

# HISTORIA DE LAS MUJERES EN AMÉRICA LATINA

Sara Beatriz Guardia  
(Edición)



CEMHAL

CENTRO DE ESTUDIOS LA MUJER EN LA HISTORIA DE AMERICA LATINA



HISTORIA DE LAS MUJERES  
EN AMÉRICA LATINA



Sara Beatriz Guardia  
Edición y compilación

# HISTORIA DE LAS MUJERES EN AMÉRICA LATINA

**CEMHAL**  
CENTRO DE ESTUDIOS  
LA MUJER EN LA HISTORIA DE AMERICA LATINA  
2013

HISTORIA DE LAS MUJERES EN AMÉRICA LATINA  
Febrero 2013, Segunda edición

© Sara Beatriz Guardia

Esta edición es copia digital de:

Historia de las mujeres en América Latina. Juan Andreo, Sara Beatriz Guardia (compilación y edición). Perú: Centro de estudios la mujer en la historia de América Latina, CEMHAL; Murcia: Departamento de Historia Moderna, Contemporánea y de América, Universidad de Murcia, España, 2002.

Queda totalmente prohibida la reproducción y/o transmisión parcial o total de este libro, por procedimientos mecánicos o electrónicos incluyendo fotocopia, grabación magnética, óptica o cualesquiera otros procedimientos de acuerdo a la legislación vigente.

## INDICE

<b>Presentación. Homenaje a Juan Andreo</b>	
Sara Beatriz Guardia .....	11
<b>Introducción</b>	
Historia de las mujeres en América Latina: perspectivas y necesidades. Juan Andreo. Universidad de Murcia .....	13
<b>I. La mujer en las culturas prehispánicas .....</b>	<b>21</b>
La coya en la organización del Tahuantinsuyo. Francisco Hernández Astete. Pontificia Universidad Católica del Perú..	23
La prostitución en el incario Juan José Vega. (Perú) .....	37
<b>II. La mujer en la visión de los cronistas .....</b>	<b>45</b>
La mujer Inca en la crónica de Felipe Guaman Poma de Ayala. Maria Philomena Gebran. Universidad Severino Sombra, Río de Janeiro, Brasil.....	47
El personaje de Curicuillor/Curicoyllor en Miscelánea Antártica y Armas Antártica. Diana Miloslavac Tupac. Centro Flora Tristán. Perú.....	57
<b>III. La conquista .....</b>	<b>71</b>
El viaje a la Nueva España entre 1540 y 1625: el trayecto femenino Blanca López de Mariscal. Tecnológico de Monterrey, México.....	73
Alcances y límites de la historiografía: La mujer y conquista de América Virginia M. Bouvier. University of Maryland, College Park. Estados Unidos.....	89
<b>IV. Familia e identidad en los siglos XVII-XX.....</b>	<b>107</b>
Imagen y participación de las mujeres en la cultura del Perú virreynal: Una aproximación bibliográfica. Teodoro Hampe Martínez. Pontificia Universidad Católica del Perú....	109

Educación de las mujeres en Brasil en el siglo XIX: Una lucha por la visibilidad. Luzilá Gonçalves Ferreira. Universidad Federal de Pernambuco. Brasil.....	125
Violencia familiar en Brasil durante la Primera República: El caso de la ciudad de Juiz de Fora, 1894-1920) Natania Aparecida da Silva Nogueira. Centro Federal de Educación Tecnológica de Minas Gerais, Brasil.....	131
<b>V. Presencia de las mujeres al final del período colonial y albores de la República</b> .....	139
La mujer Río-Platense al final del período colonial en la visión de los viajeros: un sujeto de la historia. Heloisa Jochims Reichel. Universidad do Vale do Rio dos Sinos, Brasil.....	141
La mujer Lambayecana en la lucha social y anticolonial 1780-1850 Guillermo Figueroa. Taller de Investigación en Ciencias Sociales, Lambayeque, Perú.....	151
¡Mujeres a la escuela!: lo que quería ser público y resultó privado. Santiago de Cuba a principios del siglo XIX. Lucia Provencio. Universidad de Murcia. España.....	161
<b>VI. Escenarios del feminismo</b> .....	185
El feminismo contemporáneo: Una mirada desde México. María del Carmen García Aguilar. Universidad Autónoma de Puebla, México.....	187
Zona de tolerancia o zona roja. La vida de noche en el barrio de San Antonio, de la ciudad de Puebla. Gloria A. Tirado Villegas. Universidad Autónoma de Puebla, México...	199
Los escenarios fílmicos de lo femenino; cineastas latinoamericanas. Patricia Torres San Martín. Universidad de Guadalajara, México.....	215
<b>VII. Política, Ciudadanía y Derechos de las Mujeres</b> .....	229
Mujeres Dominicanas en la Trinchera Política: La Lucha de Minerva Mirabal. Valentina Peguero. Universidad de Wisconsin-Stevens Point. Estados Unidos.....	231
¡Todas a votar!. Las mujeres en México y el derecho al voto: 1917-1952 Enriqueta Tuñón. Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.....	243
Antonieta de Barros: el voto femenino en Santa Catarina en la década del treinta. Karla Dahse Nunes. Universidad Federal de Santa Catarina, Florianópolis - Brasil.....	257
Avances y retrocesos de la participación política y ciudadana de las mujeres mexicanas al final del milenio	



María Lourdes García Acevedo. Universidad Pedagógica Nacional, México.....	267
<b>VIII. Escritura femenina siglos XIX-XX.....</b>	<b>281</b>
Del "ángel del hogar" a la "obrero del pensamiento": Construcción de la identidad sociohistórica y literaria de la escritora peruana del siglo XIX	
Fanny Arango-Keeth. Kent State University. Estados Unidos.....	283
Identidad femenina y paratradición poética: <i>Celebraciones de mujeres</i> de Amanda Castro.	
Amy Kaminsky Universidad de Minnessota, Estados Unidos.....	297
Mariana Llanos: el canto de la negritud	
Roland Forgues. Universdid de Pau. Francia.....	309
El impulso ético en <i>La Trampa</i> de Magda Portal	
Ana Garcia Chichester. Mary Washington College. Estados Unidos.....	323
Apuntes sobre la poesía de Blanca Varela.	
Marco Martos. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú.....	333
El espacio cultural alternativo en <i>Lilus Kikus</i> de Elena Poniatowska	
William Keeth. Ohio Northern University.....	341
La fuerza del amor: Nellie Campobello.	
Concepción Solana. Asociación Mundial de Mujeres Periodistas y Escritoras. Capítulo México.....	355
<b>IX. Historia de la Mujer: Revisión historiográfica y tendencias.....</b>	<b>363</b>
Un acercamiento a la historia de las mujeres.	
Sara Beatriz Guardia. CEMHAL.....	365
Los estudios de género y su relación con la historia. La historiografía reciente en Puebla 1990-2000.	
Elva Rivera Gomez. Universidad Autónoma de Puebla. México.....	373



## PRESENTACION

*Historia de las mujeres en América Latina*, se publicó en el 2002 coeditado por el Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, CEMHAL, y el Departamento de Historia Moderna, Contemporánea y de América de la Universidad de Murcia, España, gracias al decisivo impulso del Dr. Juan Andreo, profesor de dicha universidad.

Entre esa edición y la digital que publicamos ahora en el 2013, han transcurrido diez años, y ya es posible afirmar que existe una nueva concepción y manera de entender la historia desde una perspectiva de género. Situación que difiere consustancialmente cuando en 1997 convoqué el Primer Simposio Internacional La Mujer en la Historia de América Latina, apoyada por una Comisión Organizadora conformada por: Pablo Macera, Roland Forgues, Concepción Solana, Marco Martos, y Beatriz Prieto. Un año después, fundamos el Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, CEMHAL, primer centro dedicado al estudio de la historia de las mujeres en la región.

Desde agosto de 1999, hemos publicado mensualmente en la Revista Historia de las Mujeres en el web de CEMHAL, artículos y reseñas de libros referidos al tema. Así como información concerniente al desarrollo de los estudios de la historiografía de género en América Latina a través de varios simposios internacionales.

Entre el 18 y 20 de octubre del 2000, se realizó el Segundo Simposio Internacional La Mujer en la Historia de América Latina, tuvo lugar en Lima, en el que participaron 31 expositores provenientes de universidades e institutos de América Latina, Estados Unidos y Europa. Precisamente, *Historia de las mujeres en América Latina*, contiene las ponencias presentadas durante el Simposio.

El objetivo principal que animó la convocatoria al Segundo Simposio fue impulsar un campo de estudio de la historia de las mujeres en América Latina, que reconozca que las experiencias de las mujeres conforman una historia específica, aunque no independiente de la de los hombres. Esta nueva visión de la historia social que incluye a los grupos anónimos, como las mujeres, significa un aporte importante en la historiografía de finales del siglo XX, cuando las mujeres y los desplazados conquistaron el derecho a una historia de la que dejaron de ser víctimas para convertirse en protagonistas.

Entre el 2001 y 2004, CEMHAL impulsó la Red de Investigación Historia de las Mujeres de América Latina en el que participaron 40 investigadoras (es) provenientes de varios países. El estudio estuvo orientado a: Revisión historiográfica y tendencias; La mujer en las sociedades prehispánicas; La invasión: mestizaje y resistencia; Familia e identidad en los siglos XVI-XIX;

Creación literaria; Violencia política contra la mujer; Política, Ciudadanía y Derechos de las Mujeres.

Producto de esta investigación publicamos en el 2005, *Escritura de la historia de las mujeres en América Latina*, auspiciado por CEMHAL, la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad de San Martín de Porres, el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Fernando Pessoa, Porto, Portugal, y el Foro Cultural Latinoamericano de Viena.

El Tercer Simposio Internacional Escritura Femenina e Historia en América Latina, se realizó en Lima entre el 9 y 11 de agosto del 2006, en el que participaron cincuenta investigadoras (es) de América Latina, Estados Unidos, Canadá y Europa. Poco después, publicamos *Mujeres que escriben en América Latina*, Lima: CEMHAL, 2007, que recoge la importante contribución en torno a la historia de la escritura femenina.

El IV Simposio Internacional Las Mujeres en la Independencia de América Latina, tuvo lugar en Lima, el 19, 20, 21 de agosto del 2009, con el objetivo de contribuir a la reconstrucción de la activa presencia de las mujeres que combatieron por la libertad y la independencia de nuestro continente.

También en esa fecha, se realizó el Seminario Escritoras del Siglo XIX en América Latina, entre el 24 y 25 de agosto del 2009 con ocasión del centenario del fallecimiento de Clorinda Matto de Turner y Mercedes Cabello de Carbonera.

CEMHAL publicó el 2010, *Las mujeres en la Independencia de América Latina*, auspiciado por UNESCO y la Universidad De San Martín de Porres.

Así mismo, creamos el 2009, la Comisión del Bicentenario. Mujer e Independencia en América Latina con el objetivo de estudiar el proceso independentista desde una perspectiva de género, e impulsar un campo interdisciplinario de ese intenso período de nuestra historia en el que se fijaron las bases de los Estados Nación. En esa perspectiva, se conformaron catorce Grupos de Estudio en torno a varios temas, con miras a la celebración de Primer Congreso Internacional Las Mujeres en los Procesos de Independencia de América Latina, que se realizará en Lima entre el 21 y 23 de agosto, 2013.

En el 2012, la Universidad Federal da Grande Dourados, Brasil, publicó el libro *Viajeras entre dos mundos*, con presentación de Sara Beatriz Guardia (Perú), y Losandro Antonio Tedeschi (Brasil), producto de un intenso y productivo trabajo de la Red de Investigación Viajeras entre dos mundos (siglos XVI-XXI), creada en junio del 2007.

La organización de los simposios y la publicación de los libros ha demandado un intenso y permanente esfuerzo. Pero qué duda cabe que en este recorrido la presencia de personas imprescindibles aligeró el trabajo y orientó los objetivos. Me refiero a Juan Andreo a quien está dedicado este libro como homenaje de amistad y afecto, no solo por su constante presencia sino porque con la decisión de publicar el primer libro de CEMHAL, permitió que llegáramos a otros ámbitos académicos. Abrió caminos con su infaltable compañera de luz y de vida, su mejor colega, su esposa, Lucía Provencio.

Lima, 11 de febrero, 2013

Sara Beatriz Guardia

Directora

Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, CEMHAL.

# INTRODUCCIÓN

## HISTORIA DE LAS MUJERES EN AMÉRICA LATINA: ENFOQUES RENOVADOS Y URGENTES NECESIDADES<sup>1</sup>

Juan Andreo García.  
Universidad de Murcia (España)

Las investigaciones en torno a la historia de las mujeres, desde sus comienzos, se convirtieron en uno de los temas más novedosos de la reciente historiografía. Desde luego el interés por este campo de estudio, el de las mujeres como sujeto histórico y, por tanto, objeto de conocimiento de la historia, no se produjo hasta la segunda mitad del siglo xx en el mundo occidental, precisamente cuando las mujeres habían conquistado el derecho al voto. Ese derecho se logró gracias a la dura y extensa labor del feminismo histórico, movimiento que tiene, se diga lo que se diga, una resonancia política, no en vano Joan Scott afirmaba que la historia de las mujeres es siempre una historia política, dándole a esta última palabra sus múltiples acepciones<sup>2</sup>.

Este movimiento político está en el inicio de la preocupación por la historia de las mujeres; pero el desarrollo y evolución del paradigma científico ha ayudado definitivamente a ese campo de la ciencia histórica. Esos cambios en la historiografía, propiciaron el proceso de "visualización" de las mujeres en el terreno de lo social, y el papel desempeñado por éstas en dicho terreno, así, más recientemente las renovadas visiones sobre la vida cotidiana, las mentalidades, la vida privada, la historia de la familia...En definitiva la atención a la historia de las gentes sin historia de las que hablaba Pérez de la Riva, y el hallazgo y, sobre todo, la utilización de nuevas fuentes historiográficas, han empezado a poner en el lugar que correspondía a la Historia de las mujeres. Asunto al que han ayudado otras ciencias con sus métodos y sus distintas apreciaciones teóricas: Antropología, filosofía, arte, sociología ...etc. Así por ejemplo, en el mundo americanista, si las primeras investigaciones empezaron por el estudio de las sociedades feministas y su incursión en la política, hoy las mujeres son estudiadas en todas las épocas, regiones y ocupaciones<sup>3</sup>.

Hacer a las mujeres visibles en la historia se convirtió, pues, en uno de los primeros objetivos de los estudios sobre las mujeres. Había que sacar a la luz las funciones que habían desarrollado en las diferentes sociedades históricas,

- 1 Este artículo se inscribe en el proyecto de investigación PL/1/FS/00, de la fundación Séneca. Dirección general de Universidades de la Comunidad Autónoma de la región de Murcia, del que soy investigador principal.
- 2 Para aclarar la definición que la autora da al término "política" y por tanto su relación con el movimiento feminista como origen de los estudios sobre las mujeres ver SCOTT, Joan, "Historia de las mujeres", en: BURKE, P.(eds). *Formas de hacer historia*, Madrid, 1993, pp.59-88.
- 3 BERNABEU, Salvador, "El universo americanista. Un balance obligado para acabar el siglo", *Revista de Indias*, vol. LX, núm.219, mayo-agosto 2000, p.293.

así como la consideración que tuvieron en ellas. Como decían Duby y M.Perrot lo que se deseaba era comprender su lugar en la sociedad, su condición, sus papeles y su poder, su silencio y su palabra.

Ese papel de las mujeres se fue investigando en consonancia con las corrientes que dominaban en cada parcela de la ciencia y con la sensibilidad social de quienes se dedicaban a ella. Las mujeres comenzaron a buscarse en los diferentes campos de actividad en que habían sido estudiados los hombres y en aquellos que se consideraban exclusivos de ellas, bien por su tradicional asociación con la naturaleza o la biología - la reproducción y la crianza, por ejemplo- bien porque se le considerara el campo básico de la actividad femenina -como era el espacio doméstico-, y los lugares de convivencia femenina; se estudió y trabajó sobre las raíces de esa dominación sobre las mujeres, tanto en el ámbito familiar como en el institucional, y en la consideración que de ellas habían tejido los varones en las distintas sociedades históricas, es decir, en los discursos ideológicos de género.

De ahí se derivaron los estudios sobre la imagen de las mujeres que había sido dominante en cada sociedad y sobre cómo se había construido e impuesto esa imagen. Las obras de filósofos, teólogos, médicos, pensadores y escritores en general, cualquiera que fuera su forma de expresión literaria, fueron revisadas para sacar a la luz el pensamiento dominante sobre las mujeres: qué pensaron de ellas, qué funciones les adjudicaron, cuáles les restringieron; cuáles fueron los modelos ideales de mujer; qué recomendaciones se dieron a padres y maridos, a los Estados, respecto a cómo debía considerarse y tratarse a las mujeres; qué acciones consideraron dignas de ser ensalzadas y cuáles de ser rechazadas e incluso penalizadas; cómo se materializó ese pensamiento sobre la legislación y normativas, sobre el universo simbólico creado a través del arte o la literatura...

## 1- Una propuesta.

A la luz de temas renovados o retomados y con enfoques distintos, verbi-gracia: Estudios de mentalidades, de la vida cotidiana a través de la microhistoria, de la historia de la educación, del vestido o de la vida material, de la historia de la niñez, de la de los sin historia, la de la marginación en todo su amplio espectro, incluso el de la prostitución....se ha orquestado la necesaria utilización de fuentes menos convencionales que las tradicionalmente utilizadas, me refiero a la literatura, la historia oral, el testimonio de los viajeros y desde luego el estudio de la imagen (grabado, litografía y fotografía), que ya se han convertido en herramientas precisas para retomar el estudio de la Historia de las mujeres en América Latina, desde otras miradas que vengan a completar y a complementar las ya existentes <sup>4</sup>.

4 Para ver la utilización de éstas "otras fuentes" ver, entre otros: Ana VERA ESTRADA, (comp.), *Cuba, cuadernos sobre la familia*, La Habana, 1997. Lucía PROVENCIO GARRIGÓS, Un claroscuro ilustrado. Mujer y educación en la Cuba del XIX. En: RODRÍGUEZ SÁNCHEZ y Antonio PEÑAFIEL RAMÓN, *Historia de la Familia. Nueva perspectiva sobre la sociedad Europea.Familia y mentalidades*, Universidad de Murcia, Murcia, 1997, pp.131-144. Bernardo RIEGO, La mirada fotográfica en el tiempo: una propuesta para su interpretación histórica. En: Mario P. BARRADO,(comp.), *Las edades de la mirada*, Cáceres, ICE,Universidad de Extremadura, 1996, pp.215-236. Juan ANDREO y Alberto J. GULLÓN, Vida y muerte de la mulata. Crónica ilustrada de la Prostitución en la Cuba del XIX. En: *Anuario de Estudios Americanos*, LIV-1, 1997, pp.135-157. Juan ANDREO, Sobre la construcción del imaginario: La mulata en la litografía cubana del XIX. Una propuesta de interpretación. En: Juan ANDREO y Roland FORGUES (eds), *Ser mujer y tomar la palabra en América Latina*, Murcia-Pau, Servicio de publicaciones de la universidad de Murcia y Presses universitaires de Pau, 1999,pp.39-61.

Revalorizar y analizar fuentes iconográficas y literarias para acercarnos a la imagen que se construye de las mujeres, puede ser un primer paso para preguntarnos sobre la realidad de las mujeres en el tiempo en que esa representación o discurso se produce. Así, la posibilidad de una historia concebida como explicación de un discurso ideológico abre perspectivas completamente nuevas a la enseñanza de la historia, no sólo en temáticas, sino en relación a la propia metodología docente.

En este campo insistiré en las aportaciones que desde esa búsqueda de fuentes alternativas se están realizando, centrándonos en la utilidad de la imagen histórica (grabados y fotografía). A modo de ejemplo veamos las múltiples oportunidades de interpretación histórica de ambas expresiones artísticas que pueden comprobarse en las siguientes imágenes: La primera es un grabado anónimo del siglo XIX (fig...1) en el que aparece, dentro del marco de una casa señorial cubana, posiblemente de La Habana, un primer plano en el que los dueños sentados plácidamente se dedican a "sus quehaceres", los caballeros a charlar y la señora se pasea leyendo, parece que un periódico o una revista. En segundos planos o en planos envolventes aparece en un escenario muy definido, ventanas con cortinajes, cuadros, una enorme lámpara...y al fondo una mujer de color sentada en una pequeña mesa y en la penumbra, es la sirvienta, quizás esclava, atenta a sus amos.



Figura N° 1

En la siguiente figura (fig...2)<sup>5</sup>, aparece una "soldadera" india o mestiza y su familia (tres hijos con evidentes rasgos sobre su origen étnico) en la que se nos narra otra historia, seguramente la de una mujer constituida en "cabeza de familia" por los avatares de la guerra, que se rodea de todos los atributos característicos del papel que ha asumido: sentada en el centro de la imagen, rodeada de sus vástagos y, por si faltaba poco, adornada de unas cananas repletas de balas. Como vemos en un "coup d'oeil" se nos está narrando la vida de aque-

5 Archivo Casasola, Fondo de la revolución Mexicana. Chapultepec. México.

llas mujeres que metidas en "la bola" iban tras "su Juan" pero que, llegado el momento, tendrían que hacerse cargo de la familia tal y como su tradición y su cultura ancestral había establecido y que, como vemos, perdura a principios del XX y prosigue en el XXI como una realidad social que los estados nacionales latinoamericanos y sus políticos han tenido que aceptar, entre otras cosas, porque a menudo "ellas" les están solucionando graves problemas.

Figura N° 2



Pero lo que nos interesa ahora es preguntarnos ¿Qué noticias nos dan ambos documentos icónicos sobre la vida cotidiana y la vida familiar de esas gentes?. Noticias que posiblemente ya sabemos, pero que podemos ratificar documentalmente de manera visual. Noticias en torno a los espacios interiores y su ocupación social y de género, de los tiempos y ocupaciones de esa sociedad, de la forma de vestir, de la forma de construir y decorar esos espacios en función de a quienes se ubica en ellos; noticias en torno a las mentalidades y su conformación a través de ese mensaje, datos sobre relaciones familiares, sobre estructura y orden social, sobre lazos de parentesco, dependencias o clientelismo.....Saber preguntar y saber responder a esas cuestiones sirviéndonos de esta documentación creo que es una tarea importante, que sirve de apoyatura a la historia que ya conocemos por medio de otras fuentes, o que incluso no conocemos mediante la documentación convencional y que, esta otra, puede descubrirnos.

## 2- Una necesidad.

El historiador, inmerso en la realidad social que le rodea, no puede y no debe sustraerse de la inmediatez de los acontecimientos. Hace algún tiempo ello hubiese parecido un contrasentido; por suerte, hoy, la historia del tiempo presente es una realidad en nuestra disciplina. Más aún, este hecho hace que el oficio de historiador adquiera una dimensión más exacta por la necesidad de analizar y averiguar los orígenes del acontecimiento y de la actualidad con miras a una mayor comprensión de la misma.

América Latina es un escenario en el que sociólogos, políticos e historiadores han detectado una serie de fenómenos interesantes. Se han estudiado asuntos como el de los niños de la calle, mujeres cabeza de hogar..., y se ha empezado a entender que los orígenes de tales fenómenos están metidos de lleno en el pasado de las culturas de origen, incluso prehispánicas. Con la revisión de



nuevas fuentes por parte de los investigadores se ha podido comprobar que los diversos grupos sociales latinoamericanos llegaron a formar modelos de familia bien distintos. Mientras que españoles, criollos e indígenas muestran un alto grado de endogamia y de matrimonios, castas y mestizos, e incluso los indígenas trasplantados a los centros urbanos se caracterizan por un alto cupo de nacimientos ilegítimos y de personas que nunca se casaron<sup>6</sup>; claro que ello no es un fenómeno reciente y, como dije antes, se comprueba que en algunas civilizaciones prehispánicas también se daba.

La sociedad occidental y, en el caso que nos interesa, la española del tercer milenio están sufriendo las consecuencias de un proceso que se ha dado en llamar globalización. Nos referimos al mal llamado problema de la inmigración. Las sociedades occidentales y opulentas están recibiendo una verdadera avalancha humana de los desheredados del sistema y no saben o no quieren saber qué hacer.

De forma muy directa, la sociedad española se ha visto inquietada por una serie de sucesos que han traído al primer plano de la escena algo a lo que se estaba haciendo oídos sordos. Tres, de entre otros, voy a citar, sobre todo por su incidencia en los medios de comunicación y en la opinión pública:

- 1º Los acontecimientos del Egido (Almería).
- 2º El accidente y muerte de un grupo de ecuatorianos de Lorca (Murcia).
- 3º El incidente ocurrido en Totana, también Murcia, en el que una mujer ecuatoriana fue acusada de intento de matar a su propio hijo, recién nacido, al que abandonó en el campo <sup>7</sup>.

Los tres me sirven y especialmente el tercero para demostrar que, para la sociedad española de principios del tercer milenio, los estudios sobre la familia latinoamericana, sus orígenes, desarrollo y situación actual se han convertido en un asunto urgente y vital. Gracias a los estudios históricos sobre las mujeres europeas y españolas hoy nos conocemos un poco más y sabemos de nuestro pasado y de nuestra configuración y mentalidad social actual. No obstante el desconocimiento de las peculiaridades históricas sociales y culturales de la mujer en otras culturas y, en el caso que nos ocupa, de la de América Latina, está impidiendo la verdadera y profunda aceptación e integración de la avalancha humana de "allende la quebrada" que en los últimos años, originada por los problemas de la globalización y de situaciones políticas y sociales injustas, se están produciendo. Hablo, obviamente, de la inmigración latinoamericana.

Hay que decir que, en la mentalidad de Rosa Nuñez (aquella mujer ecuatoriana afincada en Totana), se barajan una serie de elementos que es necesario conocer para, poder entender, aunque no por ello quizás compartir su actitud. Los estudios sobre la familia andina, enseñan que, para los quéchuas, las instituciones prioritarias son la comunidad y el parentesco. Tales elementos constituyen la base de una familia extensa en donde el individuo tiene cobijo y encuentra su propia identidad y razón de ser, en otras palabras, para esa cultu-

6 MENÉNDEZ Susana y POTTHAST, Bárbara (Eds), *Mujer y familia en América Latina, siglos XVIII-XX*, Cuadernos de Historia Latinoamericana nº 4. Edit. Algazara, Málaga, 1996, p.15.

