

VIAJERAS MEXICANAS EN LA ESPAÑA REPUBLICANA Y EL DISCURSO DE LA FRATERNIDAD: BLANCA LYDIA TREJO Y ELENA GARRO¹

Dr. Thea Pitman

University of Leeds, UK

t.pitman@leeds.ac.uk

RESUMEN: Este artículo explora cómo dos mexicanas narraron su relación con la España republicana en el momento de la Guerra Civil española a través de un estudio detallado de *Lo que vi en España: episodios de la Guerra* (1940) de Blanca Lydia Trejo y *Memorias de España, 1937* (1992) de Elena Garro. Se centra en un análisis del discurso de la “fraternidad” que floreció entre México y la España republicana en aquel momento e indaga las razones por el malestar evidenciado por ambas escritoras con respecto a este discurso. Considera tanto el efecto de la naturaleza masculina del discurso como su fuerte asociación con el comunismo estalinista. También intenta identificar las alternativas que estas escritoras nos sugieren.

PALABRAS CLAVE: Guerra Civil española, México, fraternidad (el discurso de la), Blanca Lydia Trejo, Elena Garro.

ABSTRACT: This article considers the ways in which two Mexican women chose to narrate their relationship with Republican Spain at the time of the Spanish Civil War through a detailed study of Blanca Lydia Trejo’s *Lo que vi en España: episodios de la Guerra* (1940), and Elena Garro’s *Memorias de España, 1937* (1992). The analysis focuses on the discourse of “fraternity” that flourished between Mexico and Republican Spain at the time and seeks to reveal the reasons underlying the discomfort displayed by both writers with respect to this discourse. It considers the effect of the masculinist nature of the discourse as well as its strong association with Stalinist communism. It also seeks to identify the alternatives suggested by these writers.

KEYWORDS: Spanish Civil War, Mexico, fraternity (discourse of), Blanca Lydia Trejo, Elena Garro.

Introducción

Este artículo explora cómo dos mexicanas narraron su relación con la España republicana en el momento de la Guerra Civil española a través de un estudio detallado de *Lo que vi en España: episodios de la Guerra* (1940) escrito por Blanca Lydia Trejo y *Memorias de España, 1937* (1992) de Elena Garro. Se centra en un análisis del discurso de la “fraternidad” que floreció entre México y la España republicana en aquel momento e indaga las razones por el malestar evidenciado por ambas escritoras con respecto a este discurso. En primer lugar, expone la naturaleza masculina tanto del discurso mismo como de la vida

¹ Por su gran ayuda con la traducción al castellano de este artículo doy las gracias a mi colega Roberto Rodríguez Saona. Todas las citas de textos publicados originalmente en inglés o francés han sido traducidas por él si no se especifica otro traductor en la lista de fuentes citadas.

política de la época en términos más generales. En segundo lugar, pasa a examinar la asociación del discurso de la fraternidad con el estalinismo, junto con el deterioro en las relaciones políticas entre México y la URSS durante el transcurso de la Guerra Civil. En ambos casos considera hasta qué punto estos factores pueden haber afectado las actitudes de las dos escritoras ante el discurso, e intenta identificar las alternativas que ellas nos sugieren.

El discurso de la fraternidad en su contexto histórico entre México y España

Según Ojeda Revah, una clara veta de hispanofobia puede identificarse a lo largo del siglo XIX tanto en la política exterior de México con respecto a España como en la cultura popular mexicana,² y llegó a su apogeo con el estallido de la Revolución mexicana. No obstante, avanzando tan solo una década, “Los círculos gobernantes mexicanos”, bajo el liderazgo oficial de Pascual Ortiz Rubio y con fuerte influencia del ex-presidente Plutarco Elías Calles, “acogieron la proclamación de la República española, el 14 de abril de 1931, con un entusiasmo sin precedentes” (Ojeda Revah 29). Para explicar esta súbita superación de “recelos mutuos históricamente arraigados” (29), Ojeda Revah argumenta que el cada vez más influyente imperialismo de los EE UU y el gradual debilitamiento de España como poder colonial durante el curso del siglo diecinueve significó que México se alegró de encontrar un aliado hispánico y más aún uno que tuviera su base en Europa en oposición a América, y que las similitudes ideológicas que los mexicanos discernían entre su Revolución y la Segunda República ayudó a superar estas enemistades históricas. México fue una de las dos primeras naciones, junto con el Uruguay, que oficialmente reconocieron a la Segunda República.

Fue así que empezó a surgir un discurso de amistad, paralelismo, igualdad, solidaridad, fraternidad y hermandad entre las dos naciones. Todos estos términos caben bajo la rúbrica de lo que llamaré a continuación “el discurso de la fraternidad”. Para ofrecer unos ejemplos de este discurso, en España en 1931 Alberto Pani, el ex ministro de finanzas mexicano, al presentarse al presidente español Niceto Alcalá Zamora, se centró en el paralelismo entre los proyectos ideológicos de los gobiernos español y mexicano, y la necesidad de una “solidaridad de raza” ante el imperialismo norteamericano, mientras que Alcalá Zamora se refirió a “una confraternidad (hispánica) de iguales” (Ojeda Revah, 76). Y en México en mayo de 1936, el embajador español, Félix Gordón Ordaz, al presentarse ante el nuevo presidente mexicano, Lázaro Cárdenas, afirmó también que “nuestros destinos son hoy paralelos en la historia”, mientras que Cárdenas reiteraba el “mutuo destino histórico” de ambas naciones (Ojeda Revah, 89-90).

