69-75), Cuéllar realizó una clasificación social en seis grupos -aunque sólo describió cinco grupos- en la que no sólo se concentraron las “hojas sueltas”, sino más estereotipos de los que valdría la pena realizar un estudio profundo de sus formas de vida. Las denominadas “ramas de apio” son parte de la categoría más baja de las clases sociales, la nombrada quinta clase social: los “léperos”.

Para Cuéllar los léperos representaron un tipo social del Distrito Federal (hoy Ciudad de México), la causa principal del despilfarro de los bienes públicos, porque vivieron a expensas de la cárcel, los hospitales; pero sostuvieron y fomentaron otros negocios: la pulquería y los cafegaritos (garitos disfrazados de cafés).

Los léperos surgieron como resultado de la clase menesterosa (la cuarta clase) y la clase ínfima (la quinta clase), quienes:

seducidos por los vicios y arrastrados por el mal ejemplo se lanza, como ellos dicen, *entre los hombres*, sin ley ni freno, sin dignidad y sin temor. La ley, la justicia, la cárcel, las heridas, los golpes y el destierro son las peripecias de su vida, que jamás corrigen, cambian o modifican su estoicismo; va a la cárcel, al hospital, y al patíbulo con la misma actitud, y cree firmemente que todo lo que

le sucede es porque *es hombre y no...* cualquier interjección en la que comprende y con que insulta a todas las demás clases sociales (Cuéllar, 2013:71).

Los léperos reprodujeron a los plagiarios y a los ladrones del camino real. Difícilmente, se movieron de la ciudad, cuando lo hicieron fue porque habían cometido algún delito, circunstancia que puso en alerta a la policía.

En cuanto a sus convicciones, no resguardaron ninguna creencia religiosa. Moralmente, reflejaron a sus padres, quienes por desidia y abandono ignoraron la responsabilidad que tuvieron: la madre sumergida en los quehaceres de su casa y/o las repetidas visitas a Belén, ya sea como reo o por delitos del marido.

El hijo del lépero conocía la cárcel, porque había ido repetidas veces a visitar a uno de sus progenitores. Para el lépero no existió mayor educación que “formar al hombre”, simplificado en el hecho de enseñar al niño a “tomar *harto pulque* apenas sabe hablar” (Cuéllar, 2013:73).

Como parte de la educación del niño, la instrucción radicó en enseñarle el lenguaje propio de su clase: “está circunscrito a limitado número de frases, porque en la mayor parte de las oraciones, una sola interjección obscena suple un número incalculable de verbos y de adjetivos” (Cuéllar, 2013:73).

¿Cuándo se sabía que el niño dejaba de serlo y se había convertido en hombre?: “El lépero joven cree que no es *bastante* hombre si no fuerza su lenguaje con dos terceras partes de interjecciones obscenas, por una tercera de palabras comunes” (Cuéllar, 2013:73). Sumada a esta característica se halló el saber beber. Estos dos aspectos levantados como columna en la vida del lépero forjaron un hombre al que no le importa la moral, no le interesó el qué dirán, fue aumentando la cauterización de su conciencia.

Cuéllar destacó que el lépero fue un ser segregado “de la educación física, y ni moral ni físicamente aprecia ni respeta su persona” (2013:74). Fue un ente, tanto femenino como masculino, sin aspiraciones, sin deseos de mejorar no sólo en la

parte de educarse, sino en la de vestirse y en el de procurarse comodidades personales:

Duerme en el suelo, come con los dedos, no se lava porque no tiene aguamanil, ni se peina porque no tiene peine, ni le ocurre procurárselo. Se connaturaliza con su desaseo y su incuria, sus narices se connaturalizan con las emanaciones pestilentes de su abandono; sus manos están asquerosas, sus uñas negras, y a fuerza de guardar por meses en la misma ropa su transpiración y sus emanaciones, va dejando por dondequiera que pasa la estela de un olor sui géneris, del olor a lépero (2013:74-75).

Cuéllar presentó un registro no sólo para la historia de los olvidados, sino un enfoque sobre la historia de lo cotidiano, de lo íntimo y, concretamente, sobre la perspectiva de olores desagradables o sucios, la idea sobre la higiene o la ausencia de ella, al punto de hacer una clasificación: “olor a lépero”.