7 El día 2 de Enero de 1998, Dña rosa Nuñez Temodema, inmigrante de cañar (Ecuador), abandonó a su hijo recién nacido en el campo de Totana. A instancias de la abogada de oficio defensora de la acusada, Dña. Ana Jimenez Alfaro, se solicitó a la Universidad de Murcia, concretamente al profesor Angel Montes la confección de un informe sobre la cultura Quechua de Cañar, con el fin de dotar de enmarque social el problema, no para justificar nada pero sí para mejorar en enfrentamiento con el asunto. Como consecuencia ese informe aparece publicado en la revista *Sociedad y Utopía*, revista de Ciencias sociales, nº 16. Noviembre, 2000, pp.281-290.

ra el individuo se concibe como miembro (parte) de un grupo. A raíz de la llegada de los colonizadores españoles, mediante la adaptación de la costumbre y rito del bautismo, el indígena, mantiene el compadrazgo (parentesco), base de esa familia extensa que es comunidad y que se manifiesta, entre otras muchas instituciones, en una tan peculiar como es *la Minga*<sup>8</sup>. Visto así el caso, empezamos a entender la situación en que una **mujer, indígena y emigrante** que viene a reunirse con su marido, el cual rechaza al hijo que lleva en sus entrañas, (o lo que es lo mismo, negar a su hijo su razón de ser en una comunidad), se ve abocada a realizar el hecho por el que fue juzgada.

Hoy pues, centrar nuestro objeto de estudio en la mujer latinoamericana puede mejorar los procesos de integración y de comprensión de una mentalidad que tiene mucho en común con la nuestra pero que manifiesta códigos diferenciados de comportamiento y de comprensión de las realidades circundantes. Es evidente que la incorporación a una sociedad receptora debe de hacerse dentro de los parámetros en los que ésta se mueve, pero sin renunciar a la riqueza y la aportación cultural de las sociedades emisoras. Si ello es así el entendimiento mutuo será mayor y los posibles puntos de fricción se paliarán. Los comportamientos sociales de los emigrantes, si se conocen, si se fundamentan en el conocimiento de sus orígenes formadores, su pasado, su historia etc, podrán ser atendidos con más justeza. Para ello la labor del historiador es fundamental y así lo reivindicamos desde estas páginas.

### 3- Una realidad.

Con todo, en estos momentos, podemos decir que de una forma, ya mucho más pausada, la historia de las mujeres constituye un área en continuo debate y revisión, a la luz de nuevas propuestas metodológicas o de revisión de las antiguas. Todo ello originado por la legitimación académica que se está logrando recientemente, hay que constatar, en algunas universidades la plasmación en el currículo de los estudios, no solo de tercer ciclo, si no también en los de primero y segundo, de asignaturas de este campo del conocimiento histórico. Durante años hemos asistido al fenómeno, originado en parte por un cierto complejo, de implementar, por parte de las instituciones, los estudios sobre la mujer y su historia mediante subvenciones de proyectos, hoy, aunque sigue siendo necesario, estos estudios han adquirido una autonomía importante.

En el caso de la historia de las mujeres en América Latina, así ha ocurrido, y somos testigos de este hecho. Desde que este tema fué preferente en la concesión de Proyectos Alfa, una serie de investigadores nos embarcamos en el mismo y ya se han ofrecido interesantes frutos. Gracias a ello universidades de la vieja Europa, nos pusimos en contacto con universidades e instituciones de América latina, que ya venían ocupándose de estos temas. A instancias de aquellos inicios y por iniciativa de Sara Beatriz Guardia, *alma mater* de CEHMAL, nos incorporamos a este centro. La actividad desarrollada por el mismo es impresionante en apenas unos años, ha celebrado dos simposios internacionales y sigue viva una excelente página Webb con revista electrónica.

El libro que ahora presentamos es un esfuerzo directo y consecuencia de todo lo anterior. Supone un aporte novedoso a los estudios de Historia de las Mujeres en América. Desde luego, se siguen planteando los viejos temas como el de no solo recuperar a las mujeres como sujetos de estudio histórico, sino también el construir la historia desde la perspectiva de género, asunto aún no

8 Trabajo comunitario.

---

logrado del todo, pero en sólidas vías de cumplimiento, y al mismo tiempo, se adelantan nuevos enfoques y planteamientos.

Pero sobre todo , lo más importante a nuestro juicio , es que los/as autores de los trabajos presentan un "estado de la cuestión" y una "puesta al día" en numerosos aspectos, que hacen e esta obra una referencia de obligada consulta para los/as especialistas de este campo de la historiografía.



**I.**  
**LA MUJER EN LAS CULTURAS**  
**PREHISPÁNICAS**



# LA COYA EN LA ORGANIZACIÓN DEL TAHUANTINSUYO

Francisco Hernández Astete.  
Pontificia Universidad Católica del Perú. (Perú)

La historiografía vinculada al estudio del papel que jugaron las mujeres en la historia peruana es aun limitada y de hecho, el caso andino no es una excepción y son pocos los trabajos que tratan sobre la presencia de la mujer en el ejercicio del poder andino. Algunos de ellos, con el riesgo de que se trate únicamente de una práctica colonial, presentan, como Rostworowski, la existencia de mujeres curacas como Contar Huacho<sup>1</sup>, la "señora de las cuatro huarancas de Huaylas" (Rostworowski:1986:7). Por su parte Silverblatt, aunque con carácter excepcional, reconoce que la presencia de estas mujeres curacas constituye una evidencia de la existencia de determinados derechos y privilegios que en algunos espacios andinos las mujeres de las elites locales compartían con los varones (Silverblatt:1990:13)

Definitivamente, una opinión distinta frente a esta temática es la de Espinoza Soriano para quien la mujer estuvo subordinada al varón y dedicada exclusivamente a las tareas domésticas<sup>2</sup>. Sin embargo, menciona que en algunos espacios políticos, cuando el varón se ausentaba, era reemplazado por la mujer en las tareas políticas. Espinoza Soriano, se refiere a la existencia de mujeres curacas en la costa norte, como un caso en el que probablemente hayan llegado a tener autoridad debido a la ausencia de herederos varones y porque los hombres del grupo se lo permitieron, puesto que, en general, postula que las mujeres andinas no gozaron de tales privilegios (Espinoza:1987:131).

Ahora bien, aun cuando nos parece, sin embargo, que si bien no es posible demostrar que las mujeres andinas en la época prehispánica tuvieron una presencia política similar a la que ejercieron los varones, se puede rastrear determinadas funciones políticas en las que la mujer de la elite participaba activamente y con implicancias significativas.

En este trabajo nos interesa básicamente el caso de las mujeres incas y particularmente el de la Coya. Por ese camino, habría que entender que la división de tareas según el género que existía en los Andes hacia la época incaica, implicaba también una distribución de las obligaciones relacionadas con el poder, por lo que de la misma forma que se puede encontrar una dualidad "sexual" operando en el mundo sagrado y en el universo socioeconómico<sup>3</sup>, dentro de la organización del

---

1 Según Rostworowski Contar Huacho era una de las mujeres secundarias de Huayna Cápac.

2 El autor, también menciona que en algunos casos, la mujer estuvo relacionada con actividades bélicas, sobre todo las esposas de los guerreros.(Espinoza:1987:131).

3 Ver Hernández 1997

poder se da también este dualismo sexual y existían atributos que se relacionaban tanto con hombres como con mujeres.

En ese sentido, parecería que la participación de la mujer en el manejo del poder estaba relacionada principalmente con un protagonismo en los ritos que permiten el funcionamiento del poder (preparación y reparto de chicha, tejido, etc.), pues es en el espacio de socialización que precede a cualquier convocatoria de energía y en la ampliación del parentesco donde las mujeres tuvieron su más importante rol <sup>4</sup>.

Y es que como vimos, pese a que un gran sector de la historiografía sobre los incas ha dado por hecho que el poder político en el mundo andino e incaico estuvo vinculado básicamente al varón, en la sociedad incaica la mujer de la elite tuvo mayor vinculación con el poder que la planteada por las crónicas y los estudios al respecto. De cualquier manera, esta presencia femenina en el ejercicio del poder estuvo siempre vinculada al elemento masculino pues ambos actuaban como elementos opuestos a la vez que complementarios entre sí.

Esta oposición y complementariedad entre los elementos masculino y femenino se encuentra no sólo a la hora de evaluar las funciones políticas tanto de hombres como de mujeres, sino también en la asimilación de características sexuales, que adquieren dentro del ritual, las autoridades que se identifican con los sectores hanan y hurin respectivamente. De ese modo, tanto a nivel formal como en el ejercicio del poder, funcionaba en el país de los incas la oposición y complementariedad de los elementos masculino y femenino<sup>5</sup>.

Antes de intentar definir el grado de participación femenina y particularmente el de la Coya en el manejo político incaico es necesario mencionar los aspectos que hacen referencia al poder en los Andes prehispánicos. En ese sentido cabe recordar que, como manifiesta Pease, existió en los Andes una estrecha relación entre el ejercicio del poder y la práctica de la redistribución (Pease 1991; 1992a; 1994) por lo que se puede encontrar en las fuentes constantes referencias al ejercicio de ésta por parte de las autoridades andinas<sup>6</sup>.

Además del ejercicio de la redistribución, el sostenimiento del equilibrio social y la resolución de los conflictos internos y externos del grupo fue siempre otra de las funciones ejercidas por las autoridades las que, independientemente al grado de poder que poseían, eran responsables del equilibrio social del grupo al que dirigían y de las relaciones de éste con las otras etnias.

Esta función de mediación, definida por Noejovich como de "nivelación" (Noejovich:1996) se puede percibir tanto en las acciones de los curacas como en los paradigmáticos episodios de resolución de conflictos que las crónicas atribuyen a determinados Incas.

Por otro lado, si bien las crónicas nos describen el poder en el Tahuantinsuyu organizado como una suerte de teocracia, definida según el estereotipo que en ese tiempo manejaban los europeos acerca de la organización de los pueblos infieles, no debemos olvidar que, en los Andes, las autoridades tuvieron visos de sacralidad y fueron por lo tanto consideradas seres sagrados o huacas. Por ello se las entendía de forma similar a las divinidades, y con iguales privilegios como la mocha, el traslado ritual y el aislamiento del mundo. Privilegios que hacen referencia a esta sacralidad que en los Andes se atribuía a las autoridades.

4 Existieron en el Tahuantinsuyu mecanismos de ampliación del parentesco en el que las mujeres tuvieron un rol protagónico en tanto fueron éstas quienes permitían la creación de lazos de parentesco a través del "intercambio" de mujeres. Ver: Hernández: 1997.

5 Normalmente se identificaba Hanan con "lo masculino" y hurin con "lo femenino". Ver Hernández: 1997.

6 No se debe perder de vista que la redistribución fue la base del mantenimiento de provechosas alianzas que proveían de energía a quien solicitaba la mano de obra de los parientes.



Asimismo, es imprescindible mencionar que en el universo andino, el poder fue ejercido siempre de manera ritual y no es posible entender asuntos como el ejercicio de la redistribución, la llamada nivelación o sostenimiento del equilibrio social o la sacralidad de las autoridades fuera de contextos rituales. Y es que en la sociedad andina, el ritual es visto como origen y sustento del poder dado que éste era obtenido y ejercido dentro de contextos rituales debido a que el poder estuvo en permanente negociación, y la misma se hizo siempre dentro del ritual (Pease:1994:207-208).

## La Coya

La Coya ha sido tradicionalmente entendida como una Reina a la manera europea. De hecho fue la esposa principal del Inca y definitivamente tuvo en el llamado Tahuantinsuyu determinadas funciones que en el estado actual de las investigaciones sólo podemos intuir. Sobre el tema, anteriormente Pease había planteado que se debía asociar a la Coya con un contexto ritual vinculado a su vez con la emulación de la pareja primordial y los ritos agrarios de renovación que eran celebrados anualmente (Pease:1973:59-60).

Para Silverblatt la Coya, al igual que el Inca, debía ser elegida y asumía esta función la más capaz (Silverblatt 1990:43). Además, como veremos más adelante, la mujer que se convertía en Coya lo hacía el mismo día en que el Inca "tomaba" la borla (Betanzos:1987:78) aunque obviamente, el proceso de elección debía ser anterior. Sobre este asunto particular, Santa Cruz Pachacuti menciona que:

... así dicen que los aparejó la muger para el Guayna Capac a su misma era carnal «de padre y madre» llamada Coya Mama Cuçi Rimay, porque como era costumbre de sus pasados. Al fin, el mismo día de la coronación se cassó (Pachacuti:1993:243).

En cuanto era el matrimonio el que definía el inicio de la vida productiva en la pareja andina y por ejemplo, eran sólo las parejas las consideradas dentro de las obligaciones de la mita<sup>7</sup>, el Inca y la Coya iniciaban su actividad como "gobernantes" luego de celebrado su enlace.

Quedan por dilucidar los criterios que se seguían para la elección de la Coya. Al respecto, Betanzos nos manifiesta las posibilidades de casamiento que tenía el Inca cuando se trataba de escoger a la Coya, y menciona que:

...el ynga que ansi es señor tiene una mujer principal y esta ha de ser de su deudo e linaje hermana suya o prima hermana suya a la cual mujer llaman ellos Piviguarni (...) y la gente común como de tal mujer principal del señor llaman cuando ansi la entran a saludar Paxxa Yndi Usus Capaicoya Guacchacoyac luna e hija del sol e sola reina amigable a los pobres... (Betanzos:1987:78).<sup>8</sup>

Como se puede apreciar, la que se convertiría en hija del sol debía pertenecer, al igual que el Inca, a la elite cuzqueña y además a su misma generación, pues la afirmación de Betanzos en el sentido de que la Coya debía ser hermana del Inca, más parece una referencia a la generación a la que pertenecen que al parentesco real como manifiesta Regalado (1993:47).

7 Hay que precisar que en la documentación administrativa colonial, se puede percibir claramente que el Inca convoca mitas sobre unidades domésticas.

8 Betanzos da también el nombre de Mamaguarme para referirse a la Coya

En opinión de Betanzos, desde el día de su matrimonio, la Coya se convertía en "Señora de toda la elite y de todo el Tahuantinsuyu" idea que, en términos andinos, puede entenderse como que asumía una posición privilegiada dentro de los rituales cuzqueños y que pasaba a ser considerada como un ser sagrado asumiendo, como el Inca, las características de arquetipo, así, Betanzos dice que la Coya era,

... Piviguarme o mujer principal a la cual tenían e respetaban ansi los señores de la ciudad del Cuzco como los demás señores de toda la tierra como a su tal reina e señora principal de todos ellos... (Betanzos:1987:79).

Visiblemente debieron existir criterios para la elección de la Coya, los mismos que parecen relacionarse con la celebración de provechosas alianzas por parte de las panacas que arreglaban el matrimonio entre el Inca y la Coya. Por ello es que Betanzos presenta el caso de una consulta hecha por los parientes de una de las probables coyas a fin de establecer una alianza -seguramente matrimonial- con el Inca, este es el caso de Pachacutec, a quien el día que recibió la borla,

... sus padres e deudos rogaron al nuevo señor Pachacuti Ynga Yupangue que la tuviese por bien de rescibir por mujer de la tal su hija e deuda y el nuevo señor como viese que era cosa que le convenía a él perteneciente dijo que la rescebía por la tal su mujer... (Betanzos:1987:84).

Se puede notar en esta referencia cómo la elección de la Coya involucraba necesariamente una reestructuración de la elite, al encontrarse los parientes de la misma, luego del matrimonio, probablemente en una situación de mayor privilegio al interior de elite cuzqueña. No debemos perder de vista que definitivamente la alianza con los parientes de la Coya era algo que el Inca tenía en cuenta a la hora de aceptar la propuesta, en este caso, el propio Betanzos afirma que Pachacutec vio que le convenía aceptar a esa mujer por esposa. Algo que aún queda pendiente al respecto es pensar si la alianza con los parientes de la Coya era algo que serviría al Inca para el ejercicio del poder futuro, o si esta alianza le servía incluso en el proceso sucesorio.<sup>9</sup>

Las fuentes indican que una vez realizado el matrimonio, la Coya es "agasajada" por el Inca y le otorga un determinado número de acllas. Al respecto, Betanzos menciona que luego de la celebración del matrimonio, Pachacutec,

...dióle e ofrecióle cien mamaconas mujeres para su servicio e luego fue llevada de allí a las casas del sol la cual hizo allí su sacrificio y el sol la dió e su mayordomo en su nombre otras cincuenta mamaconas e salida de allí e siendo ya en las casas del Ynga los señores de la ciudad la fueron a ofrescer sus dones...(Betanzos:1987:85).

Obviamente se le está entregando acllas con miras a que organice la producción de objetos destinados a la redistribución, recuérdese que una de las tareas primordiales de estas mujeres es la de tejer, y que el tejido constituye uno de los objetos rituales más preciados en el mundo andino (Murra:1975) por lo que era infaltable en el ejercicio de la redistribución. Asimismo, es necesario recordar que, como manifiesta Regalado ([1993] 1996), dentro del proceso sucesorio el control y reparto de excedentes jugaron un importante papel.

9 Una introducción al tema de la participación femenina en el proceso sucesorio en Rostworowski: 1993, Regalado:1993.

Aún no es claro el momento en el que se realizaba el matrimonio entre el Inca y la Coya pues aunque las fuentes señalan que el acto se celebraba el mismo día de la entrega de la borla, existen referencias importantes que indican que la unión se celebraba antes, en el "tiempo del Inca anterior". Sobre este asunto, Cieza de León menciona que Inca Roca se casó con Nicay Coca cuando aún su padre era el Inca y que su hijo Ynga Yupanqui, se casó con Mama Chiquia cuando Inca Roca todavía "gobernaba" (Cieza:1986:105-106).

Y es que tanto el Inca como la Coya posiblemente actúen juntos en el proceso sucesorio y, como la propia Coya influía en la posición de su marido dentro del proceso sucesorio, su elección debía ser anterior. Por ello es posible que lo que los cronistas describen como el matrimonio del Inca el día en que asume la borla, sea simplemente el ritual de formalización de la pareja principal del Tahuantinsuyu, y que la unión se realizaba probablemente cuando éstos se encontraban en la segunda diarquía<sup>10</sup>.

En los últimos años, amén de la tesis de la doble descendencia, se desarrolló la idea de la existencia de una organización jerárquica liderada por la Coya y que involucraba a todas las mujeres del Tahuantinsuyu (Silverblatt:1976;1990)<sup>11</sup>. Esta idea, se sostiene en algunas informaciones que presentan algunos casos en los que la Coya realizaba actividades paralelas a las del Inca como la que presenta Cieza al mencionar que luego de "pacificar" el Collao, Topa Ynga fue recibido en el Cuzco con una fiesta: "...y la Coya, su muger y ermana, llamada Ocllo, hizo por sí grandes fiestas y vayles." (Cieza:1986:160). Sin embargo, debemos tener presente que pese a existir referencias en las que se encuentre a la Coya a la cabeza de determinadas celebraciones en las que se encuentra únicamente a mujeres, éstas pueden corresponder a un mismo ritual en el que se involucraba a hombres y mujeres y que expresaba, en la división, la existencia de la oposición ritual masculino-femenino.

Lo que sí está claro en las fuentes, es la presencia de una similar jerarquía entre el Inca y la Coya. Definitivamente, el hecho que se celebren dentro del calendario incaico, las fiestas del Sol y la Luna (Inti Raymi y Coya Raymi<sup>12</sup>), y que éstas estén asociadas con el Inca y la Coya respectivamente, hacen pensar en el asunto.

De hecho sabemos que el ser la "mujer principal" del Inca otorgó a la Coya gran prestigio entre las mujeres de la elite cuzqueña, sin embargo, el poder que ejercía, en tanto se encontraba en una posición similar a la del Inca, iba más allá del grupo femenino. Sobre este punto, existen innumerables fuentes que indican la importancia de la Coya dentro de la organización del Tahuantinsuyu. Incluso, de la misma forma como existen casos en los que el Inca "cambió de Coya"<sup>13</sup>, Cieza presenta el caso de un "cambio de Inca" por parte de la Coya, al comentar cómo luego de que Inca Urco perdiera la posibilidad de convertirse en el Inca a propósito de la derrota de los Chancas y del ascenso de Inca Yupanqui (Pachacuti) al poder,

... ay algunos que dizen que la Coya, muger que era de Ynca Urco, lo dexó sin tener hijo dél ninguno y se vino al Cuzco, donde la reçibió su segundo hermano Ynga Yupanque, que hecho el ayuno y otras serimonias, salió con la borla, haciendose en el Cuzco [grandes] fiestas, hallándose a ellas gente de muchas partes (Cieza:1986:135).

10 Sobre la noción de doble diarquía y la manera como los futuros Incas se encontraban en una "segunda diarquía", la misma que es considerada hurin con respecto a la principal, ver Regalado:1993.

11 Ver también los trabajos de Zuidema citados en la bibliografía.

12 Para una descripción de éstas fiestas se puede revisar Guamán Poma:1993:182-192.

13 Sobre las razones que tenía el Inca para "cambiar de Coya" volveremos más adelante.

La referencia anterior muestra claramente la independencia que tenía la figura de la Coya con respecto a la del Inca, por lo que se puede suponer que la elección de la misma se realizaba en forma independiente a la del Inca, y que si bien ambos llegaban juntos "al poder" el proceso de selección se hacía en forma independiente, incluyendo por supuesto, ventajosas alianzas para ambos. Obviamente, llegado el momento, y establecidas las respectivas alianzas, tanto el Inca como la Coya actuarían como un sólo grupo - una misma dualidad- en el proceso sucesorio<sup>14</sup>.

### **Funciones de la Coya**

Las funciones políticas ejercidas por la Coya aún están por descifrarse pero se puede sugerir algunas pautas para definir las, pues su autoridad, además de estar definida por su condición de ser sagrado o huaca, se puede encontrar en la presencia de referencias a que poseía cierta injerencia en el manejo del Tahuantinsuyu. Obviamente, parte de estas informaciones pueden vincularse con una probable influencia occidental en la que la Coya estaría actuando como una Reina europea y, por tanto, interviniendo en ciertas acciones de gobierno. Sin embargo, la participación de la Coya en los rituales cuzqueños, así como su carácter sagrado pueden confirmar su participación en la política.

Sobre las funciones de la Coya, Betanzos menciona el caso de Tupac Inca Yupanqui, quien al estar anciano encargó

...que tuviesen cuidado de mirar por su mujer Mama Oclo madre del Guaynacapac y que la respetasen todos como a su señora y madre y que lo que ella dijese y rogase pareciéndoles que era cosa que conviniere al bien del Cuzco y sustentación que lo hiciese el tiempo que ella viviese y después de sus días que le hiciesen bulto de oro y que le hiciesen la fiesta de Purocaya con todas sus solemnidades y sacrificios..." (Betanzos:1987:177).

Como podemos apreciar, aunque en una forma menos directa que el Inca, parecería que efectivamente la Coya tenía ciertas atribuciones políticas. En otro momento, y sobre este mismo tema, Betanzos menciona que durante la crisis sucesoria que se dio tras la muerte de Huayna Cápac, la madre de Huascar aconsejó a éste no despreciar los regalos de Atahualpa, indicación a la que Huascar hizo caso omiso (Betanzos:1987:210). Informaciones como la anterior nos hacen pensar en el hecho de que la Coya, en oportunidades que aparentemente constituían situaciones de crisis, ejercía cierta autoridad en el Tahuantinsuyu. Por ejemplo, Cieza presenta el caso de la crisis sucesoria originada por la muerte "repentina" de Ynca Yupanqui sin haber dejado hijos para que lo sucedan, planteando, para este contexto de caos en el que no se sabía quién gobernaría el Cuzco (incluso menciona que no hicieron al muerto las exequias acostumbradas), que:

Sobre estas cosas auía gran ruydo; y temiendo su porfía se quenta que salió una muger a travez de los Hanancuzcos, la qual dixo : «¿En qué estays ay?, ¿por qué no tomáys a Viracocha Ynga por señor, pues lo merece también?» Oyda esta palabra, como son tan determinable[s] estas gentes, dexando los vasos de vino, a gran prieça fueron por Viracocha Ynga, sobrino de Ynga Yupanque, diziendose -como le vieron- que ayunase lo acostunbrado y recibiese la borla que darle querían (Cieza:1986:112).

Ciertamente no se puede asumir que realmente la sola intervención de la mujer mencionada en la cita anterior -seguramente la Coya- haya solucionado el problema de la sucesión, pues se sabe que este asunto requería de un complejo

14 Sobre la dualidad que operaba en torno al Inca y a la Coya, ver: Hernández:1996;1997.

proceso de selección. Sin embargo, lo que sí parece claro es la radical intervención de la mujer en este contexto, situación que nos confirma su participación política. Otro caso de esta participación, es planteado por el mismo Cieza cuando señala que Huayna Cápac retardó su traslado a Quito por la intervención de la Coya, en este caso su madre (Cieza:1986:179)<sup>15</sup>. Asimismo, Sarmiento menciona el caso de Mama Oclo, la mujer de Topa Ynga, que intercedió ante éste para que cesara los castigos contra la gente de Yanayaco, petición a la que el Inca accedió (Sarmiento:1960:256).

Hemos visto con claridad la existencia de referencias que nos llevan a pensar que la Coya ejercía cierto poder político en la sociedad incaica. En consecuencia, dadas las características del poder andino, debía tener también injerencia en la redistribución. En ese sentido, Guamán Poma nos presenta una interesante información al mencionar que "...le traen de presentes al Inga y a la señora coya los señores principales del reino...(Guamán Poma:1993:250). Notándose pues que ésta tomaba también parte importante en la mencionada redistribución.

Además, la poca preocupación de alguna de las Coyas en la realización de las actividades relacionadas con la redistribución es mencionada por el mismo Guamán Poma como una desidia en la actitud de las mismas como el caso de Mama Cora Oclo Coya, quién, en opinión del cronista,

... de puro mísera no estaba bien con sus vasallos, y de ello no le hacía tanto caso los señores y principales grandes; de todas las riquezas y comidas mandaba encerrar en el depósito, allí se pudría y acababa (Guamán Poma:1993:98).

Es probable que algunos de los "cambios de Coya" que se mencionan en las crónicas sean producto de un descuido en las "funciones" que éstas tenían dentro de los rituales relacionados con la redistribución. Ciertamente, no podemos olvidar que estos "cambios de Coya" podrían también estar relacionados con un cambio en su posición con respecto a la función que ejercían dentro de una probable dualidad entre las mismas (Hernández: 1997). En todo caso, parece evidente que la habilidad en la práctica de la redistribución, era una condición necesaria en las Coyas.