Este discurso de fraternidad quedó acentuado por el brote de la Guerra Civil en España más tarde aquel año. El gobierno mexicano vio el conflicto como un ejemplo de lo que podría pasar en México si se rebelasen los sectores conservadores y por ello México fue una de las dos naciones a nivel mundial, junto con la URSS, que proporcionaron respaldo pragmático a la España republicana durante la Guerra Civil. Cifras importantes de mexicanos se apuntaron como “hermanos en armas” y lucharon junto con los republicanos que a su vez los acogieron como “hermanos ” (Ojeda Revah, 194). Varios carteles de este periodo muestran cómo los soldados republicanos acogían a sus hermanos mexicanos junto con eslóganes como: “¡Salud Hermano Méjico!” y “Gratitud a Méjico” donde las gracias expresadas son tanto por el apoyo

² La excepción se da en las relaciones entre intelectuales de ambas naciones que se mantuvieron amistosas durante todo este periodo (Ojeda Revah 36-38).

de los luchadores mexicanos representados en el cartel y/o por el respaldo del gobierno mexicano al enviar armas y dinero.³

El apoyo mexicano a la Guerra Civil también fue expresado en términos culturales dado que intelectuales izquierdistas vieron la guerra como un importante campo de batalla ideológico entre el fascismo y el comunismo en el cual querían jugar un papel decisivo, y el discurso de fraternidad resuena en aquellos textos que son testimonio de su respaldo a la causa republicana a través de actividades culturales. Este es el caso de los delegados oficiales – Octavio Paz, José Mancisidor, y Carlos Pellicer – enviados por la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios (LEAR) para representar a México en el Congreso Internacional de Escritores en Contra del Fascismo para la Defensa de la Cultura realizado en Madrid, Barcelona y Valencia en 1937. El propósito de esta actividad, según Paz, era “mostrar la solidaridad activa con el pueblo español de los artistas y escritores revolucionarios de México” (62). Menciona Paz también que el impacto duradero de su estancia en España durante la época de la Guerra Civil fue “el aprendizaje de la fraternidad ante la muerte y la derrota...” (51).

La naturaleza masculina del discurso de la fraternidad

En todo lo anterior, he estado perfilando una historia protagonizada exclusivamente por hombres y la expresión de la fraternidad que florecía a principios de los años 30 entre México y España es, por lo tanto, un discurso que se dirigía de un (grupo de) hombre(s) a otro(s). En 1937 las mujeres en México no eran ciudadanas en un sentido político. Aunque la administración de Cárdenas prefirió concebirlas como ciudadanas iguales a los hombres antes que fomentar en ellas la concepción de sí mismas como ciudadanas en un ámbito “maternalista” aparte (Cano 546), las mujeres mexicanas todavía no tenían el derecho al sufragio o a presentarse para un puesto en la administración pública, y, de manera importante, en la práctica no vivieron la igualdad con los hombres.⁴ Dicho de otro modo, todavía no eran “mexicanas” de forma sustantiva de la manera en que uno se podía referir a los hombres como “mexicanos” – sólo de forma adjetiva y dependiente eran “mujeres mexicanas”. Hubo incluso un debate en el Congreso mexicano en septiembre de 1937 en el que se discutió si a las mujeres mexicanas se les había concedido el derecho a voto tácitamente a fuerza de su inclusión gramatical en el término “mexicanos” (Olcott, 2005: 2). Mientras que se aceptaba que en general esto podía ser así, en la práctica los legisladores encontraron un resquicio legal en la constitución que significaba que la enmienda aprobada quedaba anulada, y con ello el voto les fue negado a las mujeres hasta la tardía fecha de 1953 y la “familia patriarcal idealizada” en la que la mujer podría ver alcanzar su realización máxima y, en realidad, una forma muy limitada de ciudadanía como esposa y madre, seguía tan extendida como siempre había estado (Franco, 1989). Los verdaderos ciudadanos del México postrevolucionario eran, de este modo, aún todos hombres.

Siendo este el caso, las mujeres mexicanas tampoco podían considerarse incluidas en las invocaciones contemporáneas a los “mexicanos” para mostrar solidaridad con “un pueblo hermano”. En los pocos carteles de la Guerra Civil española que describen imágenes de mujeres – mexicanas y/o españolas – mientras que agradecen el apoyo de sus “hermanos” mexicanos, dichas imágenes representan a mujeres más como musas, como iconos (la mujer

³ Véase Ojeda Revah, páginas de imágenes sin numeración insertas entre las págs. 114-15.

⁴ Véase, también, Macías, para un estudio detallado del movimiento feminista en México en las primeras décadas del siglo XX.

como “La República”, como “la madre patria”) o, en el mejor de los casos, como una figura abstracta, en su papel de apoyo como “soldadera”, en total contraste con las representaciones más realistas y sangrientas de los “hermanos en armas”.