Este grupo fue reacio al cambio, a diferencia de otros grupos no aspiró a ascender social ni económicamente, incluso desdeñó a los otros grupos, sólo le bastaron “[...]sus harapos sucios, una frazada cuando no está empeñada, y su sombrero ancho (Cuéllar, 2013:75). ¿Cómo cambiar un estilo de vida que se ha forjado desde la niñez?

ha aceptado un pelaje de confianza, con el cual lo primero que pierde es el respeto al público, y se comprende desde luego cuán difícil será inculcar amor propio y sentimientos de dignidad personal y de presunción al hombre a quien se ha enseñado desde niño a presentarse semidesnudo y sucio en la sociedad. Pruébese si no a hacerles comprender esa deficiencia, y por toda lógica y por toda contestación exclamarán: *Pos si somos de los probes...* Lo cual traducido quiere decir: “No tenemos obligación de asearnos ni de vestirnos, exhibiremos nuestra desnudez y nuestra miseria ante los ricos, a quienes tendremos el derecho de odiar, pero nunca el deber de parecer mejor a sus ojos ni a los nuestros” (Cuéllar, 2013:118).

Para los léperos no hubo responsabilidades ni con ellos ni con los demás. Su justificación se halló en la pobreza. A pesar de que Cuéllar aseguró disfrutar las “ordinarieces”, más que juzgar las costumbres nacionales, constantemente habló de educar a esas masas para que no continuaran con sus estilos de vida. No

obstante, pudo comprobar que difícilmente se erradicarían costumbres tan arraigadas y que, por el contrario, se fueron filtrando en las clases sociales más altas.

En “El decoro público” (2013:181-189), Cuéllar planteó que el mejoramiento de las clases menesterosa e ínfima podría producirse por: el buen ejemplo de las clases superiores y la buena reglamentación en todos los actos de la vida pública. De cierta forma, Cuéllar atribuyó la responsabilidad a las clases altas para que difundieran la “ilustración” a las clases bajas y estimularan a aspirar a pertenecer a su grupo; sólo así podría homogeneizarse la población. Mas Cuéllar concluyó que esta propuesta para un cambio social no ocurría, porque, en el caso de México, las clases altas fueron permeadas o “contagiadas” por las bajas.

Cuéllar criticó que las autoridades consintieran las costumbres haciendo caso omiso a las leyes, de ahí se derivaron las imágenes de antihigiene como en el caso de los inodoros y mingitorios en los cafés, teatros.

En cuanto a los olores, también podemos referir estereotipos y Cuéllar nos dio cátedra de ello al encapsular a las ramas de apio y los garbanzos en la clase de los léperos, la clase ínfima, a la que había que enfrentar como una plaga, combatir por medio de reglamentos donde se limitaba su presencia en las calles (2013:243-245).

Las ramas de apio fueron parte de los clasificados léperos y denominados “pelados”; un tipo social del Distrito Federal (hoy Ciudad de México), que enfrentó la vida como se fue presentando, sin ningún reparo en su futuro, patrimonio o porvenir. De esta característica se desprendió el desinterés por su apariencia: no cuidaron ni su vestido ni su higiene. No procuraron prendas físicas ni morales. Se embriagaban. No se preocuparon por cómo se expresaban:

Hablan dos mujeres de color magro y pelo erizo. Su epidermis ha perdido hace tiempo no sólo la frescura, sino sus condiciones fisiológicas, para convertirse en un pergamino seco y medio barnizado por el uso. Pende del lugar donde debían tener la cintura algo que fue una enagua de lienzo, y que actualmente tiene tantas partiduras como tuvo pliegues; de tal manera que al material aquel no son aplicables las medidas de superficie. Este desastre, a fuerza de ser familiar en esa clase, atrae sobre la propietaria un mote, pero no sobre la prenda, sino

respecto a la persona, y si como en homenaje a la belleza, la plebe estuviera de acuerdo en que el abrigo de esos harapos no caben ni en el sexo, ni la persona, le llama al conjunto todo de hilachas y mujer: *rama de apio* (Cuéllar, 2013:237).

Para este conjunto “de hilachas” y mujer no existió apremio para mudar sus ropas, porque no sólo le sirvieron para el día como vestimenta y de noche como cobertor y colchón, sino una extensión de su piel de principio a fin:

Con toda probabilidad esas enaguas no se han desprendido de la propietaria en algunos años, ni la propietaria ha tenido necesidad de hacerlo, puesto que filánganos como son en su azarosa carrera, esa clase de prendas, en su primera época, se cosen, en la segunda se remiendan y en la tercera se anudan; porque las partiduras son tantas, que la tela ha llegado a asumir el aspecto de un gran fleco, y la mujer que se lo enreda en la cintura la apariencia de una borla ambulante.

El deterioro de la tela en esas mujeres pasa del aniquilamiento a la evaporación, se acaba en la atmósfera sin quedar de ella más que algunos de los corpúsculos que flotan en un rayo de sol (Cuéllar, 2013:237-238).