De otro lado, en las páginas que Guamán Poma dedica a elaborar una relación de las coyas, se puede encontrar una clara relación entre éstas y el equilibrio social que significaba el reparto de objetos rituales o la celebración de "banquetes", visiblemente relacionados con la convocatoria de energía, por lo que parecería que dentro de las funciones de la Coya, el cuidado de las alianzas establecidas con los demás grupos, a partir de la organización de rituales, tenía un lugar preferente.

En ese sentido, cuando Guamán Poma menciona a Cusi Chimbo Mama Micay Coya, la sexta Coya en su relación, afirma que era:

...amiga de cantar y música y tocar tambor, hacer fiestas y banquetes y tener ramilletes en las manos. Gran señora y gobernaba y hacía mercedes y fue casada con Inga Roca. Y por esta señora fue respetado grandemente su marido por los señores grandes de este reino desde su jurisdicción ... (Guamán Poma:1993:105)<sup>16</sup>.

15 La intervención de la madre de Huayna Cápac en este contexto, permite suponer que ésta continuaba siendo considerada Coya aún cuando su marido había muerto, situación que nos hace suponer la presencia de una dualidad entre las Coyas, la misma que inicialmente se daba entre la esposa del Inca reinante y la Coya anterior.

16 Funciones similares son asignadas por el cronista Raua Oclo Coya (Guamán Poma:1993:111).

Es necesario resaltar que, en opinión del cronista, parte del prestigio que había obtenido Inca Roca fue producto de las acciones de su mujer, destinadas a la estabilización de las relaciones sociales con los grupos étnicos y con la elite a partir de los rituales de convocatoria de energía.

Un caso importante, dentro de los muchos pasajes en que las crónicas hacen referencia a determinados "cambios de Coya" ocasionados por el "incumplimiento" de sus obligaciones o por no satisfacer las "expectativas del Inca" nos es presentado por Sarmiento de Gamboa cuando señala que Huayna Capac, casado con Cusi Rimay Coya, tomó luego por Coya a Raua Ocllo pues la anterior no le había dado un hijo varón; por eso es que Topa Cusi Gualpa (Huáscar), hijo de ésta última se convirtió en el Inca (Sarmiento:1960:261)<sup>17</sup>.

Es muy probable que existieran situaciones que hacían que el Inca "cambiara de Coya"<sup>18</sup> pero afirmar que una de ellas sea la ausencia de herederos es seguramente producto del traslado de prejuicios occidentales sobre el asunto, sobre todo si con esta afirmación Sarmiento, dedicado a sustentar la tiranía incaica, puede demostrar la conveniente tesis de la "legitimidad" de Huascar y la "bastardía" de Atahualpa. Sin embargo podría también pensarse que esta "ausencia de herederos" que ocasionó la pérdida de la condición de Coya, ponga en evidencia su incapacidad para ubicar a un hijo suyo en la segunda diarquía a través de la influencia de su parentela, recuérdese la importancia de la madre en el tema de la sucesión.

### La Sacralidad de la Coya

De hecho, como vimos anteriormente, la sacralidad es una de las características de la autoridad andina. En este caso, el carácter sagrado de la Coya, es bastante preciso y la identificación de la misma como huaca, la encontramos, por ejemplo, cuando luego de la muerte de Mama Ocllo (la madre de Huascar), se celebró la fiesta de Purucaya, y luego de dos meses de celebraciones,

...hicieron un bulto desta Mama Ocllo y pusieronlo en su casa y pintaron una luna en el lugar do estaba la cual quería decir que aquella señora iba do el sol estaba su padre y que era otra luna...(Betanzos:1987:190).

Definitivamente, es clara la asociación que se hace entre la figura de la Coya y la luna, la misma que corresponde formalmente a la dualidad que forman el Inca y el Sol, hecho que concuerda con la idea de huaca con la que se puede asociar a la figura de la Coya. Asimismo, las plumas, que aparentemente se relacionan con el poder, dada su asociación con lo femenino son usadas también por las Coyas hecho que registra Murúa al mencionar que Ipahuaco tenía en el palacio donde vivía aves para sacar plumas de ellas (Murúa: 1962:42 t.I En Martínez:1995:84)<sup>19</sup>.

17 El Inca Garcilaso también registra este hecho y encuentra la misma explicación que Sarmiento, aunque para Garcilaso, el primer matrimonio de Huayna Cápac fue con Pillcu Huaco (Garcilaso:1960:303). Lo que es interesante en la información que proporciona Garcilaso es el hecho que Huayna Cápac se casó además (en la segunda vez) con Mama Runtu, hecho que concuerda perfectamente con la idea del funcionamiento de una dualidad entre Coyas de la que nos ocuparemos más adelante.

18 Sobre el caso de mujeres que dejaron de ser Coyas y la celebración de nuevos matrimonios por parte de los Incas ver también Guamán Poma:1993:82 y 102 en que presenta el caso de Cápac Yupanqui, quien solicita al sol otra mujer pues la suya estaba "mal del corazón". No sabemos qué quiere decir con que estaba mal del corazón, probablemente estaba enferma, pero es clara la posibilidad de cambiar de Coya por incapacidad de la misma.

19 Sobre la importancia de las plumas dentro de los emblemas que se relacionan con el poder andino y con lo femenino así como sobre el uso de éstas por parte de las Coyas, ver: Martínez:1995:82 y ss.

Asimismo, este cronista manifiesta también que en los paseos de otra Coya llamada Chimu Ocllo:

Quando salía fuera de su cassa yba debaxo de un palio de plumas de diversos colores con mucha argentería colgando [...] delante della yban sus criados de dos en dos, poniendo mantas en el suelo porque no pissase la tierra. (Murúa:1962:39 t.I. citado por Martínez:1995:84).

La información anterior proporciona una pauta interesante al identificar el traslado de la Coya con un ritual de aislamiento del mundo, de la misma manera como se trasladaba al Inca a fin de impedir su roce con la tierra, hecho claramente identificado con el traslado de seres sagrados<sup>20</sup>. Sin embargo, habría que buscar referencias similares a ésta en otro tipo de fuentes, pues Rowe manifiesta que muchas de las informaciones de Murúa fueron tomadas de fuentes mexicanas<sup>21</sup>.

Sobre este asunto, Cieza menciona que cuando Inca Yupanqui sale del Cuzco en andas, lo hace acompañado de algunos señores (seguramente otros miembros de la elite o determinados curacas) y paralelamente,

La Coya con otras mugeres yvan en hamaca y afirman que llevaba gran cantidad de cargas de joyas y de repuesto. Delante yvan linpiando el camino que ni piedra pequeña ni grande no avía de aver en él (Cieza:1986:137).

Evidentemente, lo que Cieza menciona es el proceso de conquista ritual del Tahuantinsuyo que cada Inca realizaba luego de convertirse en tal, por ello, resulta sumamente sugerente que se mencione una actividad similar para la Coya, dado que esta situación nos lleva a suponer que ésta también realizaba una suerte de "conquista" de su propio espacio de poder. Lo que no señala el cronista es si salían o no juntos, sin embargo, de todos modos, esta afirmación coincide con la idea de dualidad sexual operando entre el Inca y la Coya, y en general entre lo masculino y lo femenino al hablar sobre el poder, recuérdese que se menciona que tanto el Inca como la Coya realizan este proceso acompañados de hombres y mujeres de elite respectivamente.

Existen asimismo otras asociaciones que permiten definir claramente la sacralidad que encierra la figura de la Coya, por ejemplo Martínez señala, a partir de la información de Oviedo, que cuando Chimu Ocllo salía el camino era cubierta de mantas «porque no pissase la tierra» (Martínez:1995:105) hecho que concuerda plenamente con la idea de "aislar" a las autoridades y huacas. Parece ser pues que al igual que el Inca la Coya era considerada una huaca, es decir un ser sagrado, y como dijimos, así como el Inca era el sol de la tierra, la Coya podría ser considerada como una suerte de luna de la misma.

20 Sobre el traslado ritual de las Coyas se puede ver el caso de Añas Colque, una de las mujeres de Huayna Cápac, pues aún cuando ésta fue "elevada" a la categoría de Coya por interés de Ampuero frente a la burocracia española, la información del traslado ritual es importante. Ver también ver la declaración de Melchor Carlos Inca que registrara Rómulo Cúneo Vidal (1926:155-156) en: Espinoza Soriano:1976:258.

21 En este trabajo, Rowe demuestra que Murúa no tuvo informantes cuzqueños y que en muchos casos sus afirmaciones se refieren a situaciones que se dieron en México ya que fueron tomadas textualmente de la obra de Francisco López de Gómara (Rowe:1987).

**BIBLIOGRAFÍA**

ALBERTI MANZANARES, Pilar

1989 *La mujer indígena americana en "Revista de Indias*. En: Revista de Indias, vol. XLIX, No. 187.

1986 *Una institución exclusivamente femenina en la época incaica: las aillacuna*, Revista Española de Antropología Americana, XVI (153-190), Madrid.

1987a *Las virgenes del sol* En: *Historia*, 16 No. 130: 75-82, Madrid.

1987b *Mujer y religion: Vestales y Aillacuna, dos instituciones religiosas de mujeres* En: Revista Española de Antropología Americana, No. 17: 155-196. UCM. Madrid.

AYBAR, Elena

1968 *Las Aqllas*, Tesis, Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Letras, Lima.

1969 *La visita de Huaráz en 1558*. En: Cuadernos del Seminario de Historia. No. 9: 5-21, Lima.

BETANZOS, Juan Diez de

1987 *Suma y narración de los Incas*, versión y estudio preliminar de María del Carmen Martín Rubio, Ediciones Atlas, Madrid

CIEZA DE LEON, Pedro de

1985 *Crónica del Perú. Segunda parte*, edición, prólogo y notas de Francesca Camtú, Pontificia Universidad Católica del Perú-Academia Nacional de la Historia, Colección Clásicos Peruanos, Lima.

DUVIOLS, Pierre

1980 *Algunas reflexiones acerca de las tesis de la estructura dual del poder incaico*. En: *Histórica*, IV, 2, Lima.

ESPINOZA SORIANO, WALDEMAR.

1976 *Las mujeres secundarias de Huayna Capac. Dos casos de señorialismo feudal en el Imperio Inca*. Revista del Museo Nacional XLII. Lima

1987 *Los Incas. Economía Sociedad y Estado en la era del Tahuantinsuyu*. Amaru Editores. Lima.

1987b *Artesanos, transacciones, monedas y formas de pago en el mundo andino. Siglos XV y XVI*. Banco Central de Reserva del Perú. Lima. 2 t.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca

1960 *Comentarios reales de los incas*. En: *Obras completas*, edición y estudio preliminar de Carmelo Sáenz de Santa María S.J., Biblioteca de Autores Españoles, Ts. 133, Madrid

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

1993 *Nueva crónica y buen gobierno*, edición y prólogo de Franklin Pease G.Y., Vocabulario y traducciones de Jan Szemiński, Fondo de Cultura Económica, Lima

HARRIS, Olivia

1980 *The power of sings: gender, culture and the wild in the Bolivian Andes*".



En: *Nature, Culture and gender*, MACOORMACK, M. y M. STRATHERN (comps); Cambridge University Press, Cambridge.

HERNANDEZ ASTETE, Francisco

1996 *Masculino y femenino: Dualidad y poder en el Tahuantinsuyo*. Ponencia presentada en el IV Congreso Internacional de Etnohistoria. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima. (En prensa).

1997 *Roles femeninos en la organización de la elite incaica*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Tesis para optar el título de Licenciado en Historia

HOCQUEMGHEN, Ane Marie

1983 *Hanan y hurin un modelo de organización y clasificación del mundo andino*. En: *Amerindia*:1993:3, París.

LOPEZ-BARALT, Mercedes.

1993 *Guaman Poma Autor y Artista*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima.

MARISCOTTI DE GORLITZ, Ana María

1978 *Pachamama Santa Tierra. Contribución al estudio de la religión autóctona en los Andes centro-meridionales*. Indiana Suplemento 8 Gebr, Mann Verlag-Berlín.

MARTINEZ CERECEDA, José L.

1995 *Autoridades en los Andes, los atributos del señor*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima.

MATIENZO, Juan de

1967 *Gobierno del Perú*, edición y estudio preliminar de Guillermo Lohmann Villena, Institute Français d'Etudes Andines, París-Lima

MOLINA, Cristóbal de [SEGOVIA, Bartolomé de]

1943 *Las crónicas de los Molinas*, prólogo de Carlos A. Romero, epílogo de Raúl Porras Barrenechea, Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana (Francisco A. Loayza, editor), Primera Serie, T. IV, Lima.

MORI, Juan de y Hernando Alonso Malpartida

[1549] 1967 *La visitación de los pueblos de los indios*, en ORTIZ DE ZUÑIGA, Iñigo, *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*, ed. de John Murra, vol. I, Huánuco-Lima.

MURRA, John V.,

1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: IEP.

1978 [1956] *La organización económica del estado inca*. México: Siglo XXI.

1987 *¿Existieron el tributo y los mercados antes de la invasión europea?* En: HARRIS, Olivia y otros (eds.). *La participación indígena en el mercado surandino: estrategias y reproducción social. Siglos XVI a XX*. CERES. La Paz, (51-61).

MURUA, Martín de

[1616] 1962-64 *Historia general del Perú, origen y descendencia de los Incas*, ed. de Manuel Ballesteros Gaibrois, Biblioteca Americana Vetus, Madrid.

NOEJOVICH, Héctor Omar,

1992 *El régimen de bienes en América precolombina y el hecho colonial*. CISEPA, 106, PUC, Lima.

1993 *L'Économie Andine et Mesoaméricaine dans l'environnement de la Conquête Espagnole*. Université de Lille III. Issn-0294-1767.

1996 *Los albores de la economía americana*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima

ORTIZ RESCANIERE, Alejandro,

1993 *La pareja y el mito. Estudio sobre las concepciones de la persona y de la pareja en los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial, Lima.

ORTIZ DE ZUÑIGA, Iñigo,

[1562] 1967-72 *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*, ed. de John Murra, vol.

PEASE, Franklin.

1973 *El dios creador andino*. Mosca Azul editores. Lima.

1992a *Curacas, Reciprocidad y Riqueza*. Fondo Editorial PUCP. Lima.

1992b *Perú Hombre e Historia. Entre el siglo XVI y el XVIII*. EDUBANCO. Lima.

1993 *Prólogo* En: Felipe Guamán Poma de Ayala. Nueva Crónica y Buen Gobierno. Fondo de Cultura Económica. Lima.

94 *Poder en el mundo andino*. En: VILLANUEVA URTEAGA, Horacio. La casa de la moneda del Cuzco. Universidad de San Antonio Abad. Cuzco

1995 *Las crónicas y los andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Instituto Riva-Agüero; Fondo de Cultura Económica. Lima.

1996 *Fuentes y estereotipos en la redacción de las crónicas: sobre la formación de la historia incaica*. Ponencia presentada al IV Congreso Internacional de Ethnohistoria. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima. (En prensa)

PIZARRO, Pedro

1986 *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

PLATT, Tristán.

1980 *Espejos y maíz: el concepto de yanantin entre los Macha de Bolivia*. En: Mayer, Enrique y BOLTON, Ralph (eds.) Parentesco y Matrimonio en los Andes. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, (139-182).

POLO DE ONDEGARDO, Juan

[1571] 1916 *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los incas*. En: Colección de Libros y Documentos referentes a la historia del Perú, t III y IV, Lima.

RABADE OBRADO, M. del P.

1987 *La Mujer en la Crónicas Reales Castellanas* en: Anuario de Historia Medieval, Tomo 17. págs. 533-050. Barcelona, 1987

REGALADO DE HURTADO, Liliana.

1993 *Sucesión incaica. Aproximación al mando y poder entre los Incas a partir*

---

de la crónica de Betanzos. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial, Lima.

1996 *Espacio andino, espacio sagrado: visión ceremonial del territorio en el período incaico*. En: Revista Complutense de Historia de América, 22. Servicio de Publicaciones, UCM. Madrid, pp.86-96.

ROSTWOROWSKI, María.

1953 *Pachacútec Inca Yupanqui*. Editorial Torres Aguirre, Lima.

1983 *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política*. IEP. Lima

1986 *La mujer en la época prehispánica*. Documento de trabajo n°17.IEP. Lima.

1988 *Historia del Tahuantinsuyu*. IEP. Lima

ROWE, John H.

1985 *Probanza de los Incas nietos de conquistadores*. Historica, XI, 2 pp. 193-246, Lima.

1987 *La mentira literaria en la obra de Martín de Murúa*, Libro Homenaje a Aurelio Miró Quesada Sosa, II pp. 753-762. Lima.

SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Juan de

1993 *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*, ed. de Pierre Duviols y César Itier, Instituto Francés de Estudios Andinos-Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas», Lima-Cuzco

SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro

[1572] 1947 *Segunda parte de la Historia General llamada Indica*, ed. de Angel Rosemblat, EMECE, Buenos Aires.

SILVERBLATT, Irene.

1976 *Principios de organización femenina en el Tawantinsuyu*. En: Revista del Museo Nacional, XLII (299-340), Lima.

1990 *Luna, sol y brujas. Género y clases en los Andes prehispánicos coloniales*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas. Cuzco.

URBANO, Henrique

1981 *Del sexo, el incesto y los ancestros de Inkarrí, Mito, Utopía e Historia en las sociedades andinas*. En: ALLPANCHIS vol. XV No. 17-18.

ZARATE, Agustín de

1995 *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*, edición de Franklin Pease y Teodoro Hampe, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

ZUIDEMA, R. Tom.

1980 *El sistema de parentesco incaico: una nueva visión teórica*. En : Mayer, Enrique y BOLTON, Ralph (eds.) Parentesco y Matrimonio en los Andes. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, (57-114).

1989 *Reyes y Guerreros. Ensayos de Historia Andina*. Fomciencias.



## LA PROSTITUCIÓN EN EL INCARIO

Juan José Vega.  
Historiador (Perú)

Pampayruna era la "mujer pública", según el Inca Garcilaso de la Vega<sup>1</sup>. La prostituta, que vivía sola en los arrabales del Cusco o en las afueras de la ciudad.

Sorprende la afirmación del mestizo cronista, dado que todos conocemos que su tendencia es más bien a idealizar el Incario, a verlo en la forma en que seguramente lo entendían los aristócratas orejones imperiales cuzqueños, de quienes descendían por línea materna. Al respecto consideramos que Garcilaso en lo concerniente a la prostitución cayó en errores conceptuales y no supo diferenciar, en general, las mujeres disolutas de las prostitutas. Por otro lado, también tuvo fallas de temporalidad. Al ser informado que existían prostitutas en su época, creyó que siempre el Perú las había conocido. Pero, avanzando ideas ¿qué es la prostitución?.

### La prostituta

La mejor definición sigue siendo la de Justiniano, el emperador de los códigos romano-bizantinos: "mujer que se entrega por dinero y no por placer".

En la sociedad incaica *no hubo dinero*, ni nada que se le pareciera. Por esta sencilla razón, señalar que hubo prostitución en el Incario rompe con todos los esquemas; lo que es peor, *deshace todas las demás informaciones en torno a la sociedad incásica*. Resulta así imprescindible una revisión del caso, porque - como bien se sabe - "la profesión más antigua" es históricamente una de las más nuevas. También porque en aquel estadio histórico, que finalizaba, el sexo aún no constituía pecado ni existía el concepto de virginidad en el seno del pueblo. Tampoco se requería de prostitutas en los palacios, donde menudeaban las favoritas y ciertas accllas estaban para favorecer la poligamia señorial. Además, las fiestas religiosas y las demás celebraciones agrícolas y ganaderas ayudaban la liberalidad en las costumbres, como en todas las sociedades más antiguas y como venía ocurriendo hasta hace poco tiempo en zonas quechuas, aimaras y selváticas del país.

Lo más probable es que Garcilaso confundiera con prostitutas a las mujeres livianas, ligeras o sencillamente libres, que las hubo en el Incario, como en el resto del mundo. Sobre el tema no está de más apuntar que los términos prostituta, ramera, meretriz, hetaira, mesalina, puta y otros muchos similares,

---

1 Garcilaso Inca de la Vega. *Comentarios Reales de los Incas*. Lib. IV, Cap. XVI. Madrid: Colección BAE, 1960.

se han otorgado desde tiempos inmemoriales tanto a las mujeres públicas (las que venden sus favores), como a las mujeres vistas por los hombres como livianas, infieles o ligeras; tendencia debida al fuerte patriarcalismo y que, atenuada, aún impera en las sociedades modernas. Ni siquiera las mujeres sencillamente libres para escoger al hombre que desean se han librado de tan rígidas acusaciones varoniles. Naturalmente, Garcilaso no fue una excepción a estos lineamientos patriarcalistas. Es confusión de conceptos muy propia de rígidas sociedades patriarcales: él tenía herencia incaica y española, ambas con predominio del varón.

También resulta muy factible que las prostitutas que aparecieron tras la Conquista Española, a las cuales se llamó, en efecto, con el quechuismo *pampayrunas*, aumentasen la confusión señalada. Hecho que, además, es el resultado del recato que tuvo siempre Garcilaso en torno al sexo. Escribió de oídas, porque todo indica que de joven llevó una vida completamente casta (tardíamente ya en España tuvo un hijo en una ¿esclava? morisca). No resulta muy aventurado suponer que, pese a haber dejado el Cusco en 1560, a los veinte años de edad, no conociese a las auténticas prostitutas, que ya existían en ese tiempo (indias, negras, mestizas y algunas españolas) que cobraban por sus encantos. De sus informes no brota ningún recuerdo personal, del tipo "yo vi", frecuentes en otras páginas de los *Comentarios Reales*.

Pero dejemos de lado las suposiciones y vayamos a los datos concretos.

## Los hechos

Las aseveraciones de Garcilaso en torno a la prostitución debemos confrontarlas con otras fuentes, necesidad tanto más sentida si recordamos que escribió la mayor parte de su obra, casi setenta años después del derrumbe del Incario; aún más, Garcilaso, que se alejó joven del Perú, en 1560, tuvo algunos olvidos y yerros, como todo ser humano, y a veces se guió por referencias de terceros, no suficientemente comprobadas o imposibles de verificar.

Resulta así inevitable confrontar lo que sostiene Garcilaso con lo que afirman otros cronistas muchos más antiguos que él. Veamos primero lo que él expresa:

"Resta decir de las mujeres públicas, las cuales permitieron los Incas por evitar mayores daños. Vivían en los campos, en unas malas chozas, cada una por sí y no juntas. No podían entrar en los pueblos porque no comunicasen con las otras mujeres. Llámánles *pampairuna* nombre que significa la morada y el oficio, porque es compuesto de *pampa*, que es plaza o campo llano (que ambas significaciones contiene), y de *runa* que en singular es persona, hombre o mujer, y en plural quiere decir gente. Juntas ambas dicciones, si las toman en la significación del campo, *pampairuna* quiere decir gente que vive en el campo, esto es por su mal oficio; y si las toman en la significación de plaza, quiere decir persona o mujer de plaza, dando a entender que, como la plaza es pública y esta dispuesta a recibir a cuantos quieren ir a ella así lo están ellas y son públicas para todo el mundo. En suma quiere decir mujer pública"<sup>2</sup>

"Los hombres las trataban con grandísimo menosprecio. Las mujeres no hablaban con ellas, so pena de llevar el mismo nombre y ser trasquilada y en público y dadas por infames y ser repudiadas de los maridos si eran casadas. No las llamaban por su nombre propio, sino *pampairuna*, que es ramera"<sup>3</sup>.

2 Garcilaso, ob. cit. Idem.

3 Garcilaso, ob. cit. Idem.

La información de Garcilaso resulta sorprendente. Como lo señalamos, lo que dice *carece de confirmación en otras fuentes indias o mestizas*. Lo que resulta incontestable es que recién tras la Conquista Española y a través de una economía que empezaba a monetizarse y, sobre todo, con el derrumbe cataclismo de las prostitutas indígenas solo pudieron surgir tras la conquista española, y a través de una economía que empezaba a monetizarse y, sobre todo, con el derrumbe cataclísmico del antiguo régimen social surgieron las prostitutas en buen número debido a la miseria generalizada. Por supuesto esto no quiere indicar que en el Incario faltasen algunas mujeres ligeras, en todas las clases sociales. Pero *venta* de favores eróticos no hubo; porque no podía darse en los pobres ayllus ni en los palacios ricos, por carencia de moneda. En cambio, nació tal costumbre con la dominación europea. El cronista quechua Guaman Poma de Ayala incluye en su obra dos dibujos en los cuales un negro pasa *una moneda* a una india, demandándole sus mejores caricias; y a un español o criollo haciendo un gesto obsceno a una mesalina mestiza muy bien ataviada<sup>4</sup>.

Por último, no han constancia de que en el Tahuantinsuyu se rapase la cabeza como signo de infamia, que es costumbre europea. Más bien constituía símbolo de distinción de los Hanan-Cuzco. Tal como se puede leer en varias crónicas<sup>5</sup> y en los dibujos del citado Guaman Poma.<sup>6</sup>

## Otras fuentes

No existe ninguna referencia a prostitución incaica en las miles de páginas que integran las crónicas y extensas cartas del siglo XVI que versan sobre el Imperio de los Incas; al contrario, muchas son las que expresamente lo niegan. Guaman Poma expresaba con orgullo que en el Incario no había "ni putas, ni putos"<sup>7</sup>, aunque por cierto no negaba festines y liviandades de la nobleza cuzqueña.. El conquistador Mancio Sierra, que falleció de avanzada edad, no puede menos que reconocer aunque exagerando, que en el Imperio que ayudó a subyugar "no había ladrón ni mala mujer". Extensa sería la lista de informantes respecto a la inexistencia de prostitución en el Imperio.

Los conquistadores, nimbados del mágico prestigio del dinero, pudieron en cambio corromper con facilidad a las mujeres en una sociedad diezmada por las guerras de la conquista, con viudas y huérfanos que sumaban decenas de miles y donde la antigua economía se derrumbó catastróficamente: cien mil personas murieron de hambre a las puertas del Cuzco, hacia 1538, según las más precisas fuentes españolas.

Reparemos en que los españoles, al principio, usaron sin escrúpulos determinadas creencias ingenuas de la población nativa; en este caso la convicción inicial de que los conquistadores eran semidioses y que nada malo había en unirse con ellos; al contrario fue sentimiento muy común, inicialmente, entre mujeres de etnias sojuzgadas por los Incas. Era, además, la ley del vencedor. Asimismo, por recuperar su libertad y acabar con su forzosa virginidad, numerosas acilas se fueron con los españoles, y casi la totalidad de ellas acabarían abandonadas, vejadas y hasta infamadas con hijos en los brazos.

4 Felipe Guaman Poma de Ayala. *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. (¿1615?). París, 1936, folio 709 y 534.