Mi lectura de una tendencia de orientación masculina en el “discurso de fraternidad” es, así, no simplemente un resultado del hecho que la palabra fraternidad en sí misma se deriva del Latín “frater” (hermano) – tiene que ver en gran medida con el contexto político en el que éste y los términos relacionados son utilizados, quién los dice y a quién hacen referencia. Sin embargo, la relevancia del referente original masculino del término no puede descartarse tan fácilmente. Jacques Derrida, en su *Politiques de l'amitié* (1994), observa que frecuentemente las aplicaciones universalistas del término “fraternité” – “fraternidad sin fraternidad (al pie de la letra, estricto, genealógico, masculino, etcétera)” – siguen llevando consigo los signos de su etimología masculina – “uno nunca renuncia a aquello que uno afirma renunciar – y que vuelve en un sinnúmero de formas, a través de síntomas y negaciones cuya retórica debemos aprender a descifrar y cuya estrategia a superar” (237). A modo de ejemplo Derrida menciona la exclusión flagrante de las mujeres del discurso de “fraternité” que surgió de la Revolución francesa, citando el famoso comentario de Jules Michelet en *L'Amour* (1859) en el que opina que “La palabra sagrada de la nueva época, *Fraternidad*, [la mujer] la deletrea, pero no la lee todavía” (400; letra cursiva en el original).

En castellano, la exclusión de las mujeres del campo semántico de la fraternidad ha funcionado de manera semejante. Es esta exclusión implícita que ocasiona el intento de Miguel de Unamuno de acuñar el término “sororidad” para así expresar un discurso femenino que corre paralela con el de la fraternidad, pero que tiene ciertas diferencias:

...así como tenemos la palabra *paternal* y *paternidad* que derivan de *pater*, padre, y *maternal* y *maternidad*, de *mater*, madre, y no es lo mismo, ni mucho menos, lo paternal y lo maternal, ni la paternidad y la maternidad, es extraño que junto a *fraternal* y *fraternidad*, de *frater*, hermano, no tengamos *sororal* y *sororidad*, de *soror*, hermana. [...]

Se nos dirá que la *sororidad* equivaldría a la *fraternidad*, mas no lo creemos así. (7)

Unamuno entonces procede a dar las acciones “anárquicas” de Antígona en respaldo de su hermano, cuyo cuerpo muerto ella intenta enterrar, desobedeciendo de este modo a su tío Creonte, como ejemplos de “sororidad”, indicando con ello el carácter subversivo de este tipo de relación, así como su entender que “sororidad” no se refiere exclusivamente a amistades entre mujeres – sencillamente estas amistades son de parte de una mujer, en vez de ser tanto de parte de una mujer como también dirigidas a otra mujer.

Está claro que, a pesar de los esfuerzos de Unamuno, la palabra “sororidad” no se ha transformado en un término corriente en el léxico castellano. Además, Jean Franco argumenta que en la cultura latinoamericana canónica el mito de Antígona típicamente se reinterpreta de tal manera que su hermano, Polinices, se asocia con los marginados y el trabajo importante de recuperar/recordar su cuerpo es tomado por el escritor que, al hacerlo, “masculiniza” el papel de Antígona” (131). Según la lógica de este argumento, “sororidad” y “fraternidad” serían, entonces, indistinguibles. Aun así, la distinción que intenta hacer Unamuno entre el concepto de fraternidad y el de sororidad nos puede ser útil aquí para describir con más exactitud el tipo de acercamiento a la amistad que se puede discernir en los textos estudiados a continuación, tanto por su carácter “anárquico” en el caso de Garro como por el hecho de que, en el caso de Trejo estas amistades son específicamente “de parte de una mujer”.

La presencia de mujeres mexicanas en España durante la Guerra Civil

Aunque la gran mayoría de viajeros mexicanos que fueron a España en el momento de la Guerra Civil eran hombres, sí hubo unas cuantas mujeres que hicieron el viaje. Por ejemplo, Susana Steel, mujer del escritor Fernando Gamboa, viajó al Congreso Internacional de Escritores como delegada “espontánea” (Garro, 1992: 8), junto con su marido. Las autoras de las narraciones más extendidas e importantes de su estancia en España en la época de la Guerra Civil son Blanca Lydia Trejo y Elena Garro.

Trejo (1906-70) había cursado estudios universitarios y era escritora de cuentos infantiles, periodista independiente y funcionaria estatal (Ojeda Revah, 2004: 189). Era patriótica hasta el punto de ser xenofóbica y ardiente simpatizante de los ideales de la Revolución mexicana. Se describía como “feminista”, aunque demuestra cierta cautela en su uso del término y hace hincapié en que no es feminista “a lo anglo-sajón” – su feminismo, dice, no es anti-masculino *per se* sino anti-explotación, demostrando de esta manera una influencia marxista (Trejo, 1940: 9). Su feminismo también se alinea con el discurso “maternalista” acerca de la ciudadanía para las mujeres que finalmente ganó terreno al discurso de igualdad entre los sexos apoyado por Cárdenas (Cano, 2006: 536-37). En este respecto era claramente conservadora – los papeles femeninos para Trejo son como madres, enfermeras, profesoras, antes que como luchadores en el frente de batalla, y apoyaba abiertamente la imagen tradicional de las “muy abnegadas” mujeres mexicanas (25). No obstante, además de buscar la satisfacción maternal y de autodefinirse con respecto a la maternidad, también era muy independiente y quería tener voz y posición en la sociedad, a pesar de ser consciente de que intentaba establecerse en lo que todavía era un mundo masculino.