Cuéllar cuestionó: “¿Por qué existen las *ramas de apio*? ¿Es nuestra ciudad más pobre que otras?” (2013:238). Las ramas de apio tuvieron espacio en las “pocilgas”, comieron y se embriagaron, lo cual es, en este caso, la esplendidez en la miseria.

Cuéllar consideró que el cuidado de la higiene era una manifestación de la conciencia del cuidado de sí mismo, de aprecio de sí mismo (2013:117). Al descuidar este aspecto, las ramas de apio expresaron un bajo aprecio de sí mismas, manifestaron sus nulas aspiraciones por mejorar, porque Cuéllar consideró al aseo como la base del progreso material y moral.

Las ramas de apio menospreciaron el aseo justificándose: “*Pos si semos de los probes*” (Cuéllar, 2013:118), aseveración que expresó la irresponsabilidad sobre todo asunto que tuviera que ver con su apariencia. Cuéllar mostró a las ramas de apio con descaro: “exhibiremos nuestra desnudez y nuestra miseria ante los ricos,

a quienes tendremos el derecho de odiar, pero nunca el deber de parecer mejor a sus ojos ni a los nuestros” (2013:118).

Las ramas de apio constituyeron un grupo que empleó el fruto de su trabajo para emborracharse, por eso no se preocuparon por adquirir ropa ni por “tener” un espacio donde vivir, para eso estaban la cárcel y los hospitales. No escatimaron en gastar en pulque, “obsequiando a sus amigos, lo que bastaría, y con mucho, a introducir alguna reforma en su traje y en su apariencia” (Cuéllar, 2013:119).

Ya bajo los efectos del alcohol, cualquier prenda moral que llegaron a poseer se olvidó; se rieron y cantaron. Si la rama de apio era presa de los gendarmes: “se deja arrastrar por un gendarme a un lugar que tiene piso, paredes y techo, donde no llueve ni entra el aire, no importa si se llama la Chinche, Belem, o el palacio de los pobres” (Cuéllar, 2013:239).

Al igual que todas aquellas mujeres que hicieron uso de del libre albedrío, las ramas de apio fueron estereotipadas porque no desdeñaron su capacidad de decidir, incluso superaron a la gitana en independencia. “No necesita de la ley ni del sacramento. No tiene marido, tiene hombre” (Cuéllar, 2013:239).

Aparentemente, la rama de apio fue una mujer independiente; pero el hecho de “tener” hombre fue un lastre, debido a que su compañero resultó igual que ella: nunca pudo cuidar de él mismo, mucho menos de alguien más. Cuéllar nos presentó un diálogo en el que se describió cómo fue la relación de pareja entre dos “pelados”:

-¿Dónde está tu hombre?- pregunta una a la otra.

-En Belem otra vez, bendito sea Dios. Allí está mejor, no *quiere* trabajar, y *nomás* me pega, como que mira mi ojo, por nada me lo saca (2013:239).

Una relación en donde no existió compromiso de ninguna de las partes. En el caso de la rama de apio, sólo le restó “arrimarse” con alguna conocida: “-¿Y qué haces ora? -Pos *arrimada* con mi comadre” (Cuéllar, 2013:239). Así la rama de apio entró en la multitud de “hojas sueltas” descritas, para convertirse en un elemento que no aportó a la sociedad que se deseó forjar.

La rama de apio “se arrimó,” comió, se embriagó y se enamoró. No fue precisamente la víctima expiatoria y forzosa de la miseria pública, no fueron las vicisitudes sociales la que la formaron, sino la considerada degradación personal la que determinó su manera de ser.

Cuéllar comparó a las ramas de apio con los gitanos, porque para él formaron una casta que fue el producto de las malas costumbres. Cuéllar consideró que para cambiar sus usos y costumbres bastaría difundir “el sentimiento del decoro” en la última clase social para extinguir a lo que se concibió como escoria (2013:239). No obstante, ¿cómo luchar contra la apatía, la indiferencia, el egoísmo y el oportunismo tan propios no sólo de la sociedad mexicana decimonónica, sino de la actual?:

Y lo notable en toda decadencia social es que, como la humanidad no llega nunca a perder la intuición de lo bueno y de lo justo, cuando las clases buscan simultáneamente, y por medio de ese instinto, la disculpa de sus faltas, cada uno se encuentra mejor que las de la clase inferior que le sigue, y no inculpa de haberse contagiado en la superior, sino se envanece de no haber llegado a la inferior y más abyecta (2013:240).

Una vez más, Cuéllar colocó la educación como la eterna salvadora de una sociedad con escaseces y problemáticas, encallecidas en la moral de sus ciudadanos que repercute de clase en clase.