5 Entre los principales informantes de esta costumbre están: Joan Cabezas en carta a Gonzalo Fernández de Oviedo en 1537 (p.99, ed. BAE)); Juan de Betanzos, en el Cap. I. de la Suma y Narración. (1551). Molina El Almagrista (p.32); Pedro Pizarro (p. 83); Agustín de Zarate, Cap. I. etc.

6 Guaman Poma, Ob.cit., folio 442

7 En la época se denominaba "putos" a los homosexuales.

Contribuyó a diluir las antiguas formas éticas incaicas la presencia de auténticas y recién llegadas prostitutas procedentes de la colectividad dominante: unas pocas españolas como Juana Hernández y varias moriscas, negras y mulatas liberadas por los amos. Su presencia es nítida en las fiestas con las cuales celebrábase el botín del reparto del Perú. El más famoso caso es el de la orgía realizada en la misma iglesia principal del Cuzco por el capitán de todos los ejércitos españoles del Perú, Hernando Pizarro, el auténtico dueño del país, mucho más que su ilegítimo, iletrado y dubitativo hermano, Francisco, el Gobernador, muchísimo mayor. Consta la acusación almagrista como en 1539, en el templo de La Trinidad, "derribó las imágenes, deshizo los altares, echó en el suelo campanas y cruces y se entró a vivir a dicho monasterio e hizo caballerizas de caballos y viviendas de putas indias y cristianas e infieles".<sup>8</sup>

Los conquistadores –denunciaría el Padre Luis de Morales (en cierta forma el Bartolomé de las Casas del Perú)- "viven a la manera de la ley de Mahoma" y "quiero decir que hay chiqueros en algunas casas de paridas y otras de preñadas y otras de sueltas".<sup>9</sup>

### No hubo prostitutas en el Incario

El más antiguo entre los españoles que tocaron el tema de la prostitución es Cristóbal de Molina, llamado "El Almagrista", quien en 1553 afirmaba con toda razón y con extremada claridad: "...y la india más acepta a los españoles; aquella pensaba que era lo mejor, aunque entre estos indios era cosa aborrecible andar las mujeres públicamente en torpes y sucios actos, y desde aquí se vino a usar entre ellos de haber malas mujeres públicas, y perdían el uso y costumbre que antes tenían, de tomar maridos. Porque ninguna que tuviese buen parecer estaba segura con su marido, porque de los españoles o de sus yanaconas era maravilla si se escapan".<sup>10</sup>

Suponemos así que Garcilaso tomó las antiguas referencias de su niñez y juventud, oídas respecto a mujeres deshonestas o libérrimas, (también llamadas en el tiempo incaico pampayrunas) como si fuesen informes sobre prostitutas. La confusión –reiteramos- suele ser común en un lenguaje de antiguo cuño moralista en todas las culturas y es fruto del dialogo varonil, especialmente dentro del sentido que las mujeres modernas llaman "machista"; tendencia insultante hacia las mujeres. En realidad, tal sustitución de conceptos ha existido en toda la historia patriarcal de la humanidad, merced a un doble y absurdo código ético. Y no sólo entre hombres se hablaba así, pues también usarían de tal lenguaje las damas y las que aparentaban serlo en el seno de la sociedad incásica.

Garcilaso fue arrastrado por esta tendencia, pues era cristiano muy observante y hasta pudoroso frente a las mujeres, y fue quizá el factor que lo llevó finalmente a vestir hábito religioso. Y así vio prostitutas en el Incario, donde sólo había mujeres livianas. Toda su obra en realidad se halla teñida de un intenso eticismo sexual cristiano, al igual que Guaman Poma, quien asimismo pertenecía a la primera generación católica.

8 Toribio Medina. *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile*. T. VI, pág. 404.

9 Luis de Morales. Memorial de la Iglesia de España. Sevilla, 1943, "Protesta 47", pág. 70

10 Cristóbal de Molina. (El Almagrista). *Destrucción del Perú*. Lima: Colección: Los Pequeños Grandes Libros de la Historia Americana. Serie I, T. VI



## Livianas, nada más

Esta hipótesis aparece confirmada por el hecho singular de que el primero que escribe la palabra pampayruna es Pedro Cieza de León en 1551, *sesenta años antes de Garcilaso*. En la Tercera Parte de la Crónica del Perú, el bien calificado "príncipe de los cronistas" relató como el belicoso General Rumiñahui mató a todas las mujeres que quisieron la paz con los españoles, tras apostrofarlas con el epíteto de "pampayruna"<sup>11</sup>

En verdad sólo se trataba de acllas imperiales, esto es, mujeres que encerradas, realizaban en los acllahuasis diversas tareas de artesanía y servían como semillero de la poligamia aristocrática de los orejones. Seguramente muchísimas de ellas - como hemos dicho ya - creyeron hallar su libertad yéndose tras los españoles, vistos, además, como semidioses en aquella etapa inicial de la desintegración del Incario. Pero no existe allí ninguna incriminación de que fuesen prostitutas. Máximo, Rumiñahui las acusó de infieles y hasta ligeras.

## Tanto mujer como hombre

La segunda referencia cronológica a *pampayruna* es lingüística. Tampoco en este registro quechua indica prostitución. Al igual que en el ejemplo de Cieza, el vocablo apenas revela liviandad y, asunto importante, *liviandad tanto femenina como masculina*. Puede verse que el Lexicón de Fray Domingo de Santo Tomás (1560) señala que pampayruna es "*hombre dado a mujeres o mujer dada a hombres*".<sup>12</sup> Alúdese pues a liviandad y aún lujuria, en cualquier sexo. Ni remotamente se refiere a la prostitución, que como hemos señalado, tiene como eje el cobro de los servicios sexuales.

El Diccionario Anónimo de 1586 consigna pampayruna como "disoluta mujer", y, cosa interesante, ya fuese en el sentido que no era difícil tener acceso a ella<sup>13</sup> o que vendiera sus caricias; esto porque hacia aquella época ya había transcurrido más de medio siglo de presencia occidental en el Perú y los préstamos idiomáticos empezaban a ser frecuentes. Tomó doble significación.

Cuando en los finales del siglo XVI, Diego González Holguín recogía pacientemente su enorme vocabulario quechua en los Andes, hacía ya tiempo que Garcilaso residía en España. La diferencia es necesario recalcarla, puesto que para el célebre quechuista todavía *pampayruna* es tanto "mujer mundana" como "mujer pública"; y "mujer cantonera" era la que vivía con deshonestidad. Es suma, *pampayruna* valdría por "mujer mundana" en el quechua de los indios y por "ramera" sólo en el quechua colonial<sup>14</sup> de mestizos, criollos y seguramente un sector nativo rico.

Había surgido ya una nueva acepción colonial para la pampayruna. No en vano habían transcurrido sesenta años de aniquilamiento de los viejos moldes económicos, sociales y éticos del Imperio de los Incas.

Por su lado, el Padre Diego Torres Rubio, que publicó más tarde su Diccionario Quechua, en 1619, dijo que la "hayhayñic huarmi" es la "mujer de todo, vil y fácil" y señala ya a la pampayruna como "ramera" momento en el cual tenemos, nos parece, el asentamiento por escrito, definitivo, del quechuismo colonial que,

11 Pedro Cieza de León. Tercera Parte (1550). Roma, 19 Cap. LXX

12 Fray Domingo de Santo Tomás. *Lexicón o Vocabulario de la Lengua General del Perú* (1560) Lima, 1951, p. 335. Edición facsimilar.

13 Anónimo. *Diccionario Quechua 1586*. Lima, 1951 pp. 68,136, 163.

14 Diego González Holguín. *Vocabulario Quichua 1608*. Lima, Editorial San Marcos, 1952, pp. 446, 596, 647, 651 y 506.

usado antes sólo oralmente, había llegado ya a España, a través de cartas, en su nueva significación, engañando a Garbillado. Ya circulaban por entonces en el trato diario entre españoles y mestizos, negros y seguramente indios y se refería a las prostitutas propias de la Colonia, vale decir, en el quechua hablado por los mestizos, criollos y seguramente un sector nativo impresionado con el poder casi mágico de las monedas. Se acentuaba la transición.

Había plasmado ya una nueva acepción colonial para *pampayruna*. No en vano había transcurrido ochenta años de aniquilamiento de los viejos moldes sociales y éticos del Imperio de los Incas.

Por su lado, el Padre Diego Torres Rubio, que publicó su Diccionario quechua en 1616, dijo que la "hayhayñic huarmi" es la "mujer de todos, vil y fácil" y señala ya a la *pampayruna* como ramera. Este es el momento en el cual tenemos, nos parece, el asentamiento por escrito, definitivo, de aquel quechuismo colonial que usado sólo oralmente había llegado a España, en su nueva significación vía de visitas o de cartas, confundiendo a Garcilaso. Sin embargo, en el Perú ya circulaba en el trato diario entre españoles y mestizos, negros y seguramente algunos indios y se refería a las prostitutas indígenas propias de la Colonia<sup>15</sup>.

Asímismo, Holguín - que editó en 1608 - consigna varios sinónimos de *pampayruna*, como *pampahuarmi*, *huptascahuarmi*, "mujer de muchos", etc<sup>16</sup>

Conviene, asimismo, reiterar que *runa*, como bien se sabe, es voz quechua que designa al ser humano en general y no solamente a la mujer. En ambos casos "era gente de la plaza, de la pampa", cuando menos desde el primer siglo colonial porque creemos que el vocablo en cuestión fue temprano quechuismo en el castellano del Perú, por introducción de vocablos indígenas. Pero de aquellos que cambiaron en parte su significación quechua, como *huaca*, *chupe*, *inca*, *antis*, *quelca*, *illapa* y tantos más.

## Un caso especial

Es el que nos trae solitariamente el cronista español Juan de Betanzos. Pero cabe desechar por completo que fueron prostitutas "cierta cantidad de mujeres de las que así fuesen tomadas en las guerras, con quien los tales mancebos conversasen"<sup>17</sup>, porque esas desdichadas estuvieron sujetas más bien a continuas violaciones, cautivas allí contra su voluntad, encerradas como prisioneras de guerra. No eran, pues, prostitutas. Eran comunes a la fuerza. No vendían sus favores, ni los intercambiaban con nada. Aunque, claro, sí había hijos - dice el cronista - eran "sapsi" que en este caso significa común, sin padre conocido.

## Anexo

La actual palabra *pampera*, que designa a la prostituta o a la mujer muy ligera, viene sin duda de *pampahuarmi*. Pero es *chuchumeca* el vocablo más conocido. Posee numerosos sinónimos en el habla castellana del Perú, porque nada tiene mayor número de nombres que las cosas innombrables. Dentro del habla criolla del Perú hemos registrado, por lo pronto, las siguientes denominaciones, con variantes de época y de región:

15 Diego de Torres Rubio. *Arte de la Lengua Quichua* (Chuisaca, 1638). Cusco, 1963, p. 158.

16 González Holguín, ob. cit. pp. 597, 204.

17 Juan de Betanzos. *Suma y Narración de los Incas* (1551), 2da. Parte, Cap. XXI

---

Boca pintada, cucurbitácea, chivata, chusca, grandísima, hembra de arroz quebrado, hembra del coco, horizontal, lavandera, lolita, lucha, Magdalena, mariposa nocturna, maroca, maroquera, meca, moscona, moza de partido, mujer de la vida alegre, mujer de la calle, mujer libre, mujer ligera, ninfa, pacharaca, pampera, palla, patinadora, pelona, percuncha, perendeca, perendenga, pindonga, perrita, prosti, puerca, pupila, puputalán, ravisalsera, ruca, rufa, tampera, tropezalona, visitadora, zorra.



**II.**  
**LA MUJER EN LA VISIÓN DE LOS CRONISTAS**



# LA MUJER INCA EN LA CRÓNICA DE GUAMAN POMA DE AYALA

Philomena Gebran.  
Universidad Severino Sombra  
Río de Janeiro (Brasil)

*El presente trabajo sigue la línea de nuestras investigaciones, utilizando como fuente primaria las informaciones contenidas en las crónicas del siglo XVI, importantes documentos para la construcción histórica de las sociedades latinoamericanas, y en particular de las sociedades andinas. Entendemos que a partir de los cronistas es posible la construcción tanto de la historia colonial como de la pre colonial.*

La historiografía latinoamericana emplea cada vez con mayor frecuencia las crónicas del siglo XVI y XVII, como importantes documentos para el estudio tanto de la época de la invasión como de la colonización española, hecho que se revela en la permanente publicación de nuevas ediciones gracias al esfuerzo de investigadores, que en el caso de la región andina, se dedican a la Etnohistoria.

Los más importantes representantes de la Etnohistoria del Perú son Franklin Pease y María Rostworowski de Diez Canseco, quienes han inspirado nuestro trabajo sobre la región andina y en la comprensión de la cultura incaica. Así como en el estudio sobre los cronistas, la obra de Felipe Guaman Poman de Ayala, *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, cuyo autor y obra han despertado críticas en la visión de Pease y de otros autores que iremos citando a lo largo de este trabajo.

Pease señala la trascendencia que ha tenido en las investigaciones de los etnohistoriadores, combinar en sus análisis la época inca, la invasión y colonización, con las crónicas y las visitas civiles y eclesiásticas de la época del Virrey Francisco Toledo en el siglo XVI; y también en el siglo XVII cuando el Duque de la Plata organizó nuevas visitas generales en el virreinato del Perú. La historiografía andina y más claramente historiadores como Pease, Rostworowski, Ossio, Murra, Lohmann Villena y otros, le asignan una gran importancia a la combinación entre crónicas y visitas para obtener una mayor fidelidad histórica.

Pero en este trabajo hemos optamos por las crónicas de un autor, otorgando más peso al aspecto descriptivo y etnográfico como a la complementación iconográfica de las cuestiones que abarca, sin preocuparnos mucho por su fidelidad histórica. En este sentido, abordamos solo la cuestión relativa a la mujer inca en la sociedad andina descrita en *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, sin considerar que Felipe Guaman Poman de Ayala es uno de los más discutidos cronistas de la época por tratarse de un nativo; es decir, de un verdadero hombre andino.

Pretendemos mostrar la mirada de este cronista sobre la sociedad en la que vivió y describió, tomando en cuenta su ambigua identidad cultural en su intención de retratar a las mujeres de los Incas.

Al estudiar a este cronista, a través de la historiografía andina, afrontamos un reto para tratar con precisión las informaciones tanto de su vida como de sus escritos respecto de la sociedad andina, sobre todo en la edad que posiblemente escribió esa obra convertida en una de las fuentes fundamentales para el entendimiento de la sociedad andina de la época inca y del siglo XVI, a pesar de sus contradicciones.

Según gran parte de la historiografía, estamos frente a un "escritor" andino que pretendía escribir al rey de España Felipe III, dando cuenta de los abusos cometidos por los españoles. Pero la ambigüedad de su relato no permite saber si acusaba o defendía a los españoles<sup>1</sup>, y cual era su posición frente a la invasión y la colonización. Franklin Pease, en su excelente prólogo al libro de Raúl Porras Barrenechea *Los Cronistas del Perú*, dedica muchas páginas a Poma de Ayala y a los historiadores que escribieron sobre él como Valcárcel, Tello, y principalmente Porras Barrenechea. Según Pease, los datos que ofrece el cronista andino son discutibles:

(...) el cronista ofreció imágenes ficticias y vicios que incurrieron prácticamente todos los cronistas del Perú. Indicó que el mayor valor de la "Nueva Crónica" se hallaba en sus noticias probablemente de remotísima tradición oral."<sup>2</sup>

Efectivamente, su relato está lleno de medias verdades, de fantasías, y tal vez de sueños; pero sobre todo nos transmite como pensaba la historia de los Incas y su construcción a través de su fértil imaginario, enmarcando su texto con ilustraciones bellísimas, como si así pudiera figurativamente demostrar la verdad sobre el mundo andino que quería transmitir al rey de España. Sin embargo, según Porras su relato no llega a ser una historia porque se trata de una serie de elementos como biografías, noticias sobre leyes, fiestas, rituales, bailes, y relaciones de cargos de la administración incaica.

A pesar de la crítica de Porras, pensamos que el texto es extraordinario y contiene una gran cantidad de lenguas que pueden muy bien expresar la heterogeneidad del mundo andino. En el texto coexisten el español, latín, quechua, aymara, y además, combina la palabra con la imagen. Está compuesto de 1,189 páginas que incluyen 398 dibujos a tinta hechos a mano por el propio autor. Al respecto, la escritora Mercedes Lopez – Baralt señala lo siguiente:

"El intenso mestizaje lingüístico, genérico y discursivo de esta singular crónica propone una etnografía del mundo andino prehispánico, una narración de los hechos de la conquista y colonización del Perú, la denuncia de los abusos del régimen colonial, y a la vez un programa político para la buena administración del virreinato"<sup>3</sup>.

La historiografía andina es bastante expresiva cuando apunta a la formación social incaica, una de las más organizadas y sofisticadas sociedades de

1 Lopez – Baralt, Mercedes. *Guaman Poma: Autor y Artista*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.

2 Pease, Franklin. Prólogo en "Los Cronistas del Perú". Lima: Biblioteca Peruana, 1986.

3 Lopez-Baralt, Mercedes. Ob.cit., 1993.



la América Antigua. Al respecto, sobre el origen de la cultura incaica hay una infinidad de mitos asumidos por la historiografía andina. Uno de los más importantes, y que el cronista Garcilaso de la Vega considera el principal, es el del "matrimonio solar" o "matrimonio divino": Manco Capac y Mama Ocllo que salieron del lago Titicaca llevando en sus manos un báculo de oro, símbolo de fertilidad e iniciaron una larga caminata por las montañas andinas en busca de tierras fértiles.

Cuando la pareja llega al cerro de Huanacauri, el báculo "mágico" cae de las manos de Manco Capac y se hunde en la tierra, señal de que ese sería el lugar elegido para construir un espacio cultural donde se desarrollaría la etnia inca. Este lugar corresponde al Cusco que sería la capital del Imperio del Tawantinsuyu. Según Garcilaso, ese fue el lugar ideal para que la pareja diera inicio a una sociedad que organizó de manera creativa un sistema económico, político y social, de acuerdo al mito del Inti (Sol), portador de luz y poder para los descendientes de la pareja sagrada.<sup>4</sup>

No obstante, María Rostworowski señala que podría tratarse de una "invención" mítica de Garcilaso:

"(...) sería ese mito la versión ya hecha 'oficial' sobre el origen de los 'hijos del sol'? Es posible que el arreglo narrado por el Inca escritor sea obra del propio Garcilaso, como una manera de presentar el mito a los lectores europeos. Por ello conviene buscar otras versiones más andinas del relato de la fundación"<sup>5</sup>.

Y, cita como el mito más andino sobre el origen de los Incas, – y por consiguiente más auténtico – el mito de los "hermanos Ayar", que salieron de una gruta llamada Pacaritambo, que traduce como Posada de la producción, Posada del Amanecer o Casa del Escondrijo. Los hermanos, cuatro mujeres y cuatro hombres, cuyo origen también fue explicado por diferentes cronistas como de generación espontánea, habrían iniciado un largo camino por los Andes en busca del lugar ideal para crear su civilización.

Guman Poma de Ayala también se refiere a ese mito y lo describe lleno de ricas imágenes no sólo literarias sino iconográficas. Se trata de una pareja de hermanos que tras mucho deambular llega al fin a una especie de "tierra prometida" que sería llamada de Cusco (el ombligo del mundo), la capital del gran Estado Inca. Y, de una relación incestuosa entre madre e hijo, se inicia la etnia de los Incas y sus Coyas.

Sin embargo, lo más interesante en Poma Ayala, es la analogía que hace del origen del mundo andino y de las especies con los relatos bíblicos de los colonizadores. Otorgando así, un carácter sincrético a la descripción sobre el origen de los Incas, lo que se observa en toda su obra. En otras palabras, confunde los mitos de su cultura incaica y los mitos que le transmitieron los españoles al presentar el mito inca como la representación de Adán y Eva en los Andes.

Ambigüedad que está presente en todo su trabajo y que traduce una falta de esa identidad, porque no es mestizo como Garcilaso, ni tampoco español, sino un auténtico hombre andino descendiente, según él, de dos importantes etnias: la de los Incas y la de los Malqui. Sin embargo, al escribir al rey español confundió de las culturas, comportándose a veces como español y otras como andino.

4 De la Vega Inca, Garcilaso. *Comentarios Reales*. Lima: Editorial Mercurio, 1986.

5 Rostworowski, de Diez Canseco, María. *Historia del Tahuantinsuyu*. Lima: IEP, 1988, p.31

Al parecer le fue muy difícil asumir una u otra identidad. La dominación española y, además, la catequización, debieron impactarlo profundamente. Al respecto, Pease dice que la obra de Guman Poma de Ayala no presenta consistencia histórica, porque la visión del pasado que nos muestra es confusa aunque todos reconozcan que buscó en su crónica referencias históricas, tratando en cierta forma de describir el pasado incaico con las nociones históricas a las que tuvo acceso. (Pease - 1985)

Podemos notar eso con más claridad en su "versión" sobre el mito del origen inca que, como hemos dicho es muy distinto al de otros cronistas. Por ejemplo, para Garcilaso el primer Inca tuvo carácter divino, pues Manco Capac descendía del Sol y de la Luna; mientras que para Guman Poma de Ayala el primer Inca descendía del Sol y de una hechicera, Mama Uaco.<sup>6</sup> En general, Guaman Poma le atribuye a las mujeres de los Incas un cierto poder:

"La primera Coya, llamada Mama Uaco fue muy hermosa y morena de todo el cuerpo y de buen talle. Dicen que fue gran hechicera, según cuentan su vida e historia que hablaba con los demonios, esta dicha señora hacía hablar a las piedras y peñas ídolos guacas.<sup>7</sup> De esta señora comenzaron a salir reyes Ingas y dicen que a ella no le fue conocido su padre ni de su hijo Mango Cápac Inga, sino que dijo que era hija del sol y de la luna y se casó con su hijo primero Mango Cápac Inga;<sup>8</sup> para se casar dicen que pidió a su padre el sol dote, y le dio dote, y se casaran madre e hijo. Dicen que murió en el Cuzco con edad de doscientos años en el tiempo de su hijo Roca Inga y tuvo muchos hijos bastardos de su marido con auquiconas y ñustaconas.<sup>9</sup> Y esta señora dejó la ley del demonio muy entablado a todos sus hijos y nietos y descendientes (...) gobernaba más que su marido Mango Capac Inga toda la ciudad del Cuzco; le obedecían y respetaron en toda su vida porque hacía milagros de los demonios nunca visto de hombres, hablaba como si fueran personas con las peñas y piedras. Pero fue muy hermosísima mujer y de mucho saber, y hacía muy bien a los pobres de ciudad de Cuzco y de todo su reino; y así creció más bien el gobierno de su marido de esta señora Coya porque reinaba el Cusco"<sup>10</sup>.

Guman Poma de Ayala confirma en esta crónica que utilizó fuentes orales cuando repite a lo largo de toda su obra: 'dicen'. También que cuando habla de las mujeres, casi siempre procura una neutralidad en su exposición; de ahí porqué lo vemos más como un etnógrafo. Por ejemplo, al hablar de Mama Uaco relata lo que se dice, lo que oyó, pero cuando se refiere a los hombres se muestra más crítico:

"El primero capitán hijo de Mango Cápac primer Inga, aunque antiguamente había muchos y muy famosos y valerosos capitanes antes que fuese el Inga fue y después acá, que no escribe, sino el primero hijo de Mango Cápac Inga fue Inga Yupanqui Pachacutichic Inga. No conquistaron ni hicieron nada sino todo era dormir y comer, y beber, y putear, y holgar, y hacer fiestas y banquetes, y pasearse en la ciudad con los demás caballe-

6 Coya, así llamada la mujer principal del Inca. Si fuera en una concepción eurocéntrica diríamos que sería la reina.

7 Guacas, palabra quechua que significa piedra o un personaje convertido en piedra y sacralizado.

8 Capac, palabra quechua que significa persona rica y poderosa.

9 Ñusta, palabra quechua que significa señora ilustre o hija del Inca.

10 Poma Ayala, Felipe Guaman. *Nueva Coronica y Buen Gobierno*. México: Fondo de Cultura. Tomo I, 1993, p.98.

ros, auquiconas, ingaconas, y acabaron sus vidas en la ciudad del Cuzco en tiempo de su padre; y los capitanes que fueron infantes hijos de los reyes Ingas pasados, y de sus famosos hechos, y de otros capitanes hijos y nietos de los grandes señores y principales de estos reinos de los Chinchay suyos, Ande suyos, Colla suyos, Conde suyos".<sup>11</sup>

También queda evidente en su relato que pretendía impresionar al monarca español, a veces tratando de valorar la cultura inca, y otras criticándola, como cuando describe la vida 'sin reglas' de los 'capitanes'<sup>12</sup>. Incluso, algunas veces exaltando lo positivo que los españoles trajeron con su cultura y su catequesis. Así, en su relato de la jerarquía inca y de sus descendientes utiliza varias expresiones españolas y europeas al llamar, por ejemplo, al Estado Inca, Reino.

No obstante, es importante reconocer que todavía hoy muchos historiadores y/o escritores utilizan el concepto nobleza, reino e imperio al escribir sobre el Tawantinsuyu. María Rostworowski advierte que este es un concepto eurocéntrico y que los Incas nunca constituyeron un imperio o reino, sino un gran Estado: el Tahuantinsuyu.<sup>13</sup>

Los cronistas de la época de la invasión fueron unánimes al usar términos eurocéntricos para escribir sobre el Tawantinsuyu, porque su único paradigma era el europeo, y además porque no tenían la menor noción de alteridad, desconociendo o no queriendo reconocer a otra cultura y otra sociedad, cuya originalidad, riqueza y sofisticación cultural sobrepasaba a su mundo europeo. Los etnohistoriadores peruanos reconocen esas cualidades, sin que esto signifique una visión endogámica de su cultura. A mi entender, la riqueza de la cultura inca era incomprendible para aquellos rudos españoles que llegaron a América con una mentalidad del medievo europeo y no de los 'nuevos tiempos' renacentistas. Llegaron llenos de vicios, codicia y crueldad.