En 1937, Trejo, a los 31 años, era viuda y madre de dos niñas. Sin embargo, su madre la animó a ir a España y aceptó cuidar a las niñas durante su ausencia porque comprendía las necesidades políticas/profesionales de su hija de experimentar en carne propia una revolución social – como dice Trejo, “Yo he sido una rómantica de la Revolución. Por eso fui a España” (82). Finalmente Trejo logró que el presidente Cárdenas aceptara enviarla a trabajar como funcionaria estatal de bajo rango en el Consulado mexicano en Barcelona con un propósito: “Le encargo mucha propaganda de la mujer y la Revolución” (17). Se embarcó en junio de 1937 y volvió en mayo de 1938, forzada a dejar su lugar en el Consulado debido a intrigas políticas.

A Trejo su estancia en España le dejó muy decepcionada y cambió sus colores políticos para siempre. A pesar de haber llegado allí como comunista con carnet, acabó tan desencantada que aun se disponía a considerar los méritos del fascismo franquista (Trejo 104). Después de su retorno a México se dedicó a publicar artículos críticos sobre la Segunda República en la prensa conservadora mexicana, respaldó la campaña presidencial del líder conservador Juan Andreu Almazán y también apoyó la causa del sufragio como parte íntegra del proyecto maternalista para la ciudadanía de las mujeres mexicanas (Ojeda Revah, 2004: 190). Las memorias de su estancia en España se publicaron en 1940 bajo el título *Lo que vi en España: episodios de la Guerra*.

Sin duda Elena Garro (1916-98) necesita mucho menos presentación que Blanca Lydia Trejo. De padre español y madre mexicana, estudió coreografía en la UNAM, se casó con Octavio Paz en mayo de 1937, y un mes más tarde viajó a España para acompañarlo al Congreso Internacional. Tenía 20 años en esa época y se describe como políticamente ingenua. La pareja permaneció en España después de la clausura del congreso, practicando lo que era

en última instancia una suerte de “turismo revolucionario”, patrocinado por el Partido Comunista. Partieron a Francia en el invierno de 1937 y de ahí regresaron a México.

Años más tarde Garro se divorciaría de Paz, llegaría a ser una aclamada escritora por mérito propio, y trabajaría como una periodista de investigación que abrazaría las causas de los más débiles y correría el riesgo de ir a la cárcel o exiliarse con el fin de expresar su opinión, sin importarle lo excéntrica o poco diplomática que fuera ésta. No era específicamente feminista aunque a veces respaldó la causa de la liberación femenina. En cuanto a su relación con los intelectuales mexicanos de su tiempo, otros críticos le califican de “francotiradora” (Gilalbert 34), y subrayan sus tendencias “anárquicas” (Robles 143): era alguien que se disponía a defender las causas en base a su reto a las normas establecidas y las hipocresías, y que no temía ponerse del lado de los “malos” contra las manías de la inteligencia de izquierda. Sus memorias de su estancia en España fueron publicadas en parte como artículos en publicaciones periódicas a finales de la década de los 70 (Velez, 1998/99: 180-81) y después, en 1992, en forma de libro titulado *Memorias de España, 1937*.

Trejo, Garro y la naturaleza masculina del discurso de la fraternidad

Dados tanto el dominio casi absoluto de los hombres en el mundo en el que Trejo y Garro circulaban como la naturaleza masculina subyacente del discurso de la fraternidad, vale la pena considerar cómo las dos escritoras reaccionan ante estos factores en sus libros de memorias. ¿Lucharán por su inclusión en el discurso de la fraternidad y tratarán de identificarse con dicho discurso en los mismos términos que los hombres? ¿Preferirán buscar una versión “sororal” del mismo? ¿O disientirán totalmente del discurso, y si lo hacen, con qué lo sustituirán – un discurso de alienación, o algo más positivo?

La respuesta en breve es que tanto Trejo como Garro querían pasar por la experiencia – y en buena medida lo hicieron – de un sentimiento de solidaridad con el pueblo español, pero que generalmente disientían del discurso oficial sobre el asunto, prefiriendo una versión que hiciera hincapié en la importancia de las amistades personales y resaltara la mera complejidad de la situación, erosionando de ese modo aseveraciones facilistas de fraternidad. Esto no constituye siempre un ataque feminista específico a los principios de un discurso masculino. Sin embargo, ambas mujeres someten los hombres que son las fuentes del discurso sobre la fraternidad a su más feroz ironía o crítica, y/o también se quejan de su alienación/estado de subordinación como mujeres y su incapacidad de tener una voz en el asunto de las relaciones políticas entre México y España, o en cualquier otro asunto. Cabe señalar, por ejemplo, que tanto Trejo como Garro subrayan en sus memorias su falta de voz pública en el foro del Congreso Internacional de Escritores – Trejo comenta el caso de su “ninguneo” público en el congreso mismo (50); Garro también se presenta como “nadie” en este contexto (14) y observa que la única “ponencia” que dio en España fue “rechazada con indignación” (105).

En el caso de Trejo, es evidente que en el momento de empezar su viaje respaldaba la política exterior mexicana en relación a España y quería hacer el viaje precisamente para poder expresar su solidaridad con los españoles. Así, este discurso en muchas ocasiones aspira a ser aquel de las relaciones oficiales hispano-mexicanas y, como reiteran los soldados republicanos que ella encuentra en Port Bou al cruzar la frontera, es recibida con un gran “¡Olé por México y la solidaridad!” (Trejo, 1940: 33). En su recuento, hace declaraciones al efecto que “Mi corazón palparía al unísono con el de aquel gran pueblo, y esto era lo

importante” (Trejo 18), y “Nos unen con España lazos culturales, idiomáticos, raciales, históricos, y ahora uno más, la Revolución” (102).