En una sociedad hipnotizada por lo europeo, seducida por la apariencia, donde la mujer debió instruirse para los otros y siempre autocontrolada, jamás suelta, nunca ella misma, personajes como los léperos y, concretamente, el garbanzo y las ramas de apio, evidencian que ese ideal no permeó en nada la mentalidad de las clases consideradas bajas.

## CONCLUSIONES

Durante el siglo XIX, la nación sufrió múltiples cambios en la búsqueda por forjar una nación fuerte y progresista. Dentro de este plan se consideró la educación como la herramienta que podía forjar ese ideal de nación, por lo que se permeó un discurso que apoyó el imaginario de una mujer sujeta a su hogar, con la posibilidad de servir a su patria exclusivamente desde el hogar, criando ciudadanos bajo estos mismos principios.

Dentro de este discurso sobre el ideal femenino, se le asignó un espacio: el hogar, del cual no debía salir, al menos que fuera una actividad que estuviera estrictamente relacionada con su “deber ser”, aunque cabe aclarar: por un lado, que la mujer se las ingenió para encontrar espacios de socialización y, por otro lado, que las clases bajas tuvieron más espacios-tiempos para socializar.

Durante el Porfiriato el Estado liberal oligárquico impuso sobre el papel de la mujer y la familia una serie de creencias que sirvieron para orientar el comportamiento, formar actitudes, mantener y reproducir las relaciones sociales que acondicionaba. Dichas creencias conformaron los estereotipos que condicionaron, limitaron y, en algunos casos, determinaron la conducta de las mujeres.

Uno de los planteamientos que se postularon en la investigación fue si los estereotipos en algunas novelas de José Tomás de Cuéllar sirvieron como instrumentos para difundir los comportamientos permitidos y no permitidos para la mujer con el objetivo de mantener la institución llamada familia y los grupos de poder.

Podemos concluir que José Tomás de Cuéllar se permeó de todo ese imaginario, pero no adoptó una postura pasiva a todo ese ideal femenino, para él la instrucción debía empezar en el hogar: la mujer tenía la responsabilidad de cimentar una moral que forjara “buenos ciudadanos”. Si este cimiento estaba firme, todo lo demás se construiría con bases sólidas.



Si bien los estereotipos reflejados en algunas novelas de José Tomás de Cuéllar parecieran ser objeto risibles o ajenos a nuestra realidad, para quienes analizan las estructuras sociales son ejemplos vivos, que prevalecen hasta hoy. Las jamonas, las cocotas, las hojas sueltas y las ramas de apio son parte de nuestra sociedad, aunque con otros nombres siguen siendo aquellos entes que gran parte de la sociedad ha intentado desaparecer u ocultar.

Cuéllar criticó enormemente las fallas del Estado, del gobierno y de toda esa estructura de control. Para él las clases altas tuvieron la enorme responsabilidad de influir, al punto, de permear a las clases bajas. No obstante, su teoría se refutó si observamos que las clases altas se hallaron inmersas en algunos estereotipos que él señaló como lastres, a los cuales denominó “ceros sociales”.

Las cocotas migraron como un producto de lujo para las clases altas, las jamonas se prepararon para escalar socialmente y confundirse con las mujeres de las clases altas y, nuevamente, los consumidores fueron hombres de clases más altas que ellas, quienes pudieron cubrir las necesidades de lujo de éstas.

La obra de Cuéllar fue desconocida para la mayoría de la población, analfabeta y no tuvo el impacto moral ni social que él esperaba en aquellos suscriptores o lectores. Por un lado, sus constantes cambios de residencia, sus conflictos políticos, lo llevaron a escribir para quien podía pagarle y, por otro lado, la sociedad no estaba acondicionada para absorber todas aquellas propuestas por el bienestar social.

Dentro de los estereotipos que trató Cuéllar, sólo estudiamos cuatro: las jamonas, las cocotas, las hojas sueltas y las ramas de apio. Para los dos primeros fue necesario ver la historia de la prostitución durante el siglo XIX en México, en el que concluimos que hubo una constante lucha entre quienes optaron por reglamentarla contra quienes buscaron abolirla. Al final, prevaleció el sistema reglamentarista con sus invariables inconsistencias: corrupción, desigualdad.