Poma de Ayala no escapa a la regla, a pesar de ser descendiente de dos importantes etnias andinas, porque fue aculturado por los españoles que en su carta al rey utiliza un lenguaje mucho más europeo que andino. Según la interpretación de Juan Ossio, la carta al rey tiene un carácter mesiánico al implorarle que salve el virreinato del Perú. Pero, Mercedes Lopez - Baralt, recuerda que los mitos mesiánicos de los Andes son más recientes, históricamente hablando. Señala que la elegía a Atahualpa sólo aparece en el siglo XVIII y que el mito de Inkarrí, es incluso más reciente.<sup>14</sup>

Respecto a las mujeres, Guman Poma de Ayala no consignó en su crónica a las del pueblo, sino que describe solamente a las mujeres de los Incas. Así, su relato es una sucesión de las Coyas, esposas principales de los Incas, pero sin mencionar a las 'esposas secundarias', puesto que la clase dominante incaica practicó la poligamia. Los Incas poseían una mujer principal, y una secundaria con la cual también tenían hijos, pero éstos eran considerados 'bastardos', como señala Guaman Poma.

En esa perspectiva, después de describir a Mama Uaco como primera Coya con las cualidades que ya mencionamos, continua el relato con las otras Coyas.

11 Ibidem, pp. 114 - 117. 'Suyos' o distritos, según Espinoza Soriano es la división del Estado Inca en cuatro partes, conforme su condición climática.

12 Eran llamados 'capitanes' los hijos de los Incas que participaban en las luchas de conquistas Incas y que serían los futuros Incas.

13 Rostworowski de Diez Canseco, María: "El mundo andino era demasiado original, distinto y diferente para ser comprendido por hombres venidos de ultramar, preocupados en enriquecerse, conseguir honores o evangelizar por la fuerza a los naturales". "Historia del Tahuantinsuyu". Lima IEP, 1989, pp. 14 y 15.

14 Lopez-Baralt, Mercedes. Ob. cit., 1993.

A la segunda Coya llamada Chinbo Urma Coya, la describe como muy "hermosa, exquisita, tenía un jardín de flores que cultivaba". Viendo en el cultivo de las flores una cualidad que podría describirse como sensibilidad.

"(...) Fue casada con Sinchi Roca Inga , y con alegre cara gobernaba a sus vasallos y le regalaba, y muy querida de su marido. Y murió con ochenta años en el Cuzco y dejó infantes hijos Lloque Yupanqui Inga, Mama Cora Ocllo, y Cápac Uari Tito Inga, y Topa Amaro Inga. Esta señora fue muy rica, dejó toda su hacienda al Sol y a la Luna. (...) En su tiempo de su marido y de ella nació Nuestro Señor Jesucristo y murió y resucitó y subió a los cielos y fue enviado el Espíritu Santo y se repartió a todo el mundo los apóstoles y así vino San Bartolomé a este reino de las Indias en este tiempo de Chinbo Urma"<sup>15</sup>.

En esta parte del relato, el cronista confunde la cultura inca con la europea, pues afirma que de ella nació Jesucristo, como si se tratase de la Virgen María, Señora poderosa del mundo español y por la cual sentía respeto y admiración expresado en numerosos dibujos. Lo que nos lleva a reflexionar que el nacimiento de Jesucristo al que se refiere podría ser el nacimiento de otro Inca, representante de Dios en el mundo andino.

A continuación, se refiere a la tercera Coya, Mama Cora Ocllo Coya, hija de Chinbo Urma, describiéndola como muy linda, pero calificándola como una mujer 'mala y avarienta', que no comía casi nada, pero que en compensación bebía mucha 'chicha'.

"(...)Esta mujer avarienta de pocas cosas lloraba: no estaba bien con sus vasallos y de ello no le hacía tanto caso los señores y principales grandes; de todas las riquezas y comidas mandaba encerrar en el depósito, allí se pudría y se acababa. Como era tan triste de corazón, comía maíz crudo. Fue casada con Lloque Yupanqui Inga y así tuvo infantes hijos Mayta Cápac Inga, Curi Chinbu, Mama Yachi Urma, con ello tuvo otros infantes, los cuales sus hermanos ellos los mataran por quedarse en el reino solo su marido; y por mandado de su marido; esta señora hacía muy grandes daños. Y murió en el Cuzco casi junto con su hijo de edad de ciento y veinte años, así acabó su vida muy mal esta dicha señora"<sup>16</sup>.

En la descripción que Poma de Ayala hace de la tercera Coya podemos notar como retrata con la mayor naturalidad el casamiento entre hermanos, pues tanto Mama Ocllo Coya como Lloque Yupanqui Inga eran hijos de Chimbu Urma Coya y del mismo padre Sinchi Roca Inga. Tal vez por ser hijos de Incas, el cronista veía ese casamiento como una tradición cultural, sin hacer ninguna comparación con la cultura europea que tanto admiraba.

Respecto a la cuarta Coya, dice:

"La cuarta coya Chinbo Mama Yachi, reyna coya, fue algo fea y morena y bizarra; amiga de salir a la visita de otras señoras principales y holgarse con música; fue mujer de Mayta Capac Inga; esta mujer dicen que siempre hurtaba hacienda de su marido para darles a las viejas y viejos y a los pobres, pero servía a los pobres que no a los principales. Y tenía infantes

15 Poma de Ayala. Ob. cit., p. 98.

16 Poma de Ayala. Ob. cit., pp. 98 - 102.

hijos: Chimbo Ucllo, Mama Caua y Cusi Cinbo, Cápac Yupanqui Inga, Apo Maytac Inga, Bilcac Inga y Mama Micay; esta dicha señora dejó en su testamento todo por heredera a su madre Mama Cora Ocllo".<sup>17</sup>

La quinta coya, Chimbo Mama Caua fue primero casada con Cápac Yupanqui, su hermano, pero "(...) después de haberse casado le dio mal de corazón y no podía gobernar la tierra y así dicen que el dicho su marido Yupanqui pidió otra mujer al sol su padre para casar y gobernar su reino. Y así dicen que mandó el sol que se casase con otra su hermana menor Mama Micay que fue muy estimada en todo el reino y fue muy obedecida y honrada esta dicha segunda mujer del dicho inga"

"La Sexta coya, gran señora y gobernadora fue casada con Inga Roca. Y por esta señora fue respetado grandemente su marido por los señores grandes de este reino y tuvo infantes Ipa Uaco, Mama Machi Coya, Yaur Uácac Inga, Apo Cápac Inga, Maytac Inga y se murió de edad de ciento y veinte años y dejó mucha riqueza; repartió en tres partes en el testamento, lo primero para el sol, lo segundo para la luna, lo tercero para sus hijos".

"La séptima coya Ipa Uaco Mama Machi Coya fue casada con Yaur Uácac Inga. Volvía mucho por los hombres y quería mal a las mujeres, tuvo infantes hijos Mama Yunto Cayan Coya, Uiracocha Inga, Apo Maytac Inga, Bilbac Inga y dejó al sol en su testamento por heredero de todos sus bienes que había"<sup>18</sup>.

Describe a la octava Coya, Mama Yunto Cayan Coya, que estuvo casada con Uiracocha Inga con quien tuvo muchos hijos, entre ellos: Pachacuti Inga Yupanqui y Mama Anauarque Coya, que se convirtió en la novena Coya, a la cual le atribuye muchos vicios como el de comer y beber mucho y de usar mucha hoja de coca, casándose con Pachacuti Inca Yupanqui.

Mama Ocllo Coya, la décima Coya mujer del Inca Topa Inga Yupanqui, es muy alabada por Guaman Poma porque fue la madre del último Inca Uáscar que se casó con Chuquillanto Coya:

"(...) y se cubrió todo de luto cuando murió su marido en tiempo de la conquista de los cristianos. Y no se escribe de su hijo ni hija, ni lo había legítimos ni bastardos, y así en este rey y reina, Inga, Coya, se acabaron los reyes Ingas"<sup>19</sup>.

"No os espantéis mujeres, concluye Ayala, el primer pecado fue cometido por una mujer, Eva que quebrantó el mandamiento de Dios, y así el primer idólatra fue mujer y servió a los demonios"<sup>20</sup>. No obstante la asunción del simbolismo cristiano y de la tradicional asociación simbólica entre pecado y mujer, a través de la minuciosa descripción que hace de las mujeres de los doce Incas, está implícita la historia de la cultura Inca, la sucesión de los gobernantes del Tawantinsuyu, su descendencia, tradiciones, y del poder que ejercieron esas mujeres que incluso tenían sus propias tierras y herederos.

17 Poma de Ayala. Ob. cit., p.102.

18 Poma de Ayala. Ob.cit., pp.102 - 105

19 Poma de Ayala. Ob. cit., pp.113-114.

20 Poma de Ayala. Ob. cit., p.114.

También nos revela su perplejidad ante la nueva realidad, y su dificultad en separar la cultura incaica de la española, principalmente en lo que se refiere a los símbolos cristianos. Sobre el último Inca Atahualpa, hermano de Uáscar e hijo de una esposa secundaria, Ayala poco o casi nada comenta. Al respecto, Pease señala:

"(...) A la vez puede notarse fácilmente que la versión de Guaman Poma es andina, aunque no pro-Inca en el mismo sentido que los *Comentarios Reales de los Incas* (de Garcilaso). Nótese que, por ejemplo, Guaman Poma discrepó profundamente de Garcilaso en lo que a Manco Capac se refiere, al primero lo acuso directamente de 'ilegítimo', indicando que no sólo llegó a ser Inka mediante un ardid urdido por su madre, sino que ésta era a la vez su esposa (1615), dando así niveles nuevos y censurables dentro de los cánones europeos al tan manido incesto real de los Incas; además Guaman Poma sindicaba a Manco Capac como introductor de la 'idolatría' en los Andes. El cronista andino concuerda con Garcilaso de la Vega en destacar la 'bastardía' de Atahualpa (...) Guaman Poma introdujo nuevamente confusión cuando trató de la muerte de Atahualpa, equiparándola a la ejecución de Tupa Amaro por Toledo, otorgándole 'legitimidad' a ambos"<sup>21</sup>.

Cuestión bastante controvertida, como la crónica de Guaman Poma de Ayala que describe un universo andino lleno de ilegitimidades, bastardías, idolatrías y relaciones incestuosas entre los Incas. Pero se trata de un documento valioso para conocer la visión que tuvo el cronista de las Coyas, las mujeres que ocuparon el sitio más alto en la nobleza incaica.

## BIBLIOGRAFÍA

DE LA VEGA, Inca Garcilaso. *Comentarios Reales*. Lima: Editorial Mercurio.

ESPINOSA SORIANO, Waldemar. *Los Incas: Economía Sociedad y Estado en la Era del Tahuantinsuyu*. Lima: Amaru Editores, 1987.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe. *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

GUARDIA, Sara Beatriz. *Mujeres Peruanas: El Otro lado de la Historia*. Lima: Editorial Minerva. 3ª Edición, 1995.

LOPEZ-BARALT, Mercedes. *Guaman Poma. Autor y Artista*. Lima: Fondo Editorial, 1993.

MURRA, John V.

\_\_\_1983 *Waman Puma*. Etnógrafo del mundo andino.

\_\_\_1987 *Una visión indígena del mundo andino*.

OSSIO, Juan. *Ideología Mesiánica del Mundo Andino*. Lima: Ignacio Prado Pastor, 1973.

PEASE G. Y., Franklin

\_\_\_1980 *Introducción a Guaman Poma*.

\_\_\_1985 *Prologo en Los Cronistas del Perú*. Lima: Biblioteca Peruana.

\_\_\_1987 *Del Tawantinsuyu a la Historia del Perú*. Lima: Fondo de Cultura.

21 Pease, Franklin. Ob.cit., p.XIX.

---

PORRAS BARRENECHEA, Raúl. los Cronistas del Perú y otros ensayos. Edición, prólogo y notas de Franklin Pease. Lima: Banco de Crédito del Perú, 1985.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María.

\_\_\_1978 Señoríos de Indígenas de Lima y Canta. Lima: I.E.P.

\_\_\_1985 Estructuras Andinas Del Poder. Lima: I.E.P.

\_\_\_1985 Historia del Tahuantinsuyu. Lima: I.E.P.

URBANO, Enrique (Compilador). Mito y Simbolismo en Los Andes: La Figura y la Palabra. Cusco: Centro de estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1993





# EL PERSONAJE DE CURICUILLOR/ CURICOYLLOR. EN MISCELANEA ANTARTICA Y ARMAS ANTARTICA

Diana Miloslavich Tupac.  
Centro Flora Tristán. Lima (Perú)

Este trabajo pretende analizar el personaje de Curicoyllor en el poema épico *Armas Antárticas* de Juan de Miramontes y Zuázola, cronista español y el de Curicuillor en la crónica *Miscelánea Antártica*, de Miguel Cabello de Valboa. Siendo estos dos textos los antecedentes del drama colonial *Ollantay*, donde aparece el personaje de Cusi Ccoyllor.

La historia del personaje en *Armas Antárticas* esta consignada en los Cantos XI, XII, XIII, XIV, XVI y XVII y en *Miscelánea Antártica* en los Capítulos 26, 27, 30, 31 y 33.

Juan de Miramontes y Zuázola<sup>1</sup>, soldado español, llegó al Perú en 1581 después de la pacificación del Virrey Toledo. Dedicó el poema al Marqués de Montesclaro. Hay poca información sobre su vida, fue alférez del Capitán Diego de Frías en la campaña contra el pirata Oxenham, lugarteniente de Drake en 1576. Se confiesa soldado y poeta en la crónica.

Miguel Cabello Valboa<sup>2</sup>, escribe *Miscelánea Antártica* en 1586. Probablemente nació entre 1530 y 1535 en la provincia de Málaga. Se ordena de sacerdote en Quito en 1571, siendo miembro del clero secular, por ello desempeñó funciones parroquiales en Nueva Granada, Quito y en Perú. Hay que destacar que su permanencia en Lambayeque le permitió recoger la leyenda de Naymlap. Miembro de la Academia Antártica, junto con Pedro de Oña, Montes de Oca, Diego de Aguilar, entre otros.

## Miscelánea Antártica/Historia de Curicuillor

Esta crónica está ubicada dentro de la producción de cronistas postoledanos, vinculado a la Academia Antártica y muy elogiado por la anónima autora del *Discurso en Loor de la Poesía*. En 1586 terminó su obra fundamental.<sup>3</sup>

- 1 En el *Diccionario Literario del Perú* de Mauricio Arriola Grande destaca la opinión de Menendez y Pelayo: "infeliz ensayo épico", junto con la de Raúl Porras: " ..aparte de su valor poético que supera a Ercilla y a Peralta, es una fuente histórica apreciable.."
- 2 Nació en Archidona, Málaga en 1535. Cronista de la Orden de San Agustín. Escribió obras menores como *La comedia del Cusco*. La entrada de los moxos. *La Volcánea*. El elogio Militar y la *Vazquirana* que están perdidas. (*Diccionario Literario del Perú* de Mauricio Arriola).
- 3 García Bedoya, Carlos. *La Literatura Peruana en el proceso de estabilización colonial*. Lima: UNMSM.2000. p, 130.

La Historia de los amores de Quilaco Yupangui de Quito y Curicuillor del Cusco, aparece en su Miscelánea Antártica. La justificación de la inclusión de la historia mencionada la presenta Cabello Valboa en el capítulo 26. Al autor le parece que en una miscelánea tiene que incluirse una historia de amor entre tanto agro y amargo. En función de un esquema que va desarrollando, intercala la historia de Curicuillor, como un microrelato.

"...Acese tanta relación deste bien nacido Joven, por es estraño caso que en este viage y camino le subcedio, el qual se porna en historia por ser digno della y tambien por que para que justamente esta obra pueda gozar el nombre de Miscelánea es necesario que en ella se traten todas las materias, y faltanos la amorosa que hasta esta coyuntura no se nos a ofrecido, y ahora que tan a manos llenas nos llega a quento interponerse ha en la tela de un estambe sirviendo de alguna dulzura entre tanto agro y amargo como resta en lo que nos queda por escriuir ".<sup>4</sup>

## La Historia

Curicuillor es hija de Chumbillaya, a su vez hija de Xullcachangalla y de Illayocoche. Guascar Inga la conoce a Chumbillaya, le cambia el nombre a Curicuillor (estrella de oro) y la lleva a la casa real. Al morir asesinada, una hermana bastarda del Guascar Ynga, Carva Ticlla, recoge a la hija, que también se llama Curicuillor y se la lleva. A los quince años, ejerciendo como Copera, la conoce Quilaco Yupangui y se enamoran. Quilaco es embajador de Atahualpa y del reino de Quito ante el nuevo Inca, Huascar. En el camino al Cusco conoce a Curicuillor.

Aquí hay una similitud en el tratamiento de los enamorados. Es importante la honra y la honestidad. La premura de la guerra impide el casamiento y le pide a Curicuillor que lo espere:

(dixo Yupanqui) era que mi señora Curicuillor, me aguardase dos años pues su edad y la mia no lo repugnan, y si en este termino yo no viniere, crean y tengan por cierto, que ó sere muerto, o captiuo, o de alguna estrechissima necesidad impedido: vos pedis termino de dos años<sup>5</sup>..."

En el capítulo 30, vuelve a recordar la historia de amor y nos dice:

"Mucho nos emos olvidado de la bella y Cuidadosa Curicuillor, y sera bien bolbamos a ella nuestra memoria, pues la suya estaua muy prompta en contar los dias de la tardanza de su deseado Quilaco Yupangui<sup>6</sup>..."

Pasa el tiempo, muere la tía y esperando el regreso del amado y con temor a ser desposada contra su voluntad, se corta el cabello, se viste con ropa de varón y decide ir en busca de Quilaco. Lo encuentra sin revelarles su verdadera identidad. Él está herido y recibe los cuidados de Curicuillor sin saberlo. Sigue el relato con la matanza en el Cusco por parte de Quizquiz, dando cuenta de la muerte de las concubinas de Guascar Ynga, con sus hijos, hijas, cerca de 80 y los matan delante de Guascar. En esta crónica aparece un personaje llamado Challcochima, que intenta ir al Caxamarca a salvar Atauallpa.

Curicuillor convence a Quilaco de pasarse al amparo de los nuevos señores, en vista de la muerte de Guascar y la prisión del otro hermano. Aquí coloca Cabello de Valboa en boca de Curicuillor lo siguiente:

4 Texto tomado de la Crónica Miscelánea Antártica, versión publicada por la UNMSM, pag. 408.

5 Tomado de Miscelánea Antártica. p. 420.

6 Miscelánea Antártica. Cap. 30, p. 447.

"..yo juzgo en ellos que tienen valor, prudencia, y armas para perpetuarlo por suyo: mi parecer es que nos vamos luego a meter deujo el amparo, de este Capitán que aquí esta, que bien creo.....te hará cortesía"<sup>7</sup>

Ante Hernando de Soto, Curicuillor cuenta su historia y se presenta como la mas desdichada doncella, que jamas produjo la "Yllustre sangre de los Ingas" y, como lo señala el cronista, "así dio fin a su platica dejando el pasmo a ambos oyentes": a Hernando de Soto y a su amado. Reciben el amparo y se termina la historia en este capítulo:

" Y porque demos fin a la historia de estos dos bien fortunados amantes, para mas sin embarazo concluir la nuestra es ansi, que partido Soto a Caxamarca los lleuo en su compañía y los hizo baptizar, y el mancebo se llamo Don Hernando Yupanguí y ella Doña Leonor Curicuillor"<sup>8</sup>

Se casan por la Iglesia, viven juntos dos años, muere Don Hernando Yupanguí y quedando viuda, Hernando de Soto, el capitán, usando de la libertad de aquel tiempo: la aplicó para su recamara y en ella hubo a Doña Leonor de Soto que oy vive en el Cusco.

A diferencia de la historia de Miramontes, aquí los amantes viven dos años juntos. Queda claro que Hernando de Soto usa su libertad en aquel tiempo casi igual como la usara Chuquiaquilla para poseer a Curicoyllor.

## **Armas Antárticas/Curicoyllor**

### **Antecedentes**

Sobre el Poema Armas Antárticas, además de las noticias o referencias que da Luis Alberto Sánchez en su ensayo juvenil *Los Poetas de la Colonia*, Basadre, en la Biblioteca de la Cultura Peruana, incluye los cantos XI, XII, XIV, y XVI. Cantos referidos a la historia sentimental de Chalcuchima y Curicoyllor, en 1938.

Jacinto Jijón y Caamaño, publica en 1921, el poema en dos volúmenes en la ciudad de Quito. Este texto copia de un manuscrito la Biblioteca Nacional de Madrid fue publicado posteriormente en la Biblioteca Ayacucho con un prólogo de Rodrigo Miró. Felix Cipriano Coronel Zegarra lo menciona en su estudio *Tres poemas del coloniaje*, aparecido en la Revista Peruana en 1879.

El Poema Armas Antárticas fue escrito entre 1608 Y 1615, dedicado al Virrey de Montesclaros, está escrito en octavas reales, consta de veinte cantos, con un total de 1,698 estrofas. Los amores de Chalcuchima y Curicoyllor comienzan en el Canto XI. El relato tiene autonomía dentro del poema.

Martín Adán<sup>9</sup> en su libro *De lo Barroco en el Perú*, analiza en el capítulo I a Miramontes, Amarilis y la Anónima. Sobre el poema Adán señala " En gran parte de Armas Antárticas, en los siete cantos del idilio, se narra el más hermoso imaginado jamás en el Perú"

Resalta partes del poema y dice: " Sin que se relaje la cultivada protática varonía de los primeros cantos,-trece corresponden, con uno que otro verso huero o suave, a la característica poesía mayor del siglo XVI-el idilio es uno sutilmente diferente, cultísimo, exquisito, que discurre en contrario cauce de

7 Miscelánea. p. 478.

8 Miscelánea. p. 482.

9 Rafael de la Fuente Benavides. *De lo Barroco en el Perú*. Lima: UNMSM. 1968, p.27 - 28.

estricta égloga --no se describe lucha alguna-- y tiene integridad y euritmia en sí que no tiene el poema, en el que es digresión y alivio enorme y perfecto”

La obra de Miramontes estaría situada en la primera fase del proceso de la épica hispanoamericana colonial, inaugurada con la publicación de *La Araucana*<sup>10</sup> de Ercilla, cuando la mayoría de autores son peninsulares establecidos en América.

## La Historia

La historia comienza en el Canto XI donde Pedro de Arana cuenta los amores de Chalcuchima y Curicoyllor y las diferencias de Chuquiypangui, Inga, y Chuquiaquilla, su hermano.

El tiempo cronológico del relato sucede durante el gobierno de Chuquiypangui Inca, cuando se enfrenta a su hermano Chuquiaquilla. Los Protagonistas principales de la historia son: Chalcuchima, vástago de Petalena y de una palla hermosa, del cacique de Mazapo. Curicoyllor, hija de Quisquis, respetado guerrero y de Laura hija de Huascar Inga.

Chuquiypangui trama la muerte de su hermano, y pone sitio a su reducto en Vilcabamba. La mediación de un servidor de su padre y maestro de ambos hermanos, Rumiñave, evita la confrontación.

Chuquiaquilla, envía a Rampo con doce hombres a confirmar el hecho y sale a Yucay, pernocta junto a la fuente, espacio del primer coloquio amoroso y encuentra a Curicoyllor. Queda prendado de ella y al no ser aceptado, decide raptarla y regresa con ella a Vilcabamba. Cuando Chalcuchima se presenta a la cita, Oparo lo informa del rapto y se dispone a entrar al servicio de Chuquiaquilla para recuperarla.

En el Canto XVI, Chalcuchima y Curicoyllor se escapan durante una fiesta. El Canto XVII es la muerte de Chalcuchima, convertido en general por el Inca Chuquiypangui asesinado por los emisarios de Chuquiaquilla y el suicidio posterior de Curicoyllor. Finalmente los hermanos no llegan al enfrentamiento.

## Comentarios sobre el Poema

Se resalta el hecho que la pareja es entre iguales, igualdad en belleza, pensamiento, honestidad, entendimiento, ventura, suerte. En otras palabras, digno el uno del otro:

“Igual era su edad y nacimiento  
 igual su calidad y su hermosura  
 igual su noble y alto pensamiento  
 igual su honestidad y su cordura  
 igual su natural entendimiento,  
 igual su corto signo y su ventura,  
 igual no fue su estado ni su suerte,  
 (946) igual si fue su fin y acerba muerte,

10 Clasificación tomada del libro *La literatura Peruana en el Período de Estabilización Colonial* de Carlos García Bedoya. p.90.

Más adelante habla del deseo solícito, vehemente, que en el interior de sus almas predomina y a verse y a gozarse los inclina, pero los límites honestos los tienen claro:

Quisiéranse decir su grave pena  
y hacer sus pensamientos manifiestos,  
mas la noble vergüenza los enfrenta  
(952) a no exceder los límites honestos,

Pareciera que habla de dos personajes españoles, y no de dos indígenas. Habla el poeta, de la represión de la locura, gracias a la modestia, templanza y la cordura. Luego se desarrolla la idea del casamiento:

“Y mientras llega el día que asignado  
fuere para este dulce casamiento  
.....  
si sola en monte, selva, bosque o prado,  
me encuentres, no pondrás el pensamiento  
en violentar mi compañía honesta  
(977) con obra ni palabra descompuesta”

Calcuchima contesta a su propuesta, manifestando su respeto por su honra y hasta que suceda el casamiento o el vínculo perfecto como lo señala:

“de que no tendrá intento, intento luego  
que el vago pensamiento tal conciba.  
En pena de pecado, ardiente fuego  
quiero que me consuma en llama viva,  
por obra, acto, señal o blando ruego,  
cosa en que detrimento o mal reciba  
tu honra, hasta que el vínculo perfecto  
(982) los cuerpos y almas junte en un sujeto.”

A partir del verso 988, comienza una descripción de como se encuentra el Pirú, y resalta la situación de los dos hijos de Huascar. Uno, Chiquiyupangui, que dio señales de ser terrible y áspera persona y el menor, Chuquiaquilla, más virtuoso, benigno, infante generoso, prudente en la guerra, temido pero obedecido y amado.

Chuquiaquilla se encuentra con Curycollor, se enamora de ella y decide raptarla y llevarla a Vilcabamba. Ella, que está en la floresta esperando a Chal-cuchima, calla con profunda tristeza:

“A quien tienes delante es Chuquiaquilla,  
preso y rendido a tu inmortal belleza,  
.....  
Si quieres, gobernar podrás mi villa,

yo te levantaré a sublime alteza,  
 serás reina y señora de la gente,  
 (1090) que, como a su Señor, me está obediente”

Chuquiaquilla, le advierte que es galán, gentil, gallardo, apuesto, rico, discreto, generoso y fuerte. Y, además, le ofrece un trono, al no encontrar respuesta toma una determinación de llevarla contra su voluntad siendo el poderoso:

“El infante, abrasado en llama viva  
 al fin se determina de roballa,  
 que lo que al poderoso se le niega,  
 (1093) es donde su violencia más se entrega.