Sin embargo, en muchas otras ocasiones, con el fin de hallar un papel más concreto para sí, ya que se quejaba de que era difícil para las mujeres triunfar en el mundo masculino de la política mexicana (Trejo 18), su discurso de “solidaridad” es un discurso específico en nombre de las mujeres mexicanas y dirigido a republicanos, tanto hombres como mujeres. Como los mismos soldados republicanos en Port Bou también observan de las metas de su misión, “¡Olé por la mujer mexicana!” (Trejo, 1940: 33). Su postura es la de querer representar a las mujeres mexicanas mientras esté en España, y de darles un papel en el apoyo de la causa republicana.⁵ Y desea que los españoles, en particular otras mujeres españolas y sus organizaciones, sepan que las mujeres mexicanas las apoyan – como comenta a unos soldados republicanos en el Frente de Guadalajara, “Vengo [...] en misión espiritual e ideológica. Nuestras mujeres en México trabajan activamente, se multiplican formando Comités cuya única finalidad es la ayuda a España. En nombre de ellas os doy el más entusiasta saludo” (Trejo, 1940: 55). También dirige su libro a las mujeres mexicanas – “mujeres mexicanas, obreras, campesinas, soldaderas, burócratas, amas de casa, ricas y pobres, instruidas e ignorantes” (Trejo 10) – de modo que estén mejor informadas sobre lo que ocurre en España y más conscientes de las implicaciones del conflicto para ellas, particularmente en términos de la liberación femenina, sus papeles y sus valores (Trejo, 1940: 61). Afirma que la organización y dirección de ciertas mujeres republicanas para contribuir al esfuerzo bélico también ofrece un buen ejemplo para las mujeres mexicanas (Trejo, 1940: 71).

El discurso de Trejo es entonces uno de “sororidad”, uno que funciona en paralelo al discurso masculino de “fraternidad”. Ésta es la condición bajo la que es enviada a España y, en verdad, el único modo en que ella puede encajar en el discurso oficial de relaciones entre los dos países. Si las mujeres mexicanas de los años 30 querían incorporarse a este discurso, necesariamente tenía que ser “como mujer” antes que simplemente como “participante” en el discurso político sin tener en cuenta la cuestión del género. Es así que Trejo participa del discurso oficial de fraternidad entre México y la España republicana, y, antes que realmente desafiar ese discurso por excluir a las mujeres, más bien intenta hallar un espacio lateral en el que trabajar/expresar su “sororidad” en nombre de las mujeres mexicanas y dirigida a los españoles en general.

Sin embargo, durante su estancia en España, Trejo quedó cada vez más desencantada con la política republicana (sobre todo, el enfrentamiento entre facciones distintas - anarquistas, comunistas y otros), con los papeles desempeñados por intelectuales y diplomáticos mexicanos en la guerra, y también con los grupos locales de mujeres en los que trató de tener un papel activo. Critica explícitamente a los hombres (principalmente mexicanos) por negarles a las mujeres la oportunidad para desarrollar su “potencial revolucionario” (Trejo, 1940: 71-72), pero también critica a las mujeres revolucionarias (sobre todo a feministas comunistas españolas) como La Pasionaria (Dolores Ibárruri), Margarita Nelken, y otras (así como a figuras del ámbito cultural como María Teresa León) por negar su esencia y/o sus cualidades femeninas (Trejo, 1940: 72).

Todo esto sugiere que Trejo fue desairada en sus esfuerzos de mostrar solidaridad y quedó marginada de los círculos políticos, tanto masculinos como femeninos. Como resultado de las repulsas frecuentes, se volvió cada vez más rencorosa y contradictoria en sus ataques contra estas personas. Aún así, estableció algunas amistades duraderas con unas cuantas

⁵ Véase, por ejemplo, Trejo 121.

españolas, particularmente aquellas activas en grupos anarquistas, tales como Gabina Viana de Mujeres Libres. También, en respuesta al desaire que recibió de las feministas comunistas, ella habla de su identificación “con las madres españolas, con las proletarias genuinas” (Trejo, 1940: 67), y de su apoyo práctico a las otras mujeres que trabajaban en las Brigadas de salvamento y descombramiento de bombardeos (Trejo, 1940: 85). Este discurso de “amistad” entre mujeres – combinándose a veces con su exaltación de la maternidad (Trejo, 1940: 46) – se reitera abundantemente y con gran sinceridad. Véase, por ejemplo, su descripción de su papel en España como el de “una voz amiga” (Trejo, 1940: 57). Esto contrasta fuertemente con su rechazo de los políticos (varones) y de la “verborrea de la diplomacia” (Trejo 101), y también con su insistencia en la falta de lazos familiares que experimenta con sus compañeros mexicanos. Estos compañeros son poco “fraternales”, negando la existencia de “un lazo que [los] uniera en el extranjero” (Trejo 60) y el Estado mexicano la deja sin “la más remota esperanza de tan paternal protección oficial” (Trejo, 1940: 128).