Desde el siglo XIX hubo vacíos en torno de la prostitución, desde la ambigüedad para definirla hasta todo el sistema reglamentarista que intentó

controlar la actividad con el pretexto de un orden social. En la actualidad, las leyes siguen teniendo enormes lagunas en cuanto al oficio de la prostitución, parece que las dos corrientes decimonónicas siguen existiendo (los reglamentaristas y los abolicionistas); pero con un problema mayor: el comercio sexual o la denominada “trata de personas”, situación que se empezó a perfilar a finales del siglo XIX a través de las matronas, quienes incesantemente buscaron encontrar nuevas mujeres para enfilas a la prostitución.

En el caso de las prostitutas, siguen teniendo el mismo estereotipo y estigma en sus frentes, continúan sin derechos, afrontando las mismas desigualdades y corrupción que desafiaron las prostitutas decimonónicas mexicanas. Pero cada día expuestas a más peligros físicos, incluso la muerte.

En cuanto a las hojas sueltas (todas aquellas personas que se integran a una familia nuclear a la cual no pertenecen, que engrosan no sólo los espacios ajenos, sino que aumentan los problemas que enfrenta una familia), planteamos que más allá de que se formaran estereotipos en torno de ellas, generaron verdaderos conflictos dentro de la estructura familiar.

Cuéllar puntualizó que estos estereotipos ocuparon las banquetas, las loterías, los cafés, las casas de juego y las variedades de casas de empeño. En la actualidad, el problema no se ha resuelto, se siguen reproduciendo las mismas estructuras familiares, dando lugar a una multiplicidad de clasificaciones, que pueden retomar los sociólogos o estudiosos de las humanidades.

En el análisis de Isolina, la exfigurante, Cuéllar resaltó las características del ideal femenino, el cual contrastó con los distintivos de las jamonas y las cocotas. Isolina fue una mujer involucrada en situaciones de pobreza, soledad, desamparo, sin un sustento, la cual enfrentó el mismo contexto que orilló a muchas otras hacia la prostitución. Como las circunstancias fueron presionando cada vez más a Isolina para que renunciara a sus valores y abandonara su “deber ser”, Cuéllar optó por entregarla a la muerte y así conservar los valores promovidos en el México

decimonónico, así legó un ejemplo de cómo debía actuar una mujer en tales circunstancias.

En el caso del personaje de Julia, en “El Carnaval”, Cuéllar “rescató” el ideal femenino a través del enclaustramiento, tan difundido desde la época colonial. La mujer pudo ser restaurada o regenerada a través de la religiosidad. Vivió para ser un ejemplo de lo que ya jamás se debió tocar.

Cuéllar propuso dos aspectos para combatir la proliferación de estas hojas sueltas: establecer una moral desde el hogar e incentivar la búsqueda para forjar un patrimonio familiar. Dos puntos que quizá valdría la pena estudiar a fondo para ver si su descuido resulta en causales de las problemáticas dentro de la familia.

Las ramas de apio fueron uno de los estereotipos más criticados y juzgados dentro del imaginario femenino, porque rebasaron muchos valores considerados dentro del deber femenino. No sólo ejercieron su libre albedrío, sino que mostraron un férreo desinterés por tener alguna mejora material o moral.

Para las ramas de apio, la vida consistió en asumirla como viniera: con avatares trágicos, peligrosos, desdichados, llenos de risa o de dolor. Siempre habría una banqueta para dormir y unos harapos para cubrirse de las inclemencias del tiempo. Este ser social -que podría encontrar su análogo en ciertos aspectos con las mendigas- fue y es uno de los más vulnerables, expuesta a todo el desamparo, porque no tuvieron un espacio donde vivir, con la probabilidad de involucrarse a todos esos estereotipos que se criticaron -y se critican-: prostitución, embriaguez, entre otros.

A la par, las ramas de apio fueron personas sin sentido de obligación ni responsabilidad propias ni ajenas. De esta característica se derivó la concepción de que son lastres sociales, porque si no fueron capaces de ver por ellas mismas, ¿qué pudieron aportar a la sociedad? Si no hay un sentido de bienestar propio ni de forjar un patrimonio, ¿cómo pensarían en el bien social?

A pesar de que Cuéllar aseguró disfrutar las “ordinarieces” (2013:119), más que juzgar las costumbres nacionales, constantemente abordó la necesidad de educar a esas masas para que no continuaran con sus estilos de vida. Aunque Cuéllar planteó que el mejoramiento de estas clases sociales podría producirse por el buen ejemplo de las clases superiores y la buena reglamentación en todos los actos de la vida pública, también aseveró que difícilmente se erradicarían costumbres tan arraigadas y que, por el contrario, se fueron filtrando en las clases sociales más altas (2013:182).