Se detienen en la choza de Oparo y se quedan a dormir. Y la toma a la fuerza. Aquí el poeta es benigno, con el ultraje de Curicoyllor:

Aquella fresca rosa y flor primera  
 del jardín inviolado coge y gusta  
 dejando inmaculada el alma entera,  
 si el cuerpo padeció la fuerza injusta,  
 pero el gozoso joven de manera,  
 a su satisfacción, la dama ajusta,  
 que cuando enseñó Febo la luz clara,  
 (1116) por su mujer y coya la declara.

En el Canto XIII entra Curicoyllor a Vilcabamba acompañada de Chuquiaquilla. En el Canto XIV, sale Chalcuchimac en busca de su dama y al no hallarlo sigue su rastro, llegando a Vilcabamba como infante.

En el diálogo con Oparo podemos darnos cuenta, que no cuestiona la conducta de Chuquiaquilla y piensa que el amor está “despeñando” a Chalcuchima. De alguna manera el inga tiene derecho sobre las mujeres por su sangre y su condición.

“La pena y el dolor que te fatiga  
 sospecho te despeñan (dice Oparo)  
 pues no cabe en razón que tal se diga  
 de Chuquiaquilla, infante en virtud raro,  
 a quién su sangre y calidad le obliga  
 que sea de mujeres firme amparo,  
 sólo tu (por el mal que te atormenta)  
 (1233) te atreves a decir que las afrenta

Convencido por el dolor del enamorado, Oparo cambia, y piensa que en realidad la propiedad de Curicoyllor es de Chalcuchima.

La mujer no es su propia dueña:

Deja que tome la fortuna a cargo  
darte la posesión de tu señora,  
porque la propiedad, para mí creo,  
(1240) es tuya, en voluntad, en fe y deseo.

Cuando entra al Canto XV, el narrador nos pide perdón para interrumpir la historia de amor:

Perdona si te dejo, que es forzoso,  
y con paciencia mansa, espera, en tanto  
que un estupendo rito temeroso  
(1270) invención del demonio, agora canto.

En el Canto XVI, sale Chuquiaquilla a dar la batalla a Marcapoma, y vuelve victorioso a Vilcabamba y Curicoyllor le sugiere una fiesta en la floresta para celebrar la victoria. Y durante la celebración huyen con Calcuchima. Ayudados más adelante por Oparo llegan al Cusco, cuando Chuquiyupangui celebra su nacimiento.

Habla Curicoyllor en este canto cuando están huyendo. se quita el chumbe que trae ceñido, y teme apartarse del joven y en el alba le dice a Calcuchima:

“Si se esfuerza fortuna en destruirme,  
aunque más me combata, poco basta,  
porque mi corazón y pecho firme  
resistiendo sus máquinas contrasta,  
pues si tú en vida y muerte has de seguirme  
con pronta voluntad sincera y casta,  
para bajar con éste nos liguemos,  
(1442) porque juntos muramos o escapemos”

En este canto hay que destacar la relación de las imágenes de Mamarragua, Mamacora, Mamaguaco, Mamaoclo, esculpidas. En la descripción de la sala de mármol con relieves, mosaicos, describe el linaje de los incas:

Decía Mamarragua en la primera  
y en la segunda en orden Mamacora,  
estaba Mamaguaco en la tercera,  
Mamaoclo en la cuarta, Tarxamora,  
junto de si esculpida la manea  
de como apareció, cual el aurora,  
allá en Pacaritambo a la ventana,  
(1465 ) mientras su hermano esgrime la macana

Llegados los enamorados ante el Inca. Cuenta el mozo el discurso de su vida y es como si se destacara la acción de narrar:

Con voz que fue de todos percibida,  
 quietos y sosegados los rumores,  
 cuenta el mozo el discurso de su vida,  
 principio, medio y fin de sus amores,  
 siendo tan agradablemente oída  
 de los nobles caciques y señores,  
 que unánimes, la voz al rey aplican  
 (1468) y que los favorezca le suplican.

Responde el inca al pedido, en cierta forma les da su aprobación, aún sabiendo el interés de su hermano en Curicolloyor y dice:

“Goza, señora, el tiempo que deseas  
 de tu amor en quietud, dichosamente,  
 y tu, noble mancebo, hasta que veas  
 prosperado en tu casa el descendiente,  
 que yo para mis guerras y peleas  
 te elijo general y mi teniente,  
 con potestad que así cual mi corona  
 (1472) reverencien y acaten tu persona

Convencido Chuquiupangui, y amparado como dice en alguna deidad que los favorece, así su hermano lo considera agravio, él queda disculpado, porque algún dios lo mueve a apoyarlos:

“Pues quien venció en amor tal hermosura,  
 quien a imposibles tales contrastado,  
 quien para se escapar tuvo ventura,  
 quien el fin consiguió que ha deseado,  
 prudencia, esfuerzo, ánimo y cordura  
 tendrá de diestro y plático soldado,  
 para vencer cualquier empresa grave,  
 (1473) imitando el valor de Rumiñave

Chuquiaquilla escoge treinta combatientes para vayan a rescatar a Curicolloyor, que sospecha ha sido engañada, pero igualmente no piensa respetar su voluntad, porque ésta no cuenta:

Y porque ella sin duda fue engañada  
 (que es fácil engañar el que bien quiere)  
 les pide se la traigan regalada,  
 si de su voluntad venir quisiere,  
 (1478) pero si no, por fuerza violentada,



Matan a Chalcuchima y ella decide irse con él. Aquí se destaca las octavas que resalta Martín Adán:

“bebiendo de la boca denegrada  
los últimos alientos de la vida,  
“espera, dice, amigo, un poco espera,  
no partas sin llevarme a la partida,  
(1493) pues con tu cuerpo el mió es bien que muera,

Chuquiaquilla solicita talar y destruir la tierra hasta que a su poder se le restituya su mujer, Curicoyllor. Los ejércitos no se enfrentan. Chuquiaquilla decide retirarse, se le atribuye a la presencia de Rumiñave, el maestro de ambos hermanos, que se de fin a la pendencia. El poema dice “sin sangre”. De alguna manera, la disputa de los hermanos la resuelve la muerte de Curicoyllor.

Aquí aparece la voz de Arana:

Cortaba el sesgo mar la capitana  
llevada de un suave y fresco viento,  
a tiempo que el audaz Pedro de Arana,  
(1506) recogiendo la voz, dio fin al cuento.

### **Similitudes en el Poema y la Crónica.**

Lo que queda claro en ambas historias es la relación con Guascar/Huascar, del personaje femenino. En Armas Antárticas Curicoyllor es nieta de Huascar y en Miscelánea Antártica Curicuillor es hija de Guascar Yupanguí

En ambas se narran los obstáculos para que los amantes puedan estar juntos. En Armas Antárticas esto se resuelve con la muerte prematura de Chalcuchima y el suicidio de Curicoyllor. En Miscelánea Antártica logran estar juntos dos años y muere primero, Quilaco Yupanguí, para pasar a manos de Hernando de Soto.

En ambas historias, Curicoyllor/Curicuillor sobreviven a la muerte del amado. En la primera, no soporta la vida sin el amado y se suicida. En la segunda historia muere el amado y ella se queda con Hernando de Soto.

Aparentemente está presente la historia de un triángulo. En Armas Antárticas, la tragedia de los enamorados comienza cuando Chuquiaquilla se enamora de Curicoyllor y la rapta. Luego mandara a matar a Chalcuchima.

En la segunda historia, es la guerra que se interpone entre Curicuillor y Quilaco Yupanguí, pero al final aparece Hernando de Soto como un nuevo personaje que se queda con ella.

En ambas historias Curicoyllor es discreta, honesta, virtuosa. La honestidad, virtud y gentileza, caracteriza al personaje.

Desde el punto de vista de la composición ambas insertan la historia de amor. En el caso de la crónica se trata de un texto compuesto de microtextos o microrelatos. Este tipo de composición nos recuerda la narrativa medieval que asimila anécdotas y a través de ellas va construyendo los personajes mismos.

Millones<sup>11</sup> señala que es una novela de aventuras, porque detecta 29 personajes principales. Según ellos hay una estructura global europea y se inserta segmentos de cultura indígena de probado valor etnográfico e histórico.

### **Cusi Ccoyllur en el Ollantay**

En relación al Ollantay<sup>12</sup>, el primer cambio es la ubicación de Cusi Ccoyllur en la corte de Pachacutec, primer cambio. Luego destacan las diferencias sociales entre ella y el general. Aparece la hija, como parte activa de la historia. En *Miscelánea Antártica*, se menciona a una hija de Curicuillor con Hernando de Soto.

Millones señala que la tradición oral recogida por las crónicas, antes que historia en el sentido de devenir o narración selectiva del pasado, es más bien una versión fragmentaria de un relato paradigmático. Lo que queda claro es que se nutrió de informaciones orales que provenían de la sociedad indígena.

Teodoro Meneses<sup>13</sup> señala: "La anécdota amorosa de Ollantay real o ficticia, llevada al teatro parece que tiene como su verdadero tema de fondo la concepción moral de la sociedad incaica presentada en forma crítica". Hace alusión a la prohibición de los matrimonios de los de casta real, con plebeyos. Por ello, Pachacutec castiga a su propia hija. Quien perdona es Tupac Yupangu, hermano de Cusi Ccoyllor.

### **El personaje femenino**

Es posible que esta exaltación de las virtudes de Curicuillor/Curicuillor tengan que ver con el manejo de los estereotipos femeninos que puede haber habido en el mundo pre-hispánico. Hay que recordar que Betanzos narra que en tiempo de Pachacutec se establece una casa en los extrarradios del Cusco, donde había mujeres tomadas de las guerras, a las que se consideraba públicas y se les pagaba. Era para los hombres solteros. Si encontraba a algún casado, fue atado de pies y manos en la plaza y públicamente vituperado por los parientes de su mujer. Si alguna de las mujeres quedaba preñada, el hijo era un churi, o del común. Pachacutec determinó que hubiera paja debajo de los puentes, para los niños nacidos secretamente.<sup>14</sup>

En todo caso lo importante es el peso del personaje femenino que aparece en el Poema Epico, en la Crónica y luego en la pieza teatral. Si bien su belleza pareciera que es lo que más destaca, las acciones que realiza van construyendo un personaje femenino autónomo y activo. En el poema épico, busca la salida en la fiesta y comienza un parlamento en donde hace frente a la Fortuna que intenta destruirla. En la crónica, toma la decisión de ir en busca de su amado, y cambiar de sexo y se convierte en Tito.

Para Irene Silverblatt<sup>15</sup> existía una conexión entre la jerarquía política y las relaciones de género en la época pre colonial. Los principios esenciales que estructuraban las relaciones sociales eran de complementariedad e interdependencia. En tanto la división del trabajo en los ayllus pre coloniales estaba organizados en torno a la edad y el género, el matrimonio funcionaba como la

11 Millones, Luis y otros. *Reflexiones en torno al Romance en la Sociedad Indígena: Seis Relatos de Amor*. Revista de Crítica Literaria. N.14, 1981.

12 Publicación del Ollantay, versión de José Sebastián Barranca. Lima: Ed. Mercurio, 1994.

13 Introducción a la versión del Apu Ollantay. En: Teatro Quechua Colonial. Lima: Edubanco, 1993.

14 Tomado del ensayo de María del Carmen Martín Rubio: "El Cusco incaico, según Juan de Betanzos".

15 Tomado de "Diosas en el Manuscrito de Huarochiri". Lima; Cendocmujer, 1999.

unidad de iguales complementarios y existía el principio de descendencia paralela, madre a hija, padre a hijo. Esto queda reflejado en el poema y la crónica en donde la pareja son iguales en el plano social.

### **El valor simbólico del matrimonio en las historias de amor**

En el ensayo preliminar que Luis Millones.<sup>16</sup> publica en torno al romance en la sociedad indígena, toman como hilo conductor cuatro historias de amor documentadas en las crónicas del siglo XVI y la complementar con el drama del Ollantay.

Destacan que poco se ha caminado en cuanto a la percepción de la afectividad en las sociedades andinas. Al referirse a los cronistas señalan que la relación amorosa, parece estar inspirada en el modelo medieval. La relación entonces se presenta encerrada en dicho código; en donde la monogamia es el ideal, la virginidad prematrimonial es valorada, expresan el terror al incesto, el adulterio. De manera que la relación expresada responde a un patrón cultural lejano de lo que podría haber sido la relación amorosa de los indígenas del siglo XVI.

En el texto en referencia se trabajan la Crónica de Murúa, con la historia de Acoytropa y Chuquillanto y la de Sayre Tupa y Cusi Huarca. De la narración de Santa Cruz Pachacuti, toman la historia del Pastor y el Aclla, y los Guacancuques de Sinchi Roca, la de Ollantay y Cusi Ccoyllor, y la de Cabello Valboa de Quilaco Yupanqui y Curicuillor.

Siguiendo la reflexión de Millones en relación a las seis historias que escogen que incluye la de Cabello de Valboa. Estamos frente a relaciones prohibidas entre hombre y mujer. Podríamos notar que asistimos a un proceso de transición. En donde el matrimonio es entre iguales, pero quienes están modificando o intentan hacerlo, son la casta militar.

En nuestro trabajo, tanto Quilaco Yupanqui, como Calcuchima son generales en ascenso, en un período de militarización y guerras civiles. Podría ser que estas historias representan el ascenso del poder militar. Y esto está reflejado en el Ollantay.

Las crónicas en general se han convertido en fuentes documentales valiosas para el estudio etnológico y antropológico, tanto de la cosmovisión como de la organización social del mundo andino. Pero como señala Francisco Carrillo en Cartas y Cronistas del Descubrimiento y la Conquista, así bajo el rubro general de crónicas - que incluyen las variantes de historia, relación o carta - se comprende el género narrativo que es en parte historia, en parte ficción, en parte descripción de la geografía y de la naturaleza en su más amplio sentido. Y en esta narración el cronista es testigo o partícipe de los hechos que describe. O pudo recoger las historias de la tradición oral como es el caso de Cabello de Valboa, o el poema épico de Miramontes y Zuázola.

En relación a los trabajos sobre el papel intermediario del cuerpo indígena y la memoria oral, destacado por varios autores: Leyendo a Song No<sup>17</sup>, dice "a diferencia de los cronistas conquistadores, Garcilaso muestra un gran respeto por el cuerpo indígena". Es interesante notar que en el caso del personaje femenino, materia de este trabajo, ella logra, a través de la historia, adueñarse de su cuerpo. La Curicoyllor de Miramontes, decide sobre su cuerpo y acaba con él. La Curicuillor de Cabello Valboa, transforma su apariencia de mujer, en hombre.

16 Luis Millones, Virgilio Galdo y Anne Marie Dussault, desarrollan el texto "Reflexiones en torno al Romance en la Sociedad Indígena: Seis Relatos de Amor". En: Revista de Crítica Literaria, No. 14, 1981.

17 "La Oralidad y la Violencia" por Song No. En: Revista de Crítica Literaria. No. 49, 1999.

Se convierte simbólicamente en un cuerpo de varón y logra una negociación con el español, Hernando de Soto. Probablemente el final que agrega, que al enviudar se casa con de Soto, y que su matrimonio dura 2 años, es una variación del autor a final de la historia.

Me inclinaría a pensar que las historias mencionadas se enmarcan simbólicamente por una apuesta de las relaciones matrimoniales. En un caso, la amada, espera años para concretar esa relación en la historia de Cabello, y en el otro, la mujer tiene la promesa de matrimonio frustrada. La violación se arregla con un matrimonio. Si nos damos cuenta, hay dos matrimonios de Curicuillor y dos Curicoyllor. Esto se enmarca dentro de las políticas de la Iglesia y la Corona, preocupada por regular las relaciones sexuales.

La explotación sexual y las violaciones de conquistadores a indígenas eran frecuentes. Corona e Iglesia regulan la sexualidad dentro del matrimonio con el único fin de la procreación.

Verena Stolcke<sup>18</sup> que ha dedicado su interés a este tema, señala que los historiadores han querido minimizar el abuso de los conquistadores a las mujeres indígenas por la ausencia de mujeres europeas. Lo cierto es que durante el período que se escriben tanto la crónica como el poema épico, lo que prima en el Perú, es el amancebamiento, las relaciones de tipo ocasional entre los conquistadores y las indígenas y sobretodo el abuso sexual. Por ello en ese contexto, resulta interesante ubicar las historias que refuerzan la idea del matrimonio entre indígenas.

Hay que señalar finalmente que el interés por el personaje no termina en el Ollantay, sino es recogido posteriormente en el siglo XIX por la escritora peruana Clorinda Matto de Turner. En 1880 el doctor Rafael Sánchez Díaz publica como homenaje a la escritora dos folletos, Hojas de un Libro y Cusicoillor, que contienen algunas tradiciones y leyendas de la escritora cusqueña y que formaran parte de las Tradiciones Cusqueñas, publicadas posteriormente.

## BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, Rolena. "Nuevas Perspectivas en los Estudios Literarios Coloniales Hispanoamericanos". En: Revista de Critica Literaria Latinoamericana. N.28, 1988.
- BARRANCA, José Sebastián (versión de). *Ollantay*. Anónimo. Lima: Editorial Mercurio, 1994.
- CABELLO VALBOA, Miguel. *Miscelánea Antártica. Una Historia del Perú Antiguo*. Lima: UNMSM. Instituto de Etnología, 1951.
- DE MIRAMONTES Y ZUÁZOLA, Juan. *Armas Antárticas*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1978.
- DE LA FUENTE BENAVIDES, Rafael. *De lo Barroco en el Perú*. Lima: UNMSM, 1968.
- GARCÍA BEDOYA, Carlos. *La Literatura Peruana en el período de estabilización Colonial*. Lima: UNMSM, 2000.
- LÓPEZ BELTRAN, Maria Teresa.(Coord). *De la Edad Media a la Moderna: Mujeres, Educación y Familia en el ámbito rural y urbano*. Atenea, Universidad de Málaga, 1999.

18 Tomado De la Edad Media a la Moderna: Mujeres, Educación y Familia. En el ambito rural y urbano. Compilación de María Teresa Beltral. Universidad de Málaga. 1999.

- MENESES, Teodoro. *Teatro Quechua Colonial*. Lima: Edubanco, 1983.
- \_\_\_\_\_. 1993. Apu Ollantay. En: *Teatro Quechua Colonial*. Versión de Teodoro Meneses. Edubanco. Lima.
- MILLONES, Luis; Galgo, Virgilio; Dussault, Anne Marie. "Reflexiones en torno al Romance en la Sociedad Indígena: Seis Relatos de Amor". En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. N.14, 1981.
- MILOSLAVICH, Diana; WESTPHALEN, Yolanda. "Diosas en el Manuscrito Quechua de Huarochiri". En: *Mujeres y Género en la Historia del Perú*. Lima: Cendocmujer, 1999.
- NO, Song. "La Oralidad y la Violencia de la Escritura en Los Comentarios Reales del Inca Garcilaso". En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. N.49, 1999.



**III.**  
**LA CONQUISTA**





# EL VIAJE A LA NUEVA ESPAÑA ENTRE 1540 Y 1625: EL TRAYECTO FEMENINO

Blanca López de Mariscal.  
Tecnológico de Monterrey (México)

*Lo que intentamos comprender es su lugar en la sociedad,  
su "condición", sus papeles y su poder, su silencio y su palabra.*

*Georges Duby y Michelle Perrot.*

Desde el primer momento de la colonización, la Corona española propició que viajaran al Nuevo Mundo las mujeres de los colonizadores. De tal forma que se promulgaron leyes y se dictaron disposiciones que obligaban a los colonos a viajar con sus esposas o mandar traer a las que se habían quedado en España.<sup>1</sup> Sin embargo, sabemos muy poco sobre los factores que finalmente motivaron a las mujeres a realizar el viaje o sobre las condiciones y los preparativos del mismo. Se trata aquí de narrar las vicisitudes del viaje femenino a la Nueva España y las circunstancias particulares a las que las mujeres se veían sujetas. Se ha dividido la presentación en tres grandes apartados: la motivación, los preparativos y la travesía. En el primero se revisarán los motivos que impelen a estas mujeres a viajar y se hará hincapié en el llamado o el reclamo masculino; el segundo se centrará en el imaginario sobre el viaje a iniciar y el tercero se ocupará de las vicisitudes del mismo, desde la partida de la Península hasta el arribo a la Ciudad de México.<sup>2</sup>

## La Motivación

En 1988 Enrique Otte publicó 650 cartas, escritas por inmigrantes españoles al Nuevo Mundo, que se encuentran en los expedientes de solicitud de licencia del Archivo General de Indias. De ellas, 257 fueron enviadas desde la Nueva España entre 1540 y 1616. Se trata en su mayoría de cartas de "llamado" en las que el familiar, que ya se había establecido en los territorios conquistados por la Corona, reclamaba la presencia de alguno de sus parientes, quien a su vez sumaba la misiva a su expediente para conseguir que se le otorgara permiso para embarcarse al Nuevo Mundo. Noventa y ocho de estas cartas

---

1 "Carlos V llegó incluso a prohibir oficialmente trasladarse a América a los hombres casados que pretendieran partir sin sus cónyuges. En 1554 Carlos V dictó nuevamente disposiciones que ordenaban a las administraciones de los territorios americanos vigilar que todo español casado regresara a buscar a su esposa en la metrópoli..." (Baudot 1992, p. 19).

2 Como fuentes de información se utilizarán las Cartas Privadas de Emigrantes a Indias y Narraciones de viajeros a la Nueva España entre 1540 y 1625.

están destinadas a mujeres que en su mayoría son esposas de los remitentes, aunque también hay algunas destinadas a las madres, hermanas y sobrinas. Diecisiete de esas 257 fueron escritas por mujeres.

Las cartas enviadas a las esposas contienen una serie de datos que son de sumo interés para reconstruir el viaje femenino y sus motivaciones. Existe un número limitado en el que el esposo está reclamando, explícitamente, la presencia de la mujer para evitar el pago de la multa o la cárcel, que habían sido estipuladas como castigo para aquellos que habían dejado a las mujeres en España. Juan Díaz Pacheco envía junto con su carta a su mujer, Ana García Roldán, doscientos pesos para que viaje a la Nueva España en compañía de sus hijos, ya que, hasta el momento, la ausencia de la familia le había costado no sólo la cárcel, sino también considerables pérdidas por no poder atender sus negocios: "Prendieronme por casado y me tuvieron preso y con mucha vejación y, vístome en la cárcel, hombres que me debían mi hacienda se me fueron con ella..." (Otte 1996, carta 95).<sup>3</sup> Por todos los medios, Díaz Pacheco trata de convencer a la mujer para que haga el viaje. Le ruega que "no se os ponga nada por delante, sino que vengáis, porque todo mi remedio y el vuestro están en venir vos". Para convencerla le promete una vida agradable y regalada: "Mira que habéis de ser en esta tierra querida y servida"; y la posibilidad de regresar a España en tres o cuatro años, durante los cuales promete seguir mandando dinero a los parientes de la mujer, que se quedarán en la Península. Para cerrar su misiva utiliza una interesante combinación de frases, tanto desesperadas como lisonjeras.

...os ruego y encargo que no dejéis de venir, mira que será mi total destrucción si no venís, no quiero ser importuno, que para una mujer de tan buen entendimiento como vos me parece que basta. Nuestro Señor os me deje ver y, como dicen, muérame luego. De México, a treinta de abril de ochenta y seis años. Señora mía, vuestro marido que en el alma os ama. (Otte 1996, c. 95)

De la misma forma, Luis Martín advierte a su hijo sobre la necesidad de viajar con la familia para no violentar el orden establecido:

...no vengáis si no fuere que traigáis vuestros hijos y mujer [...], porque si venís de otra manera hay pragmática que hombre casado ninguno que sin su mujer esté en Castilla no viva en esta tierra, sino que le envíen con prisiones a hacer vida con su mujer. (Otte 1996, c. 31)

Son más comunes las cartas en las que el llamado parece obedecer a la necesidad de tener a la mujer y a la familia cerca: "porque en esta tierra es muy estimada una mujer de Castilla, siendo mujer de bien, como vos lo sois..." (Otte 1996, c. 86). En ellas se suele presentar una mezcla de nostalgia por las esposas y los hijos que se han dejado atrás, aunada a la esperanza de reencontrarse con ellos en el Nuevo Mundo. Son cartas en las que se declara la soledad del colonizador y la necesidad de reconstruir el hogar en el espacio recientemente colonizado. Pedro Martín escribe una carta a su hermana y a su mujer en la que da cuenta del contento que tiene de haber recibido noticias de la familia y agrega: "Aunque mucho más recibiera con vuestra visita y la de mi

3 Para facilitar la lectura se citará aquí no el número de la página, sino el de la carta según la numeración que Otte utiliza en su libro.

señora y mi Juanico, más yo confío en Dios de ver ese día, que será para mí de alegría y contento" (Otte 1996, c. 86).

Tanto en los encabezados como en las despedidas se utilizan fórmulas cariñosas que seguramente estaban destinadas a vencer la resistencia de las mujeres a viajar, o el miedo a la travesía marítima. No es raro encontrarlos con frases comunes como "el que cómo a sí os quiere, vuestro marido" (Otte 1996, c. 86), o "vuestro marido que más que a sí os quiere y vuestra vista desea" (Otte 1996, c. 87), o bien, "vuestro marido que en el alma os ama" (Otte 1996, c. 95). No debemos perder de vista que seguramente estas fórmulas pudieron haber sido sugeridas por el escribano, pero aún así llama la atención, que en los casos en que el remitente se declara letrado, aparece también un lenguaje cargado de emotividad, destinado a mantener el vínculo matrimonial y a convencer sobre la sinceridad del ausente. Tal es el caso de la carta que envía Pablo Domínguez a su mujer Catalina de Estrada, quien además de llamarla, en el cuerpo de la carta: "mi hija y mi bien", "mis ojos", "mi alma", abre el texto diciendo: "mucho que ha padecido mi corazón y mi alma desde el día que dejé de verte" y después de pedir perdón por la mala letra y lo largo y lo enfadado de la misiva, la cierra con un "mi bien, tuyo hasta la muerte" (Otte 1996, c. 48). Sé que seguramente se estarán ustedes preguntando a dónde voy con la recuperación de este lenguaje tan alejado de los estereotipos que solemos manejar, por lo que resulta conveniente puntualizar que estas fórmulas sólo se utilizan en las cartas dirigidas a "sus mujeres" y que se encuentran definitivamente ausentes de aquellas cuyos destinatarios son los padres o las madres, los hermanos o las hermanas, los sobrinos o las sobrinas. Roger Chartier en su artículo titulado "Las prácticas de lo escrito" en *Historia de la vida privada* demuestra cómo las "nuevas modalidades de relación con la escritura constituyen entre los siglos XVI y XVIII una esfera de la intimidad, a la vez retiro y refugio para el individuo sustraído a los controles de la comunidad" (Chartier 1993, p.113). Por otro lado, para comprender el sistema cultural detrás de las cartas de llamado deberíamos entender, como propone Patricia Seed en *Amar, honrar y obedecer en el México Colonial*, "dos aspectos de la sociedad española del siglo XVII: las actitudes prevalecientes hacia el matrimonio con respecto al amor, y su opuesto, el matrimonio por dinero" (Seed 1991, p. 70).