Queda claro que la narración que hace Trejo de su estancia en España es una expresión de “sororidad”; una expresión que combina muchas veces tanto la procedencia del discurso “de parte de una mujer” como la dirección del mismo discurso “hacia otra mujer”. También tenemos evidencia de su consciencia de su exclusión de ciertas formas de discurso. Sin embargo, su tratamiento de este tema es complejo y contradictorio y sería incorrecto suponer que su profesión de “sororidad” constituya únicamente una respuesta feminista a la tendencia masculina presente en el discurso de la fraternidad. Más bien, reserva la crítica explícita del discurso de “fraternidad” para un propósito específico, como veremos más adelante.

El recuento de Garro de su estancia en España está claramente modulada por las varias décadas que transcurrieron entre las experiencias narradas y la narración de las mismas. Se retrata a sí misma como una jovencita frívola y ligera, alienada del grupo de intelectuales que la rodea debido a su crianza e inclinaciones burguesas, así como por su edad e ingenuidad. En ningún lugar se centra realmente en su género como problema *per se* y en verdad menciona a unas cuantas otras mujeres que eran participantes activas en la arena intelectual y en el esfuerzo bélico. Sin embargo, la ironía de la mirada retrospectiva le permite satirizar a los hombres que la rodean de una manera tan persistente que sugiere la posibilidad de una crítica de naturaleza feminista en su obra.

Su recuento de la Guerra Civil se centra, como ha notado Carmen Rivera Villegas, en lo humano antes que en lo doctrinario de los sucesos (350). En verdad, se describe a sí misma desde el principio como alguien sin afiliaciones políticas – “yo no era anti-nada” (Garro, 1992: 9) – en contraste con los intelectuales anti-fascistas con quienes viaja. Después de pasar unos meses en España declara que “Ninguna ideología valía la pena de aquellos sufrimientos” (Garro, 1992: 107), y también, de manera muy irónica, señala las contradicciones que percibe en la doctrina comunista – “Los comunistas tenían razón: unos eran demasiado ricos y otros demasiado pobres, y esto se daba hasta entre los propios comunistas” (Garro, 1992: 140). Como discurso, describe el comunismo como denso y retorcido – “un idioma cifrado” (Garro, 1992: 15), algo expresado “a medias palabras y a media voz, para los entendidos” (33), “un idioma inconexo” (57), y un “discurso[...] farragoso[...]” (88).

Garro era además muy crítica de las diferencias ideológicas que observó al interior del sector republicano, y claramente sentía más simpatía por las personas que vio sufrir en España, sin miramientos a sus afiliaciones políticas. Muestra entonces la complejidad de la guerra, centrándose por ejemplo en la división republicana/nacionalista que existía en la familia de Antonio Machado (Garro, 1992: 113-14), la proximidad física de la delegación mexicana anti-fascista con los refugiados franquistas todos los cuales se hospedaban en la Embajada

mexicana en Valencia (47), o aun la confusión que muchos mexicanos experimentaban acerca de por qué irían a luchar en España – para apoyar a un bando o a otro, o sencillamente para “matar gachupines” como reza cierta versión del Grito de Independencia (7). (Esta última es una situación que deja perpleja a Garro dada su herencia hispano-mexicana tan inmediata.)

Sin embargo, a diferencia de Trejo, dado que Garro nunca respaldó a una facción o a otra, las diferencias ideológicas que percibe no le decepcionan tanto ni le impiden conectarse con otras personas, y se retrata a sí misma como una persona que establece amistad con la gente basada simplemente en su calor humano antes que en su credo político. Habla de la “bondad” que siente en la compañía de ciertas personas tales como César Vallejo (Garro, 1992: 39), María Zambrano (24), o la pareja de ancianos que les dan de comer cuando quedan atrapados en campo abierto durante un bombardeo (50), entre otros. Y, en contraste, es notable la manera en que rechaza a otros como Pablo Neruda, a quien considera mezquino y celoso (Garro 138). También utiliza su recuento de la Guerra Civil para retratar la evolución de las amistades que entabló en España en las décadas siguientes.

Garro hace así hincapié en un discurso de “bondad” y “amistad” antes que en uno de “fraternidad”. No se centra particularmente en las amistades entre mujeres – de hecho su criterio para decidir el grado de amistad que va a extender a otra persona tiene más que ver con toda la gama de factores que pueden provocar un sentimiento de marginalización en un ser humano; factores tales como la pobreza, la sexualidad, la edad, etcétera. De esta manera, podemos afirmar que su discurso de amistad es “de parte de una mujer” pero no específicamente “dirigida hacia otra(s) mujer(es)”. Es, sin embargo, frecuentemente de carácter subversivo, y encaja así en las pautas de la “sororidad” anárquica de Antígona descritas por Unamuno.

Con respecto a un discurso explícito de fraternidad, en las únicas ocasiones en que Garro la menciona, en vez de hablar en sus términos preferidos de “amistad” y “bondad”, lo hace con el fin de burlarse del mismo. Después de finalizar el congreso, ella nota, por medio de un sutil *estilo indirecto libre*, que “ahora se trataba simplemente de la solidaridad entre México y España” (Garro, 1992: 87). Los “compañeros” se van entonces todos a una reunión en el Ministerio de Defensa en Madrid, dejándola fuera en el camión hablando con niños de la calle que buscan carbón. Después de bromear con los niños sobre las diferencias entre “carbón” y “cabrón” – como se refiere ella implícitamente a su esposo y amigos – comenta que estos niños “eran inteligentes y cautos y con los únicos que me había entendido. ¡Así de simple!” (Garro, 1992: 88). Su rechazo de lo vacío del discurso de “solidaridad” profesado por los “cabrones” que la excluyen de la reunión es así puesto en evidencia, en favor de la verdadera comprensión humana que logra con los niños.