Podemos observar en la actualidad cuando se aborda el tema sobre la prostitución no podemos aseverar que provienen de las clases sociales más bajas, tampoco que todas las mujeres inmersas en esta actividad son engañadas, lo hacen contra su voluntad o porque no encuentran otro medio de subsistencia. Sin embargo, al igual que en el siglo XIX, México aún sigue con una definición ambigua sobre el término prostitución. Pareciera que coexisten una multiplicidad de intereses que impiden que la definición sea más precisa, circunstancia que remarca los estereotipos.

En virtud de lo estudiado, podemos concluir que a pesar de que existen varias ópticas o perspectivas sobre cómo abordar o cómo se ha estudiado a la mujer, las preguntas no se han agotado. De hecho, es preciso y necesario formular planteamientos que la saquen de la invisibilidad, para ubicarlas como sujetos históricos palpables en la historia.

En la historia de la humanidad, siempre existirán estereotipos, lo interesante de estudiarlos no es para unirnos en la crítica social, sino entender quiénes los producen y por qué, qué intereses esconden la formación de estereotipos, en ocasiones al punto de generar estigmas.

En el caso de México, el fomento y defensa de un ideal femenino sirvió para fortalecer los grupos de poder con el objetivo de que la mujer apropiara, aprehendiera un “deber ser” que no sólo la enraizara a un espacio (el hogar), sino

que la enclaustrara en un pensamiento para evitar cualquier acto de rebelión y garantizara que al abrazar dicho ideal lo transmitiera a las siguientes generaciones.

## Bibliografía

Alvarado, Lourdes (1999), "La prensa como alternativa educativa para las mujeres de principios del siglo XIX", en Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Familia y educación en Iberoamérica*, México, El Colegio de México, pp. 267-284.

Amossy, Ruth y Anne Herschberg Pierrot (2010), *Estereotipos y clichés*, [Trad. y Adap. Lelia Gándara], Buenos Aires, Eudeba.

Anzaldúa Arce, Raúl (2012), "Lo imaginario como significación y sentido", pp. 30-62, en Raúl Anzaldúa Arce [Coord.], *Imaginario social: creación de sentido*, 2ª. Ed., México: UPN, (Horizontes educativos).

Arrom, Silvia Marina (1988), *Las mujeres en la ciudad de México, 1790-1857*, México, Siglo XXI.

Bailón Vásquez, Fabiola (2005), "La prostitución femenina en la Ciudad de México durante el período del Porfiriato: discurso médico, reglamentación y resistencia", (tesis de maestría), Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

Barceló, Raquel (1997), "Hegemonía y conflicto en la ideología porfiriana sobre el papel de la mujer y familia", en Soledad González Montes y Julia Tuñón, *Familias y mujeres en México: del modelo a la diversidad*, México, El Colegio de México, pp. 73-109.

Carballo, Emmanuel (1991), *Historia de las letras mexicanas en el siglo XIX*, México: Universidad de Guadalajara/ Xalli, pp. 44-50.

Carner, Françoise (1992), "Estereotipos femeninos en el siglo XIX, en Carmen Ramos Escandón, Soledad González Montes *et al.*, *Presencia y transparencia: La mujer mexicana en la historia de México*, México, COLMEX, pp. 95-109.

Cicerchia, Ricardo (1997), "Familia, género y sujetos sociales: propuestas para otra historia", en Soledad González Montes y Julia Tuñón, *Familias y mujeres en México: del modelo a la diversidad*, México, El Colegio de México, pp. 31-49.

Clark de Lara, Belem y Ana Laura Zavala Díaz (2009), "Acerca de la edición crítica de las obras de José Tomás de Cuéllar. Generación de infraestructura", en *Crítica textual*, México, El Colegio de México/ Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 79-91.

Clark de Lara, Belem (1997), "El otro José Tomás de Cuéllar", en Margo Glantz [Coord.], *Del fístol a la linterna. Homenaje a José Tomás de Cuéllar y Manuel Payno en el centenario de su muerte, 1994*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 99-106.

Clark de Lara, Belem (2016), *Los imprescindibles*, México, Ediciones Cal y Arena.

Cornejo, Tomás (2016), "Representaciones populares de la vida urbana: Ciudad de México, 1890-1930", Santiago de Chile, Universidad Diego Portales, pp. 1601-1651.

Cuéllar, José Tomás de (2013), *Artículos ligeros sobre asuntos trascendentales*, [Selec., Ed., Introd. y notas de Belem Clark de Lara], México: Dirección General de Población del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Cuéllar, José Tomás de (2018a), *Ensalada de pollos Novela de estos tiempos que corren*, [Ed. Edu Robsy], España, texto. info.

Cuéllar, José Tomás de (1872), *La Linterna mágica*, Tomo Quinto, "Las gentes que son así" (perfiles de hoy), México.