Ambas caras de la moneda se encuentran presentes en las cartas de llamado, ya que, si por un lado era importante para el esposo reanudar la vida conyugal en el Nuevo Mundo por cuestiones legales y económicas inminentes, parece ser que, en la concepción cultural de la España del momento, el matrimonio por amor es un valor social difundido, tal y como lo ha documentado en su trabajo Patricia Seed:

Las obras literarias y religiosas de la España de los siglos XVI y XVII reflejaron, una aprobación al matrimonio por amor más fortalecida de lo que aparece en la literatura similar en el resto de Europa. Estaba dado un especial apoyo al ideal del matrimonio en España por la creencia de que el amor era la expresión personal de la doctrina religiosa de la libre voluntad. (Seed 1991, p. 78)

Mientras que, por otro lado, el lucro como único móvil de la relación conyugal era cuestionado por las normas sociales que condenaban la avaricia y éstas "desempeñaban un prominente papel en el amplio menosprecio hacia los matrimonios por lucro" (Seed 1991, 80).<sup>4</sup> De ahí que no sea extraño

4 Aunque no podemos negar que los matrimonios por conveniencia eran una práctica constante, sobre todo

encontrarnos con que existe un predominio de las fórmulas amorosas sobre las fórmulas pragmáticas en las cartas de los inmigrantes a Indias.

Para convencer a la mujer de que debían aventurarse a cruzar el océano se utilizaban todo tipo de argumentos. El más común era la promesa de una vida mucho más holgada que la que se solía tener en España. En el Nuevo Mundo la vida es más fácil ya que la tierra es pródiga, "no se sabe qué cosa es hambre" (Otte 1996, c. 172), "se gana mejor de comer y se casan mejor las hijas" (Otte 1996, c. 131) y como dice Pedro de Aguilera a su mujer: "aun os vestiréis mejor acá" (Otte 1996, c. 66). Constantemente los maridos prometen a las esposas que a su llegada serán servidas y regaladas como las grandes señoras:

...veréis acá muchos amigos que allá pasaban trabajos, acá están con mucho descanso y con esclavas que le sirvan, y no seréis los menos, porque, dándome Dios salud, yo tendré comprada el día que vos viniéredes una esclava que os sirva. (Otte 1996, c. 86)

En otro caso, el padre para endulzar la orden de emprender el viaje que le da a la hija, le hace saber que en la Nueva España "tienes casa y hacienda, que yo he comprado para ti, [...] en donde hallarás negros y negras que te sirvan, [y] donde tendrás todo el descanso que quisieres..." (Otte 1996, c. 216). La vida fácil y regalada es accesible a todos los inmigrantes, con oficio o sin él, ya que la posibilidad de conseguir quien haga las labores pesadas alcanza no sólo a las mujeres sino también a los maridos. Alonso Ortiz dice a su mujer Leonor de González:

Ahora, yo no me descalzo para trabajar, porque tengo ocho indios, que a la cocina trabajan, y un negro de mi compañero, que me ayuda muy bien y yo no hago más de solicitar la décima, y vender y comprar [...] y al fin no quiero trabajar más de la solicitud, porque no me de alguna enfermedad, con que se me acabe la vida... (Otte 1996, c. 51)

Claro está que esta vida de delicias muda diametralmente cuando en la carta se percibe la necesidad de disuadir al pariente de emprender el viaje; Cristóbal Moreno de Vergara y Andrea López de Vergara escriben a su madre María de Vargas, en Jerez de la Frontera:

...aunque esta tierra es buena para ganar de comer, no lo es para envejecer en ella, porque es tierra donde se tiene poco contento para poder estar en ella, si no es, como digo, mientras se gana para poder ir a esa buena de Castilla [...] Esta tierra no es para en ella permanecer. (Otte 1996, c. 47)

La misma Andrea en otra carta dirigida a su madre tres años después reitera la idea anterior, diciéndole: "Yo aconsejo que no se haga mudamiento, porque esta tierra está muy diferente de lo que solía, y muy al revés de lo que allá piensan" (Otte 1996, c. 48). Es pertinente aclarar que los razonamientos con juicios negativos sobre la tierra no se encuentran en las cartas dirigidas a las esposas, sino más bien en aquellas que van destinadas a los padres y suegros.

---

entre las familias de los colonizadores a lo largo del siglo XVI. Cfr. *La figura femenina en los narradores testigos de la conquista*, capítulo VII.

## Los Preparativos

Como ya hemos visto, junto con la misiva se enviaban dineros destinados a pagar los gastos del viaje, y en muchos de los casos es el esposo quien recomienda a la mujer lo que ha de comprar para la travesía. El agua para beber era seguramente lo más importante, pero a ella se unen una serie de productos que habían de formar el avituallamiento. Los que iban mejor abastecidos llevaban: pescado, carne, ovejas, tocino, jamones, gallinas, vinos, barriles de galleta blanca, cajones de frutas secas (higos y pasas), aceitunas, alcaparras, limones, naranjas, confites, dulces, conservas, mermeladas y toda especie de jaleas de Portugal. Así queda asentado en la factura de lo que habían comprado para consumir a bordo, un grupo de religiosos dominicos con los que viajó Thomas Gage.<sup>5</sup>

Además de la comida, el vestido es un renglón fundamental en los preparativos para el viaje. En ocasiones se aconseja a las mujeres llevar un guardarropa abundante y lujoso, ya que los precios en el Nuevo Mundo son muy superiores a los de España. En otras, la razón que se alude es la necesidad de que tanto la mujer como los hijos se presenten vestidos de acuerdo con el nuevo espacio social en que se mueve el marido. Antonio de Blas, en 1566, envió a su mujer trescientos pesos y en la carta le da instrucciones sobre la manera como ha de emplearlos:

...vestió vos muy bien, y mi hijo Antonio Blas hacerle dos o tres vestidos, para que tenga que romper acá, y de todo lo que fuese menester para su casa venga proveída, porque acá vale todo muy caro. Todo el lienzo que pueda traer traiga, porque a según vale acá es de balde en Castilla. [...] Para mí me trae para un vestido para sayo y capa y calzas, negro, y raso para mi jubón, y si pudiéredes traer un pedazo de paño de Perpiñán, ha de ser de lo muy bueno, porque para vestidos será bueno acá. (Otte 1996, c. 17)

No basta que el vestuario sea apropiado; en ocasiones se especifica que debe de ser también lujoso. Andrea López pide a sus hermanas de Jerez de la Frontera que las ropas y las sayas sean adornadas: "con pasamanos de oro [y] con tres franjas de oro" (Otte 1996, c. 49). Gaspar Vieira, un comerciante en cueros, de Chiapas recomienda a su mujer que: "los trajes que trajéredes sean honrosos, de seda y oro, porque conviene así" (Otte 1996, c. 254).

Un renglón especial merece la ropa interior y la ropa blanca. En las cartas de llamado solemos encontrar indicaciones como: "traeréis la más ropa blanca que pudiéredes" (Otte 1996, c. 86) o, "en lo que toca a camisas y gorgueras y tocas traigan las que les pareciere que han menester" (Otte 1996, c. 49). Estas prendas jugaban un importante papel en el aseo personal. Debemos recordar que el baño resultaba imposible durante la larga travesía, que solía durar entre once y doce semanas para llegar hasta San Juan de Ulúa. Sin embargo, con una dotación abundante de camisas y gorgueras la carencia de baño no presentaba un inconveniente mayor, ya que en el siglo XVI los baños no formaban parte del ritual diario de aseo. La costumbre indicaba que bastaba con mantener limpia la camisa y la ropa que estaba en contacto con el cuerpo para que fuesen estas prendas las encargadas de remover las impurezas de la piel. Sara F. Matthews en su artículo "El cuerpo, apariencia y sexualidad" cita a un arquitecto Savot, quien en su Tratado sobre construcción de castillos y casas urbanas de 1626

5 Nació en Inglaterra en 1602 y murió en Jamaica en 1656; llegó a la Nueva España en 1623 como fraile dominico, pero se fugó de su compromiso misionero y escapó hacia Guatemala.

informa que las instalaciones del baño ya no son necesarias: "porque ahora usamos ropa blanca que nos ayuda a mantener limpios los cuerpos con más eficacia que las bañeras y los baños de vapor de los antiguos, privados del uso y la conveniencia de la ropa interior" (Matthews 1993, p. 73).

Se encargaba también a las mujeres llevar consigo aquellos utensilios o implementos que eran difíciles de adquirir en el Nuevo Mundo, desde azafrán, vino y aceite "porque al presente valen mucho en esta tierra" (Otte 1996, c. 79), hasta herramientas propias del oficio como tijeras, espejo, pentinol y escarpidor para un barbero o "una espada y daga, con sus vainas de terciopelo" (Otte 1996, c. 86), para otro elegante caballero.

Es común recomendar a las mujeres que viajen acompañadas. Algunas veces se sugiere la compañía de algún religioso conocido de la familia: "y escribo al padre Diego Sánchez que venga contigo, y si no, un clérigo deudo de mi señora Doña Isabel..." (Otte 1996, c. 216). Aunque es más frecuente que se les pida que se acompañen o con otras mujeres que como ella han sido reclamadas por sus maridos, o por sirvientes o esclavas que harán el trayecto menos miserable. Antonio Blas le dice a su mujer: "los primeros reales que gastédes sea en una negra, para que os sirva por el camino..." (Otte 1996, c.17). Otro interesante ejemplo nos lo proporciona Francisco Ramírez Bravo, un minero de Taxco quien al pedir que le envíen a su hija aclara que está escribiendo también a la señora Beatriz Ramírez para que "haga merced de venirse con mi hija, por ser la pariente más cercana y más vieja que mi hija tiene y ser mujer tan honrada". Más adelante pide que:

...se busque una mujer honrada, más vieja que moza y un hombre muy de bien aunque sea marido y mujer y si fuese posible sea deudo suyo, que venga con ella, porque tenga quién mire por mi hija [...] y que el hombre que viniese fuese hombre de hecho, porque vienen por la mar, y es viaje largo, y la gente del navío es ruin. (Otte 1996, c. 215)

El resguardo de la honra, que hemos visto ya en otras citas, es un tema constante cuando se planea el viaje de una mujer, ya sea ésta esposa, hermana o madre, porque "ya se sabe que es cosa que en perdiendo no se puede cobrar" (Otte 1996, c. 99). Antonio Blas le dice a su mujer:

y mira como venís, venid en compañía de un hombre casado, que vengáis mucho a vuestra honra, mira que en vos está mi vida y mi muerte, por eso, señora, abrid los ojos, mira que el día de hoy no hay mayor riqueza en el mundo que la honra, más yo estoy tan confiado de vos y satisfecho que lo haréis como quien sois. (Otte 1996, c. 17)

Porque en todo caso la responsable de guardar el honor es la mujer misma, y los menos pudientes no tienen más que confiar en las esposas, como Sebastián de Montes de Oca quien dice a su mujer: "busque compañía con quien venga, y si no la hallare, venga sola, que mujer es para mirar por su honra" (Otte 1996, c. 8). El resguardo del honor es una de las características culturales más distintivas del mundo español en los siglos XVI y XVII. Está ampliamente documentado en las comedias del honor cultivadas por dramaturgos de la talla de Calderón y Lope. Al viajar era prioritario cuidar la honra de la mujer porque de ella dependía la honra de los hombres de la casa: el padre, los hermanos, el marido y hasta los hijos. Rodrigo Prado dice en una de las cartas a su hermano:

... os digo que abréis el ojo en mirar por vuestra hermana, y que se os ponga por delante que es mujer y que su honra es la mía y vuestra y de todos. No os descuidéis punto en mirar por ella, porque el viaje es largo y suele haber mil trabajos en él, dígolo porque sé muy bien, como hombre que lo he visto por mis ojos [...] Dende que os embarquéis con vuestra hermana hasta que salgáis acá en San Juan de Ulúa, si fuese posible no os apartéis de ella. (Otte 1996, c. 15)

En varias ocasiones encontramos que los padres o maridos recomiendan a las mujeres tomar una cámara<sup>6</sup> "porque vengan todas a su placer" (Otte 1996, c. 20). Sin embargo, la cámara puede a su vez convertirse en un espacio para asegurar el resguardo de la honra. A Ana García Roldán su marido le pide que: "no salgáis vos ni vuestras hijas, burlando ni de veras, de la cámara, porque conviene así" (Otte 1996, c. 95). Recordemos que las cámaras amplias no solían tener más de dos metros de ancho por dos y medio de largo.

Por último, y antes de embarcarse, había que vencer el miedo a cruzar el océano. Seguramente las mujeres se habrían enfrentado a una gran cantidad de mitos y aprehensiones que, no sin fundamento, formaban parte del imaginario colectivo entre los súbditos de la Corona. Un alto porcentaje de los que emprendían la travesía no llegaban a su destino con vida, y esa información viajaba en las cartas y se divulgaba en España: "Sólo resta [hablar de] el mucho trabajo y peligro que en el camino hay, que es el mayor que se puede imaginar, y dejando los peligros de la mar las enfermedades de la tierra, que en la flota en que venimos murió las dos partes de la gente que vino" (Otte 1996, c. 57). O como le dice Beatriz de Carvallar a su padre: "Padécese tanto en la mar que no me he atrevido a enviarlo llamar, y también no hay flota que no de pestilencia, que en la flota que nosotros venimos se diezmo tanto la gente, que no quedó la cuarta parte..." (Otte 1996, c. 56).

Nótese cómo en ambas citas se habla por un lado de los peligros de la mar, mismos que estaban relacionados con las condiciones climáticas "por causa de las grandes tormentas de ella" (Otte 1996, c. 61), y por otro, de los peligros causados por la insalubridad de las embarcaciones o por las condiciones de la naturaleza y las propiedades de las tierras visitadas, "porque es tierra enferma" (Otte 1996, c. 125) o "los serenos de esta tierra son muy malos, que en verdad me quitaban los días de la vida" (Otte 1996, c. 44).

## La Travesía

Aún si las mujeres se embarcaban, y era aquí donde iniciaba su verdadero calvario, la información sobre la travesía puede inferirse, ya de las mismas cartas, o ya de diarios de viajeros que llegaron a la Nueva España entre 1544 y 1625. Contamos para esto con la narración de Fray Tomás de la Torre, que vino en la flota que traía a Fray Bartolomé de las Casas recientemente nombrado Obispo de Chiapas; con cuatro textos escritos por comerciantes Ingleses,<sup>7</sup> publicados originalmente por Richard Hakluyt<sup>8</sup> en 1589 en una colección titulada: *The*

6 Cámara. En las naves es la pieza en forma de una sala, que está en la popa, donde habitan los generales o capitanes. En los navíos grandes suele haber dos, una dicha cámara alta, y otra baja. (*Diccionario de Autoridades*, t. I, p. 84)

7 Robert Tomson. De él Hakluyt publicó: "The voyage of Robert Tomson merchant into New Spaine, in the yere 1555"; Roger Bodenham, autor de: "The voyage of M. Roger Bodenham to San Juan de Ullua in the bay of Mexico, and from thence to the city of Mexico, Anno 1564"; Henrie Hawks: "The voyage of Henrie Hawks merchant to Nueva Espanna... 1572" y John Chilton: "Memorable voyage to all the principall parts of Nueva Espanna and to diverse places in Perú... in March 1568". Todos publicados por Hakluyt.

8 Richard Hakluyt (1552-1616) fue un destacado geógrafo británico. Su obra más conocida es *The principall*

principall navigations, voyages traffiques and discoveries of the English nation, made by see or overland..."<sup>9</sup> y también con un texto de otro inglés, Thomas Gage, que viajó con un grupo de frailes Agustinos en 1625. Aunque no son testimonios de mujeres y sus figuras aparecen muy esporádicamente y tras bambalinas, existe en las cartas y en los relatos suficiente información como para que podamos recuperar las vicisitudes del trayecto femenino.

La flota iniciaba sus preparativos en los grandes puertos de partida: Sevilla, San Lucar de Barrameda o Cádiz. Había que cargar las naves con la gran cantidad de implementos que formaban el matalotaje de los pasajeros; operación delicada, ya que si el navío no estaba bien lastrado, se corría el peligro de que se escorara, se volteara, o que su movimiento fuese errático y que no se le pudiese hacer navegar al ritmo del resto del convoy. Las flotas solían estar formadas por diversos tipos de embarcaciones. Fray Tomás de la Torre describe la conformación del convoy en el que hiciera su viaje: "Iban veintiséis navíos, entre naos y gruesas caravelas y un galeón de armada" (Torre 1944, p. 69). En él viajaba, entre otras, la viuda de Diego Colón, virreina de la Isla de santo Domingo.<sup>10</sup> La flota en la que viajaba Thomas Gage, en cambio, estaba formada por 41 buques que iban a diversos puertos de las Indias.<sup>11</sup>

Era muy importante que se formaran estas flotas ya que "ninguna nave tenía derecho a emprender la travesía por sí sola. La primera razón de la constitución de tales convoyes era la seguridad..." (Baudot 1992, p. 32). De esa manera las naves se protegían en caso de naufragio o de encontrarse con embarcaciones enemigas, de franceses o ingleses, y sobre todo de los ataques de los "turcos y de los holandeses que los españoles temen siempre encontrar en su camino" (Gage 1994, p. 49). Por ese motivo era tan importante la presencia de una escolta de galeones bien armados.

La tarde anterior a la partida, el almirante de los galeones mandaba disparar un cañonazo: que en términos de marina llaman el cañonazo de leva, y sirve para advertir a todos los pasajeros, soldados y gente de mar que al otro día por la mañana todo mundo debe estar a bordo de su respectiva embarcación. (Gage 1994, p. 47)

Los muy previsores dormían desde esa noche en las naves. A partir de ese momento empezaban a tener una idea de las incomodidades que les esperaba a lo largo de la travesía. Las mujeres con mayor capacidad económica se debían encerrar en su cámara, que, como gran mobiliario, podían llegar a tener unos tablonces que hicieran las veces de cama. Las que

---

*navigations, voyages traffiques and discoveries of the English Nation...*, cuya primera edición, en un volumen, apareció en 1589. La segunda edición apareció entre 1598 y 1600 muy aumentada, esta vez en tres volúmenes. Es un texto considerado como "the prose epic of the English nation" que más que un documento histórico de exploración y aventura, fue un instrumento diplomático y económico destinado a sustentar el derecho británico de conquistar los mares y establecer colonias en ultramar. Hakluyt, R. (Ed.). *The principall navigations, voyages traffiques and discoveries of the English nation, made by sea or overland to the remote and farthest distant quarters of the earth at any time within the compass of these 1600 yeares. By Richard Hakluyt*. La primera edición inglesa es de 1589; existe una edición moderna en 8 volúmenes con introducción de John Masefield e ilustraciones de Thomas Derrick, publicada en Londres y Toronto por J.M. Dent and Sons Limited, y en New York por E.P. Dutton and Co., 1927.

9 Posteriormente fueron parcialmente traducidas por García Icazbalceta, y publicadas en 1898 en la colección *Obras*, tomo VII, Opúsculos Varios IV. México: Agüeros editor.

10 Diego Colón había muerto en 1526.

11 Dos iban a Puerto Rico, tres a Santo Domingo, dos a Jamaica, uno a Margarita, dos a La Habana, tres a Cartagena, dos a Campeche, dos a Honduras y Trujillo, y dieciséis a San Juan de Ulúa; el resto eran embarcaciones de apoyo como los galeones que los escoltaban y las naves de aviso.



menos tenían, se habían de conformar con "dormir debajo de cubierta como negros y [andarse] sentados y echados por los suelos, pisados muchas veces [...] y con otros trabajos y enojos [...] que no sé explicar" (Torre 1944, p. 71).

La salida solía hacerse en los meses de verano, mayo, junio o julio, por ser en ellos los vientos más favorables, así que desde ese primer momento habrían de sufrir el intenso calor, los también intensos olores del navío y el hacinamiento de pasajeros, soldados, frailes y marineros. Con vientos favorables las naves se enfilaban hacia las Islas Canarias, donde se abastecerían de nuevo los navíos y tocarían tierra de Occidente por última vez. Los primeros días en el mar usualmente resultaban miserables, ya que la mayoría de los viajeros, no acostumbrados a navegar, sufrirían de los estragos del mareo y la mala alimentación:

En breve nos dio la mar a entender que no era allí la habitación de los hombres y todos caímos almareados como muertos, que no bastara el mundo a hacernos mudar de un lugar. Solamente quedaron en pié el padre vicario y otros tres; pero tales estaban los tres que no podían hacer nada, sólo el padre vicario nos servía a todos y nos ponía vacines y almojías para vomitar que no se daba a manos ni podía valer. (Torre 1944, p. 71)

Para sentirse mejor es preciso comer, pero con ese estado de cosas no se encuentra en la embarcación quien mate, desplume y cocine una gallina con la cual preparar una buena sopa para los enfermos, y si a eso se le agrega la posibilidad de encontrarse con tormentas o con vientos contrarios: No se pueden imaginar hospital más sucio y de más gemidos que aquel. Unos iban debajo de cubierta cocándose vivos, otros asándose al sol sobre cubierta, echados por los suelos, pisados y hollados y sucios que no hay palabras con que lo explicar. (Torre 1944, p. 72)

Después de navegar durante diez o doce días la flota llegaba a las Islas Canarias, en donde todos los pasajeros desembarcaban para hacer la aguada y reabastecer los bienes percederos. Solían quedarse en tierras canarias hasta diez días antes de reiniciar la travesía.

No todas las mujeres viajaban solas; algunas iban acompañadas de sus maridos como la mujer del marqués de Serralbo quien recientemente había sido nombrado virrey de la Nueva España e iba a reemplazar al marqués de Gélvez. Ellos eran parte de la flota en la que viajó Thomas Gage. Es también el caso de una española, cuyo nombre desconocemos, esposa de uno de un comerciante inglés, John Field, quien había ya vivido en Sevilla durante dieciocho años. En 1555 Field decidió pasar a las Indias Occidentales junto con su mujer y sus hijos, por lo que hubo de comprar una licencia del rey para realizar el viaje. En ella estaban incluidos también sus sirvientes, uno de los cuales era Robert Tomson, cuya narración de viaje es una de las publicadas por Hakluyt. Después de preparar el avituallamiento y las provisiones necesarias para la travesía, los viajeros, al decir de Tomson, fueron sorprendidos con la noticia de que por órdenes reales la flota no tenía permiso para zarpar hasta nuevo aviso.<sup>12</sup> Curiosamente, y por ese motivo, Field con su familia y con Tomson decidió salir

12 "By the kings commandement were stayed and arrested till further should bee known of the Kings pleasure" (Tomson 1589, p. 580).

de Sevilla y embarcarse a las Islas Canarias en donde esperarían a que pasara la flota para unirse a ella: "por ser el punto donde acostumbran detenerse seis u ocho días para tomar agua, pan, carne y otras provisiones" (Tomson 1898, p. 57). Siete meses tuvieron que esperar a que pasara la flota venida de Cádiz, para finalmente poderse embarcar con destino a la Nueva España. Es interesante observar todos los hilos que los comerciantes ingleses tienen que tejer para finalmente poderse embarcar hacia territorios a los que estaba prohibido el tránsito de quienes no fuesen súbditos de la Corona, cristianos viejos y católicos practicantes.<sup>13</sup>

Cuando todo se encontraba en orden se emprendía por fin la gran travesía transatlántica, con destino a alguna de las islas que se encuentran en el mar Caribe. Una vez más viajeros y viajeras se enfrentaban a los mareos y a las peligrosas tormentas, con el agravante de que al ser el tramo más largo, la comida se acedaba, las galletas se humedecían y el agua empezaba a descomponerse, pero aún así sed y hambre eran tales que se bebía y se comía lo que se tenía a mano.

Podría tocarles un clima propicio, en ese caso los frailes y misioneros que formaban parte del pasaje, realizaban a bordo, con toda solemnidad, las fiestas religiosas: la misa dominical, las fiestas patronales, o el Corpus y hasta la de Navidad, mismas que han sido descritas por diferentes viajeros. Un ejemplo de esto lo tenemos en el relato de Thomas Gage, quien nos narra como el 31 de julio, día de San Ignacio, los jesuitas engalanaron el Santa Gertrudis:

los mástiles y vergas, los obenques y cordajes se iluminaron por la noche con faroles de papel, y en toda ella no cesaron de cantar, de tocar flauta y otros instrumentos, haciendo una salva de cincuenta cañonazos, por lo menos, y dispararon más de quinientos cohetes, que en medio de una atmósfera despejada y serena producían un efecto maravilloso [...] Los jesuitas hicieron una procesión general en el navío y cantaron himnos y antifonas en honor del santo... (Gage 1994, p. 51)

El cuatro de agosto, día de santo Domingo de Guzmán, los dominicos no se podían quedar atrás; ellos viajaban en el San Antonio, y para superar las fiestas que se habían llevado a cabo en el Santa Gertrudis no se conformaron sólo con:

las salvas y las luminarias, los fuegos, la música y las galas del buque, sino [que celebraron con] un festín opulento de carne y de pescado al que fueron convidados todos los jesuitas [...] y el capitán de la embarcación. Después de la comida se presentó una comedia de Lope de Vega cuyos papeles desempeñaban algunos soldados, pasajeros y religiosos jóvenes, siendo tan brillante la ejecución y tan vistosa la decoración [...] que no se hubiera podido superar ni aun en el mejor teatro de la corte de Madrid. (Gage 1994, p. 51)

Ninguno de los narradores menciona el papel que jugaban las mujeres en estas suntuosas celebraciones. No nos queda menos que preguntarnos si permanecerían obedientes a las órdenes de sus maridos dentro de las estrechas cámaras, o si se les permitiría asistir a presenciar los fuegos artificiales o a participar de rezos y cantos. El único informe que tenemos respecto a la relación

13 También tenemos noticia de que Roger Bodenham, otro de los ingleses autor de un relato de viaje, vivió y se casó en Sevilla antes de obtener su licencia.

entre los grupos de misioneros y las mujeres, proviene de la flota en la que viajaba el obispo Las Casas, en la que la virreina pidió "importunamente que dos sacerdotes fuesen a su navío" (Torre 1944, p. 70). Es de suponer que los pedía para que celebraran cada día, en privado, oficios y maitines; y, aunque el fraile califica de importuna la petición de la virreina, lo cierto es que cada vez que el grupo se encontraba en aprietos era a ella a quien acudían para que mediara entre las partes y les consiguiera lo que habían menester. Por ejemplo, cuando llegaron a Canarias: "fueron a suplicar a la condesa nos mandara aposentar", "la virreina nos enviaba cada día un carnero", "la virreina juraba devolverse a España y quejarse del capitán al rey por ver como nos trataban", "la virreina se ofrecía a pagarle" (Torre 1944, pp. 80-82).