En otra ocasión se retrata a sí misma como forzada a agradecerle a un ministro republicano por proporcionar un lugar para montar una exhibición de fotografía en nombre de un “pueblo hermano” (Garro, 1992: 82) y su propio uso de comillas al escribir este término habla claro de su actitud hacia dicho discurso oficial, politizado.⁶ Y en otra ocasión, coloca un discreto énfasis – por medio de la repetición – en el número de veces que los soldados mexicanos y españoles en el frente se refieren uno a otro como “hermano” (Garro, 1992: 67-68). Es durante este mismo episodio que los soldados nombran a “la compañerita Elena Garro” – también descrita como “bonita” – la “Madrina de la Brigada 115” (73); un evento que ella describe como halagador y un papel que está muy dispuesta a aceptar, pero que a la

⁶ En otro momento también menciona Garro cómo Fernando Gamboa pronuncia “algunas galanterías para ‘el pueblo hermano’” en el despacho de un ministro republicano (39). Otra vez, el término se usa únicamente entre comillas.

vez ayuda a hacer el contraste entre los “hermanos” reales, y el papel que se le concede por su género: la mujer como musa exclusivamente. En todos estos casos arriba mencionados está claro que Garro rechaza el discurso oficial de la fraternidad y resalta su alienación/subordinación en relación a los intelectuales que la rodean. Su acercamiento al tema es quizás menos claramente feminista que el de Trejo. Sin embargo, se puede afirmar que ambas escritoras articulan un discurso de “sororidad” que sí responde a la exclusión a base de género de las mujeres del discurso masculino de la fraternidad.

La influencia estalinista en el discurso de la fraternidad

Sin embargo, había otro factor por el que individuos mexicanos en la Península Ibérica, tanto hombres como mujeres, se sintieron cada vez más alienados durante el curso de la Guerra Civil, a pesar del discurso oficial de fraternidad entre las dos naciones – este factor era la creciente influencia de la Unión Soviética, y del comunismo estalinista, entre los republicanos españoles. A pesar de que México y la URSS fueron las únicas dos naciones que apoyaron a la España republicana durante la Guerra Civil, esto se convirtió en un incómodo *ménage à trois* a raíz del hecho de que México había dado asilo político a León Trotsky en 1936. Es así que los mexicanos, tanto mujeres como hombres, fueron afectados por un creciente rechazo de sus oberturas tanto “fraternales” como “sororales”. Como resultado de esto, muchos descubrían que tenían más en común con los grupos anarquistas a pesar de haber ido a España con una agenda más bien comunista. Esto queda claro en el cambio de simpatías de Trejo mencionado antes. Garro permaneció apolítica o “anárquica”, en vez de anarquista, durante su estancia en España, y su crítica del comunismo comprende todas las formas posibles, tanto la rusa como la mexicana.

Ecos de este creciente sentimiento de alienación están presentes en casi todos los recuentos mexicanos de aquel tiempo. Es así que Octavio Paz nota cómo su rechazo a adoptar la línea estalinista resultó en que fuera puesto bajo vigilancia y dice que, “Para ellos [los comunistas] la fraternidad entre los militantes era el valor supremo, aunque supeditada a la disciplina” (59). Es así que los términos clave del discurso de fraternidad se asocian sutilmente con la retórica comunista estalinista, y en el *Itinerario* de Paz, como en las *Memorias* de Garro, el hincapié se desplaza como consecuencia para colocarse más en las amistades personales influyentes antes que en -ismos, -ologías o un irreflexivo respaldo a todos los términos actualmente en boga para describir la relación entre México y España.

Muchos de los problemas que experimenta Trejo durante su tiempo en España tienen que ver con su condición de mexicana que apoyaba las políticas de su país en asuntos clave como el de dar asilo a Trotsky. En verdad, debido a que se rehusara a criticar la postura de México en este asunto y por su continua propaganda en favor de la Revolución mexicana, fue efectivamente expulsada del Partido Comunista y enviada de regreso a México. El grado de alienación que sufrió a causa de su nacionalidad puede resumirse en un comentario que recibe de una de las mujeres de la “Comisión de Cuadros del P.C. [Partido Comunista]” en el momento en que es expulsada del partido: “Pero es que tú eres mexicana. ¿Entiendes?... ‘ME-XI-CA-NA’” (Trejo 78).⁷

En cuanto al uso que hace Trejo de los términos clave del discurso de fraternidad, emplea con bastante frecuencia el término “solidaridad” – neutro en cuanto a género. No

⁷ Véase, también, Trejo 79, para más detalles sobre el asunto que confirman la lucha ideológica entre México y la URSS.

obstante, su uso de este término se vuelve más irónico con el paso del tiempo, así señalando la manera en que lo llega a asociar con cierto tipo de discurso político del cual ella se siente cada vez más desengañada. También cabe mencionar que la única vez que Trejo utiliza el término “fraternidad” es en el contexto de un comentario que hace acerca del discurso de los comunistas estalinistas y su incapacidad de entender el significado de la fraternidad en la España republicana; es decir, su incapacidad de comprender la necesidad de una especie de “fraternidad proletaria” (entre comillas en el texto de Trejo) en España en contraste con una tácita “fraternidad sin clase” en la purista URSS (66). Aquí no rechaza el término totalmente ya que todavía lo asocia con el discurso de la Confederación Nacional del Trabajo – organización anarco-sindicalista – que ella apoya, pero implícitamente señala cómo el discurso estaba siendo usurpado por comunistas estalinistas a fuerza del contexto de sus observaciones, y en esto coincide perfectamente con los comentarios de Paz citados arriba.