Cuéllar, José Tomás de (2018b), *Las jamonas*, texto núm. 4135, España.

Cuéllar, José Tomás de (2007), *Los tiempos de la desenfrenada democracia*, México: Fondo de Cultura Económica/ Fundación para la Letras Mexicanas/ Universidad Nacional Autónoma de México.

De la Cruz, Sor Juana Inés (s/f), *Obras escogidas y los empeños de una casa*, México, Editorial Época.

Ezcurdia, Manuel de (1997), "Modernidad de Cuéllar", en Margo Glantz [Coord.], *Del fistol a la linterna. Homenaje a José Tomás de Cuéllar y Manuel Payno en el centenario de su muerte, 1994*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 59-68.

Fernández de Lizardi, José Joaquín (2001), *La Quijotita y su prima*, México, Editores Mexicanos Unidos, S.A.

Facundo, *Isolina la exfigurante (apuntes de un apuntador)* (1871), México.

Fernández-Montesinos, Andrea (2016), "Los estereotipos: definición y funciones", Universidad Complutense, núm. 10, pp. 53-63.

García Lescaille, Tania (2008), "La belleza frente al pecado: dos ópticas de representación del cuerpo femenino (1870-1918)", en Julia Tuñón, *Enjaular los cuerpos: normativas decimonónicas y feminidad en México*, México: El Colegio de México.

García Peña, Ana Lidia (s/f), "Historia de las mujeres del siglo XIX: algunos problemas metodológicos", en Eli Bartra (Comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*, México, Universidad Metropolitana Unidad Xochimilco, pp. 199-228.

García Peña, Ana Lidia (2004), "Madres solteras, pobres y abandonadas: Ciudad de México, siglo XIX", México: HMex, LIII:3, Universidad Autónoma del Estado de México.

Glantz, Margo (1997), "La contaminación del discurso", en Margo Glantz [Coord.], *Del fistol a la linterna. Homenaje a José Tomás de Cuéllar y Manuel Payno en el centenario de su muerte, 1994*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 69-74.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar (2009), "Los peligros del mundo, honor familiar y recogimiento femenino", en Elisa Speckman Guerra *et al.*, México, El Colegio de México/Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 269-289.

Gonzalbo, Aizpuru, Pilar (2006), 8 "Los protagonistas de la vida cotidiana, IV. Las mujeres en la vida cotidiana", en Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Introducción a la historia de la vida cotidiana*, México, El Colegio de México, pp. 155-174.

González Rodríguez, Sergio (1997), "De lo viejo a lo nuevo: *La linterna mágica* de José Tomás de Cuéllar", en Margo Glantz [Coord.], *Del fistol a la linterna. Homenaje a José Tomás de Cuéllar y Manuel Payno en el centenario de su muerte, 1994*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 23-39.

Illades, Carlos y Adriana Sandoval (2000), *Espacio social y representación literaria en el siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/ Universidad Iztapalapa/ Plaza y Valdés/ Casa abierta al tiempo.

Infante Vargas, Lucrecia (2001), "Igualdad intelectual y género en *Violetas del Anáhuac*, periódico rescatado por señoras", en Gabriela Cano y Georgette José Valenzuela (comps.), *Cuatro estudios de género en el México urbano del siglo XIX*, México, UNAM, (PUEG).

McCaa, Robert (1996), "Tratos nupciales: la constitución de uniones formales e informales en México y España, 1500-1900", en Pilar González Aizpuru y Cecilia Rabell Romero, *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica: Seminario de historia de la familia*, México, El Colegio de México/ Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 21-57.

Mijares Cervantes, María Teresa (2015), *La construcción del imaginario femenino en el acto de enunciación del "Semanao de las señoritas mejicanas"*, México: Bonilla Artigas Editores/ Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey.

Monsiváis, Carlos (1997), "Las costumbres avanzan entre regaños", en Margo Glantz [Coord.], *Del fistol a la linterna. Homenaje a José Tomás de Cuéllar y Manuel Payno en el centenario de su muerte, 1994*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 13-22.

Núñez Cetina, Saydi (2020), "Cuerpo, género y delito: discurso y criminología en la sociedad porfiriana", en Julia Tuñón, *Enjaular los cuerpos: normativas decimonónicas y feminidad en México*, México, El Colegio de México, pp. 377-420.

Parceró, María de la Luz (1992), *Condiciones de la mujer durante el siglo XIX*, México, INAH.



Quirarte, Vicente (1997), "Usos ciudadanos de José Tomás de Cuéllar", en Margo Glantz [Coord.], *Del fístol a la linterna. Homenaje a José Tomás de Cuéllar y Manuel Payno en el centenario de su muerte, 1994*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 29-39.