El Partido Comunista también desaprobaba a Garro, en parte porque estaba asociada con el grupo de delegados mexicanos que habían venido al congreso y que estaban teniendo cada vez más problemas con la postura de su país frente a Trotsky y la línea oficial del Partido Comunista, pero Garro misma no trataba de tomar una línea política alternativa ni de representar a México de ningún modo. Por el contrario, según Garro, el Partido Comunista la desaprobaba porque era frívola e imprudente, y no hacía caso de su agenda – ella siguió su propio criterio para escoger sus amigos antes que los dictados del Partido. La postura de Garro en este sentido casi resulta en que terminara siendo “desaparecida” por la Cheka – los grupos vigilantes comunistas basados en la policía secreta soviética (Garro 11). Es cierto que el recuento de Garro da testimonio de la alienación que sufrieron los mexicanos por parte de los comunistas estalinistas (Garro, 1992: 57), pero también, como ya hemos visto, aprovecha la oportunidad a lo largo del mismo para burlarse de los comunistas de todo tipo por ser dogmáticos e inconsistentes. Su falta de interés en hablar la lengua de la “fraternidad” demuestra así su rechazo de las ideas políticas de los hombres que la rodeaban, por las ideas mismas y porque los hombres que las profesaban la excluían de su discurso. La fraternidad para Garro es, de modo indisoluble, un discurso tanto masculino como comunista.

Conclusiones

Las memorias de viaje de Trejo y Garro estudiadas aquí sugieren que había aspectos del discurso de la fraternidad que las repulsaban por su naturaleza masculina y otros que las repulsaban por su fuerte carga ideológica, y, sobre todo en el caso de Garro, estos aspectos se daban de manera indisoluble. Con sutiles diferencias ambas escritoras buscan reemplazar el discurso de la fraternidad con un discurso alternativo de lo que podríamos llamar “sororidad” que habla claro de su deseo de ir más allá de las doctrinas, los –ismos y sus discursos, y de apreciar las dimensiones humanas de la guerra en España.

FUENTES CITADAS

- BOLLINGER POWWELLS, Joel (2006): *Political Journalism by Mexican Women during the Age of Revolution, 1876-1940*. Nueva Cork, Mellen.
- CANO, Gabriela (2006): “Debates en torno al sufragio y la ciudadanía de las mujeres en México”, en *Historia de las mujeres en España y América Latina*, editado por Isabel Morant, vol. 4, *Del siglo XX a los umbrales del XXI*, 535-51. Madrid, Cátedra.

- DERRIDA, Jacques (2005): *The Politics of Friendship*. Traducido por George Collins. Londres, Verso.
- FRANCO, Jean (1989): *Plotting Women: Gender and Representation in Mexico*. Nueva York, Columbia University Press.
- GARRO, Elena (1992): *Memorias de España, 1937*. México, DF, Siglo XXI.
- GILABERT, Joan. “Función del tiempo y la sensibilidad nostálgica en la autobiografía: *Memorias de España, 1937* por Elena Garro”. *Chasqui* 26, no. 1 (1997): 34-44.
- MACÍAS, Ana (1982): *Against All Odds: The Feminist Movement in Mexico to 1940*. Westport, CT: Greenwood.
- MICHELET, Jules (1894): *L'Amour*. 22ª edición. Paris: Calmann Lévy.
- OJEDA REVAH, Mario (2004): *México y la Guerra Civil española*. Madrid: Turner.
- OLCOTT, Jocelyn (2005): *Revolutionary Women in Postrevolutionary Mexico*. Durham, NC, Duke University Press.
- PAZ, Octavio (1993): *Itinerario*. México, DF: Fondo de Cultura Económica.
- RIVERA VILLEGAS, Carmen M. “Otras miradas sobre la Guerra Civil Española: Tina Modotti y Elena Garro”. *Bulletin of Hispanic Studies* 81, no. 3 (2004): 347-59.
- ROBLES, Martha (1985): “Elena Garro”. En *La sombra fugitiva: escritoras en la cultura nacional*, editado por Martha Robles, vol. 2, 121-45. México, DF: Universidad Nacional Autónoma de México.
- TREJO, Blanca Lydia (1940): *Lo que vi en España: episodios de la Guerra*. México DF: Polis.
- UNAMUNO, Miguel de (1921): *La tía Tula*. Editado por José Luis Gómez. Barcelona, Planeta.
- VELEZ, Irma (1998/99): “Legobiografía: ideología del género y de la lectura en el autógrafo femenino”. Tesis doctoral, University of Michigan State.

© Dr. Thea Pitman



<http://lejana.elte.hu>

Universidad Eötvös Loránd, Departamento de Español, 1088 Budapest, Múzeum krt. 4/C