Ramos Escandón, Carmen (2020), "Veinte años de presencia: la historiografía sobre la mujer y el género en la historia de México", en Lucía Melgar, *Persistencia y cambio: acercamientos a la historia de las mujeres en México*, México, El Colegio de México, pp. 31-53.

Ruedas de la Serna, Jorge (1997), "José Tomás de Cuéllar y la historia de la literatura de la literatura mexicana", en Margo Glantz [Coord.], *Del fístol a la linterna. Homenaje a José Tomás de Cuéllar y Manuel Payno en el centenario de su muerte, 1994*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 75-81.

Ruiz Castañeda, María del Carmen (1997), "El Cuéllar de las revistas", en Margo Glantz [Coord.], *Del fístol a la linterna. Homenaje a José Tomás de Cuéllar y Manuel Payno en el centenario de su muerte, 1994*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 83-97.

Saborit, Antonio (1997), "El deslumbramiento de *La linterna mágica*", en Margo Glantz [Coord.], *Del fístol a la linterna. Homenaje a José Tomás de Cuéllar y Manuel Payno en el centenario de su muerte, 1994*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 51-57.

Speckman Guerra, Elisa (1997), "Las flores del mal. Mujeres criminales en el Porfiriato", HMéx, XLVII: 1.

Staples, Anne (2015), "Mujeres ilustradas mexicanas, siglo XIX" en *Historia de las mujeres en México*, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, pp. 137-156.

Staples, Anne (2008), "Sociabilidad femenina a principios del siglo XIX mexicano", en Lucía Melgar, *Persistencia y cambio: acercamientos a la historia de las mujeres en México*, México, El Colegio de México, pp. 99-119.

Tuñón, Julia (2002), "Las mujeres y su historia. Balance, problemas y perspectivas", en Elena Urrutia, *Estudios sobre las mujeres y sus relaciones de género en México: aportes desde diversas disciplinas*, México, El Colegio de México, pp. 375-411.

Zavala Díaz, Ana Laura (2010), "Yo nunca escribo una novela sin que me la pidan: José Tomás de Cuéllar, escritor de novelas por entregas", en Rafael Olea Franco, *Doscientos años de narrativa mexicana siglo XIX*, México: El colegio de México, pp. 155-180.

## Hemerografía

García Ramírez, Carmen Teresa (2016), "Mujeres e historia. Cuestionando la invisibilidad y tornándonos visibles" en *Procesos Históricos*, Universidad de los Andes Mérida, Venezuela, núm. 29, enero-julio, pp. 36-44.

Hamnett, Brian (2010), "Imagen, identidad y moralidad en la escritura costumbrista mexicana, 1840-1900" en *Signos históricos*, vol.12, no. 24, México jul./dic. 2010, 31 pp.

Nash, Mary (1985), "La mayoría marginada: las mujeres en el siglo XIX y primer tercio del XX", en *IZARD*, pp. 158-174.

Pintós, Juan Luis (2014), "Algunas precisiones sobre el concepto de imaginarios sociales", Universidad de Santiago de Compostela, *Revista Latina de Sociología*, no. 4: 1-11, 2253-6469), 11 pp.

Ramos Escandón, Carmen (1987a), "Señoritas porfirianas: mujer e ideología en el México progresista 1880-1910", en *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*, El Colegio de México, pp. 145-162.

Ramos Escandón, Carmen (1987b), "Mujeres mexicanas: historia e imagen. Del Porfiriato a la Revolución", en *Encuentro*, IV (4) (julio-sep.), pp. 41-57.

Saloma Gutiérrez, Ana (2000), "De la mujer ideal a la mujer real. Las contradicciones del estereotipo femenino en el siglo XIX", Cuicuilco, ENAH, D. F. México, Vol. 7, Núm. 18, enero-abril, pp. 1-18.

## Fuentes electrónicas

Gómez Aguado, Guadalupe, "¿Ángel del hogar o mujer liviana? El ideal femenino en el siglo XIX", (Conversatorio) El Colegio Mexiquense, A. C. En línea: [http://www.cmq.edu.mx/index.php?option=com\\_content&view=article&id=609&Itemid=526](http://www.cmq.edu.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=609&Itemid=526), consultado el 19 de enero de 2021.

González Reyes, Alba H., "Cultura visual y representaciones del cuerpo femenino: literatura, prensa y artes gráficas (ciudad de México, 1897-1927)", en *Dimensión Antropológica*, vol. 53, septiembre-diciembre, 2011, pp. 93-117. Disponible en: <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=7395>