A la vuelta de cuatro o cinco semanas la flota llegaba finalmente a una de las islas del Caribe, podría ser Cuba, Santo Domingo, Jamaica o Guadalupe; ahí podían tener un pequeño respiro de las incomodidades del mar, pero también su primer encuentro con el calor del trópico, los mosquitos y los habitantes del Nuevo Mundo. Tenían acceso a agua fresca y a exóticas frutas. Los textos hablan insistentemente del plátano macho, de la guayaba y de la piña, pero también hablan de los peligros de indigestarse si se bebe agua en exceso o si se come fruta tropical sin medida: "No comais fruta por los puertos, porque caereís malo, y mira que os aviso que es muy enferma toda la fruta, en especial la de tierra caliente" (Otte 1996, c. 15). Por otra parte se describen manjares nuevos, como la tortuga marina, con la que se complementaban los víveres cada vez más deteriorados que llevaban en los barcos. Tomson habla también de abundancia de carne: de vaca, de carnero y de puerco, ya que los comerciantes en cueros mataban a estos animales en mayor número que el que se podía consumir como alimento. Santo Domingo era realmente un pequeño poblado con menos de quinientos vecinos españoles y un número similar de habitantes indígenas. Se aprovechaba el tiempo de la estancia en las islas del Caribe lavando la ropa, que para ese momento, y después de cincuenta o sesenta días de viaje, seguramente ya lo necesitaba.

Una vez reparadas y abastecidas las naves, se continuaba el viaje para recorrer el último tramo. Los que tenían como destino la Ciudad de México se embarcaban rumbo a San Juan de Ulúa. Cruzar el Golfo podía tomar entre veinticuatro y treinta días dependiendo de los vientos y de las corrientes que suelen ser contrarios en esta parte del recorrido. En varios de los textos los viajeros hablan de las prolongadas horas en las que el viento no sopla: "estando la mar tan en calma que en el espacio de ocho días no avanzamos siquiera media legua por falta de viento" (Gage 1994, p. 63). En estos largos paréntesis, marineros y pasajeros se divierten pescando dorados y tiburones. Gage narra también cómo en estos períodos la ausencia de brisa hace que el calor sea insoportable: "La refracción de los rayos de sol en el agua nos abrasaba, la brea se derretía, y sudábamos de tal manera que nos veíamos en la necesidad de aligerarnos de la mayor parte de nuestra ropa" (Gage 1994, p. 63). La única forma de refrescarse era echarse a nadar cerca de la embarcación, pero el nadador se exponía al ataque del "pescado monstruoso llamado tiburón". Claro está que estos alivios, aligerarse de las ropas o nadar, estaban vedados a las mujeres honradas.

No era extraño que estando ya muy cerca de Ulúa se desatasen fuertes tormentas con vientos del norte, de tal magnitud, que obligan a las embarcaciones a retirarse una vez más, mar adentro para evitar ser azotados contra la costa. De hecho eso fue lo que sucedió, en el mes de enero de 1556, a la flota en la

que viajaban Field y Tomson. Siete de las ocho embarcaciones que formaban el convoy estuvieron luchando contra el mal tiempo e intentando sobrevivir durante los diez días que duró la tempestad. El barco en que venían Tomson y Field sufrió graves averías; se le abrió la popa y la tripulación y los pasajeros no tuvieron más remedio que echar al mar todas sus pertenencias, incluso cortaron el árbol mayor y botaron al agua toda la artillería, "excepto una pieza la cual disparamos una mañana que pensamos irnos a fondo" (Tomson 1898, p. 64). La detonación sirvió para que una de las naves de la flota se acercara a auxiliar a los pasajeros quienes no sin grandes dificultades transbordaron:

Quiso Dios [...] que el viento amainase un poco de suerte que a las dos horas pudo el otro buque abordarnos, y nos pasó en sus botes a hombres, mujeres y niños, aunque muchos desnudos y descalzos. Acuérdomo que la última persona que salió del buque fue una negra, que al saltar al bote, con un niño de pecho en los brazos, tomó mal la distancia y cayó al mar. Estuvo harto tiempo debajo del agua, antes que el bote viniese a darle auxilio; mas con el aire que cogieron sus ropas volvió a salir a flote, y asiéndola del vestido la metieron en la embarcación, siempre con el niño bajo del brazo, ambos medio ahogados, y con todo ello, el amor natural a su hijo le hizo no soltarle. Y cuando entró en el bote tenía todavía tan apretado al niño con el brazo que difícilmente pudieron quitárselo dos hombres. (Tomson 1898, pp. 64-69)<sup>14</sup>

Fue así como, tres días después, lograron desembarcar en San Juan de Ulúa casi desnudos y habiendo perdido todas sus pertenencias. Afortunadamente fueron recibidos en casa de Gonzalo Ruiz de Córdoba, un comerciante español, quien los proveyó con ropa para los hombres y "vestidos para las mujeres, medias y zapatos", y para la jornada a México con caballos, mulas, criados y dinero.

Era muy común que a las mujeres las esperaran sus maridos con las cabalgaduras necesarias en la Villa Rica de la Veracruz, para acompañarlas en el trayecto hasta la ciudad capital: "pues yo he de estar con ayuda de Nuestro Señor en el puerto aguardándoos [...] para regalaros y serviros, porque no es otro mi propósito" (Otte 1996, c. 92). No existen indicios de que las mujeres viajaran en carruajes o en literas, como solían hacerlo en España, por lo que se infiere que el trayecto entre Veracruz y México se hacía en mulas y caballos. El rico minero de Taxco, Francisco Ramírez Bravo, pide que se compre en Sevilla para su hija y la dama que la habrá de acompañar dos sillones<sup>15</sup> y unas angarillas: "El sillón para mi hija ha de ser de terciopelo guarnecido [...] porque así se usa acá, la gualdrapa de terciopelo, con su fleco de seda y la guarnición de hierro pavonado toda ella..." (Otte 1996, c. 215). Las angarillas estaban destinadas a la moza de servicio; así lo indica Ramírez Bravo en otra carta dirigida a su hija, en la que encontramos que el término ya se utiliza con su acepción novohispana y en singular: "un par de varas de que tira una bestia por un extremo y que por el otro arrastra para aligerar la carga" <sup>16</sup> (Santamaría 1978, p. 67).

14 La edición de Icazbalceta tiene un error en la paginación, en el que se pasa de la página 64 a la 69 sin que se de una alteración en el sentido del texto.

15 Sillón. Particularmente se llama a unas sillas grandes de caballo, que con diferente aspecto de las comunes se hace para caminar las señoras con comodidad en caminos ásperos y escabrosos. (*Diccionario de Autoridades*, t. III, p.115).

16 Autoridades proporciona la acepción peninsular del término angarillas: es un vocablo que se utiliza siempre en plural para designar una estructura de cuatro varas trabadas entre sí para cargar piedra o cosas delicadas en cabalgaduras.

En un gran número de cartas se recomienda salir de Veracruz lo más pronto posible, ya que los malos aires de la ciudad, el agua y la comida tenían la particularidad de enfermar a un número importante de los viajeros. No era extraño que los recién llegados se encontraran afectados por agudas fiebres, acompañadas de escalofríos y temblores, al grado que el enfermo no podía sostenerse por sí mismo sobre su cabalgadura; en ese caso había que hacer el viaje entre Veracruz y México a "lomo de indio" como hemos visto que se ilustra en los códices postconquista,<sup>17</sup> o como lo consigna Tomson en el relato de su viaje: "A las dos jornadas de camino al interior, caí con una enfermedad que al día siguiente no me dejó montar a caballo, sino que fue preciso llevarme desde allí hasta México en hombros de indios" (Tomson 1898, p. 72).

Esta enfermedad bien pudo ser la fiebre amarilla o vómito negro, que solía aquejar a los europeos tan pronto como llegaban al trópico y a consecuencia de la cual cuatro de las ocho personas que venían en el grupo de Tomson, incluyendo al mismo Field y uno de sus hijos, murieron a pocos días de su arribo a la Ciudad de México. Con lo cual la mujer de Field, a escasos diez días de haber llegado a su destino se encontró, como muchas otras españolas que habían realizado la misma travesía, enfrentando su viudez y la pérdida de uno de sus hijos. El caso de María Díaz es otro ilustrativo ejemplo:

...fue Dios servido de dar a vuestro padre una cámaras<sup>18</sup> juntamente con unas calenturas, y por entender que la tierra los debiera de causar aguardé que tuviese alguna mejoría [...] y luego que llegamos, a cabo de quince días tornó a recaer de la propia enfermedad, de la cual fue Dios servido de llevárselo. Y cierto que fuera para mí, harto más contento que juntamente con él aquel día me enterraran, para no verme viuda y desamparada a tan lejos de mi natural, y en tierra donde no me conocen... (Otte 1996, c. 73)

La escena de la viudez se repite una y otra vez en las cartas escritas por mujeres: "mi marido es muerto y estoy me viuda" (Otte 1996, c. 6), "quedo con mucha salud y viuda y con un hijo" (Otte 1996, c. 61), "...no podré yo contar de [esta tierra] ningún bien, pues perdí en ella a mi marido" (Otte 1996, c. 79); con lo que se hace evidente el incierto destino que les esperaba a aquellas, que osaron emprender la ruta, hacia una tierra en la que se les auguraba una vida mejor. ¿Qué sucedió con estas viudas? ¿Regresaron a sus tierras o permanecieron en la Nueva España? Si se quedaron, ¿cómo sobrevivieron en el nuevo espacio y con los nuevos retos que se presentaban a su vida? Esta es una historia que aún se encuentra sin escribir y es justamente a nosotras a quien nos toca narrarla.

## BIBLIOGRAFÍA

ARIÈS, P. Y DUBY G. (coords.). *Historia de la vida privada 3. Del Renacimiento a la Ilustración*. España: Taurus, 1993.

BAUDOT, G. *La vida cotidiana en la América Española en tiempos de Felipe II. Siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

17 Cfr. *Lienzo de Tlaxcala*, lámina 30.

18 Cámaras. El flujo de vientre que ocasiona obrar repetidas veces en breve tiempo y por ello se usa en plural. Algunas veces suelen ser los cursos de sangre. (*Diccionario de Autoridades*, t. I, p. 85)

BODENHAM, R.

\_\_\_ 1589. "The voyage of M. Roger Bodenham to San Juan de Ullua in the bay of Mexico, and from thence to the city of Mexico, Anno 1564". En: Hakluyt, R. (Ed.). *The principall navigations, voyages traffiques and discoveries of the English nation*.

\_\_\_ 1898. "Viaje de Rogerio Bodenham a San Juan de Ullua en el Golfo de México, en el año de 1564". En: García Icazbalceta, D. J. *Obras*, tomo VII, Opúsculos Varios IV (89-91). México: Agüeros editor.

CHARTIER, R. "Las prácticas de lo escrito". En: Ariès, P. y Duby G. (coords.). (1993). *Historia de la vida privada 3. Del Renacimiento a la Ilustración* (pp. 112-161). España: Taurus, 1993.

CHILTON, J.

\_\_\_ 1589. "Memorable voyage to all the principall parts of Nueva Espanna and to diverse places in Perú in March 1568". En: Hakluyt, R. (Ed.). *The principall navigations, voyages traffiques and discoveries of the English nation*.

\_\_\_ 1898 "Notable relación de Juan Chilton acerca de los habitantes, costumbres minas y ciudades..." En: García Icazbalceta, D. J. *Obras*, tomo VII, Opúsculos Varios IV (pp. 93-119). México: Agüeros editor.

DE LA TORRE, M. (Ed.). *El Lienzo de Tlaxcala*. México: Edición de Cartón y Papel de México, 1983.

DÍAZ-PLAJA, F. *La Vida Cotidiana en la España Medieval*. España: Editorial EDAF, 1995.

DUBY, G. Y PERROT, M. (Coords.). *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna. Los trabajos y los días*. España: Taurus Ediciones. 1993

GAGE, T. *Nuevo reconocimiento de las Indias Occidentales*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.

GARCÍA ICAZBALCETA, D.J. *Obras*, tomo VII, Opúsculos Varios IV. México: Agüeros editor, 1898.

HAKLUYT, R.(Ed.). *the principall navigations, voyages traffiques and discoveries of the English nation, made by sea or overland to the remote and farthest distant quarters of the earth at any time within the compass of these 1600 yeares*. By Richard Hakluyt. Devaided into three parts, London: George Bishop, 1589.

HAWKS, H.

\_\_\_ 1589. "The voyage of Henrie Hawks merchant to Nueva Espanna... 1572. En: Hakluyt, R. (Ed.). *The principall navigations, voyages traffiques and discoveries of the English nation*.

\_\_\_ 1898. *Relación de las producciones de la Nueva España y costumbres de sus habitantes...* En" García Icazbalceta, D. J. *Obras*, tomo VII, Opúsculos Varios IV (pp. 121-150). México: Agüeros editor.

LÓPEZ DE MARISCAL, B. *la figura femenina en los narradores testigos de la Conquista*. México: El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer/Consejo para la Cultura de Nuevo León, 1997..

MATTHEWS GRIECO, S. F. *El cuerpo, apariencia y sexualidad*. En: Duby, G. y Perrot, M. (Coords.). (1993). *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a*

la Edad Moderna. Los trabajos y los días. (pp. 66-109). España: Taurus Ediciones, 1993.

OTTE, E. *Cartas privadas de emigrantes a Indias 1540-1616*. México: Fondo de Cultura Económica. [La primera edición publicada por el Patronazgo del V Centenario es de 1988], 1996.

PEREYRA, C. *La Conquista de las Rutas Oceánicas. La Obra de España en América*. México: Editorial Porrúa, 1986.

SEED, P. *Amar, honrar y obedecer en el México Colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821*. México: Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Editorial Patria, 1991..

TOMSON, R.

\_\_\_1589. The voyage of Robert Tomson merchant into New Spaine, in the yere 1555. En: Hakluyt, R. (Ed.). *The principall navigations, voyages traffiques and discoveries of the English nation*.

\_\_\_1898. Viaje de Roberto Tomson, comerciante, a la Nueva España, en el año de 1555. En: García Icazbalceta, D. J. *Obras*, tomo VII, Opúsculos Varios IV (pp. 55-88). México: Agüeros editor.

TORRE, Fray Tomás de la. *Desde Salamanca España, hasta Ciudad Real Chiapas: Diario de Viaje 1544-1545*. Prólogo. y notas de Franz Bloom. México: Editorial Central, 1944.

## Diccionarios

Real Academia Española. *Diccionario de Autoridades*. Edición facsímil. Madrid: Gredos. [Primera edición, 1726], 1979.

Santamaría, F. J. *Diccionario de Mejicanismos*. México: Porrúa, 1978.





# ALCANCES Y LÍMITES DE LA HISTORIOGRAFÍA: LA MUJER Y CONQUISTA DE AMÉRICA

Virginia M. Bouvier.  
Department of Spanish and Portuguese,  
University of Maryland, College Park<sup>1</sup>

Este trabajo analiza las tendencias de la historiografía en las últimas décadas sobre la mujer en la época colonial de América Latina. Para los propósitos de esta ponencia, defino el período colonial de manera bastante amplia. Me interesa ver cómo se ha tratado el tema de la mujer antes, durante, y después de la conquista, hasta llegar a la independencia nacional. En cuanto al territorio, considero aquí estudios sobre la región que se constituía como parte del imperio ibérico en América. Este es un trabajo que da hincapié principalmente a la producción académica a la cual he podido acceder desde los Estados Unidos. No he podido evaluar aquí la producción latinoamericana como corpus, pero es éste un tema que valdría la pena desarrollar y conversar en el curso del Simposio.

En los Estados Unidos se percibió en los años setenta un crecimiento enorme en el campo de los estudios de la mujer. Entre 1970-1980, se establecieron 350 programas académicos de estudios de la mujer; tales programas recibieron más de 4.5 millones de dólares de la Fundación Ford (Howe 2000, citado en *The Chronicle Review*, 6 octubre 2000, p. B8). Se promovió la investigación sobre la mujer latinoamericana tanto como la creación de centros de investigación para tal propósito, investigación en el campo de desarrollo (especialmente bajo el auspicio de las Naciones Unidas), nuevos intercambios y colaboraciones entre América Latina y los EEUU a través de la LASA (Latin American Studies Association) y el Social Science Research Council, y la proliferación de numerosas conferencias sobre la mujer (Navarro 1979, p. 111-13).

En los 1970s, se fundaron en los Estados Unidos revistas feministas como *Feminist Studies* (1972), *The Women's Studies Quarterly* (1972), y *Signs: Journal of Women in Culture and Society* (1975); en 1977 la National Women's Studies Association para promover el desarrollo de los estudios de la mujer en todo nivel educacional; y en 1982, el establecimiento de la revista, *Women and History*. Se produjo, también en estos, años varios instrumentos bibliográficos específicamente sobre la mujer latinoamericana, que reflejan un crecimiento cuantitativo del interés académico sobre la mujer en general (ver Pescatello 1972; Hoberman 1974; Lavrín 1974, 1978; Soeiro 1975; Hahner 1976; Knaster 1976, 1977; Navarro 1979; Cohen Stuart 1979; Alarcón y Kossnar 1980; y Fundação Carlos Chagas 1979-1981).

1 La autora agradece a Sara Beatriz Guardia por todos sus esfuerzos en la organización del Segundo Simposio y en la publicación de este libro. Por razones de espacio se tuvo que cortar la bibliografía.

En los años 80 se vio un marcado aumento de publicaciones sobre la mujer en la historia latinoamericana, y en particular sobre la mujer en la época colonial (ver Hahner 1983; y Stoner 1987). Las tendencias que más afectaron el carácter de los textos sobre la mujer tenían que ver con los nuevos acercamientos ofrecidos dentro de varios campos disciplinarios. En el campo de la historia, se ha encontrado desde los 80s un ambiente más abierto a la historia social, especialmente de los marginalizados, el énfasis sobre las experiencias de mujeres de diferentes etnicidades y clases sociales; y el desarrollo del llamado "análisis de género".

Otra tendencia historiográfica en los 80s tenía que ver con una crisis en varios sectores académicos que dio como resultado un acercamiento caracterizado por una mayor interdisciplinariedad, a pesar de que el campo de los estudios de la mujer siempre se han definido por una búsqueda interdisciplinaria que reconoce los límites de las metodologías más tradicionales. Joan Wallach Scott, cuya obra *Gender and the Politics of History* aportó los fundamentos teóricos para el acercamiento interdisciplinario a cuestiones de género, expresó su frustración "al impacto relativamente limitado de los estudios de la historia de la mujer sobre los estudios históricos." Dice Scott, "Al descubrir información nueva sobre la mujer, los historiadores suponían que establecerían un equilibrio después de largos años de negligencia. Pero... si bien datos nuevos documentaron la existencia de la mujer en el pasado, no cambiaron la importancia (o la falta de ella) que se atribuyó a las actividades de la mujer" (Scott 1988, p. 3). Scott de alguna manera reconoció que el propósito de las investigaciones sobre la mujer en la historia - señalar y cambiar la desigualdad entre los hombres y las mujeres - requería un "entendimiento de cómo se construye, se legitima, se cuestiona y se mantiene las jerarquías del género" (p. 3). Para lograr tal entendimiento, según Scott, había que trascender los límites de la historia para encontrar nuevos aliados en otros campos. Como resultado de tales inquietudes, a finales de 1980 para algunos historiadores el objeto de estudio dejó de ser la mujer en si para abarcar las condiciones de la construcción de la mujer como sujeto.

Por su parte, los críticos literarios, armados con teorías de Hayden White y otros sobre la historia como un artefacto literario abierto al análisis textual y semiótico, entraron en el campo de la historia para analizar lo que Jean Franco ha llamado las "narraciones hegemónicas y sistemas simbólicos que no sólo consolidaron la sociedad, sino que asignaron a las mujeres su lugar en el texto social" (Franco 1994, p. 12). En los archivos, el análisis del discurso combinado con el análisis de género nos ha proporcionado mucha información sobre las experiencias femeninas, tanto como de las ideologías sobre el género (ver Todorov 1984; Hulme 1986; Pratt 1992; Scheper 1993; Bouvier 2001). Además la ampliación post-moderna de lo que constituye un "texto" ofrece posibilidades nuevas, todavía poco aprovechadas, para la interpretación de las experiencias femeninas a través de los jeroglíficos, el arte, las canciones, los tejidos, los dibujos, las tallas, las cerámicas, etc.

Por otro lado, los debates en el campo de la crítica literaria sobre el subalterno, este sujeto económicamente desplazado del poder, han señalado los límites del campo literario tanto como histórico. Las dudas de carácter epistemológico que se han plantado sobre la autenticidad de voces - generalmente interpretadas por otros - siguen vigentes. Gyan Prakash ha subrayado las dificultades del proyecto de recuperación de tales voces. Sostuvo al respecto: "Una sensación de imposibilidad siempre ha marcado la escritura de la historia subalterna. Siempre ha habido una conciencia subyacente de que el proyecto de 'recuperar'

al subalterno como un sujeto-agente de carne y hueso está destinado al fracaso, porque, por definición, la subalternidad implica una posición 'menor' que no se puede cambiar de manera retroactiva" (Prakash 2000, p. 287).

Tales debates epistemológicos siguen contribuyendo a acercamientos nuevos a la mujer, y a una nueva sensibilidad a las voces, textos, acciones, y silencios, producidos bajo sistemas de dominación. Si no se han hecho grandes generalizaciones sobre la mujer colonial, es talvez porque se reconoce, como destaca la crítica literaria Mabel Moraña, en su libro, *Mujer y cultura en la colonia hispanoamericana*, que la mujer colonial es "un sujeto social siempre en huida, multifacético y reticente, que casi nunca se revela en una primera lectura y que habita primordialmente en los márgenes y en las entrelíneas de los discursos masculinos" (Moraña 1996, p. 8).

Partiendo del hecho de la presencia física de la mujer en la historia, esta búsqueda interdisciplinaria para las mujeres y otros marginados ha dado lugar a ciertas tensiones. Hay un conflicto básico entre lo que Margarita Zamora ha llamado "las disciplinas dedicadas a establecer la naturaleza del pasado, donde se privilegia el texto como evidencia, y las lecturas de los textos suponen la autenticidad, fiabilidad, y fidelidad," por un lado, y "las disciplinas que subrayan el carácter interpretativo y mediador de la lectura tanto como del proceso de escribir," por el otro (Zamora 1993, p. 3). Ninguna disciplina por sí sola parece capaz de encontrar un acercamiento adecuado a la tarea de encontrar, resucitar, y situar a la mujer en su lugar único. Siempre va a haber una falta de textos, el peligro de leer mal a los textos que hay, y la imposibilidad de interpretar completamente los silencios que impregnan los registros históricos.

En el campo de la antropología, que tradicionalmente se ha preocupado se asuntos indígenas, se vio a partir de 1980 nuevos estudios de la mujer indígena que utilizaron el análisis de género y que contribuyeron además un análisis material y cultural. Estos trabajos ofrecieron nuevas perspectivas sobre la colonización, las estructuras de poder, y los efectos variados de la conquista para la mujer indígena. June Nash (1980) ha analizado el cambio en la condición de la mujer azteca después de la conquista. Inge Clendinnen (1982, 1991) y Nancy Farriss (1984) han usado el análisis de género para iluminar los cambios introducidos en la sociedad maya y cómo afectaron a los diferentes géneros. Irene Silverblatt (1987, 1976, 1980) ha destacado cómo las estructuras duales basadas en el género bajo los Incas fueron borradas o ignoradas por los españoles, y la resistencia femenina engendrada como resultado de la nueva condición inferior de la mujer bajo el nuevo sistema imperial español. (Ver también Etienne y Leacock 1980; y Leacock 1981). A partir de 1980 se vio también en el campo de la antropología una nueva sensibilidad hacia la historia, un reconocimiento que las relaciones de poder afectan los conocimientos antropológicos, y una investigación más abierta de la participación de los antropólogos mismos en la creación de representaciones culturales del otro. Se dejó de considerar a los textos como portadores de verdades culturales e históricas y se comenzó a tratarlos como representaciones parciales—subjetivas, fragmentarias, y exclusivas. Como los antropólogos James Clifford y George E. Marcus afirmaron, "Toda verdad construida se hace posible a través de las mentiras poderosas de exclusión y de retórica" (Clifford y Marcus 1986, p. 7). Una lectura más crítica entre las líneas de las narraciones hegemónicas ha dado lugar a una literatura rica sobre la resistencia y la dominación (ver Foucault 1980-1988; Certeau 1984; Scott 1985; 1990).

Al margen de los cambios disciplinarios e interdisciplinarios y el desarrollo del análisis de género, el quinto centenario de la conquista ha originado una producción extraordinaria de estudios coloniales, muchos de los cuales profundizan nuestros conocimientos sobre temas vinculados a la mujer. De hecho, existe ya un nuevo campo de estudios coloniales, marcado por la introducción en 1992 de dos nuevas revistas académicas en los Estados Unidos (y seguramente de otros lugares) que tratan estos temas. Me refiero a la *Colonial Latin American Review* y la *Colonial Latin American Historical Review*, que publican en inglés, español, y portugués artículos desde perspectivas interdisciplinarias (explícitamente así para *CLAR*). Se ha abierto el campo de los estudios coloniales latinoamericanos a nuevas interpretaciones, y se va incluyendo en las antologías de historia y literatura colonial una gama de voces antes poco representadas de mestizas, mulatas, negras, blancas, e indígenas (Arenal y Schlau 1989; González Stephan y Costigan 1992; Cevallos-Candau 1994; Himelblau 1994; Mills y Taylor 1998). También hay grandes avances como resultado de la colaboración entre lingüistas, antropólogos, y etno-historiadores (más obvios en el caso de la escuela de estudios nahuatl bajo la dirección de James Lockhart en UCLA, y el análisis de Robert Haskett, Stephanie Wood, y Sarah L. Cline, tanto como Lockhart).

También el quinto centenario ha motivado la reflexión, investigación y publicación de estudios sobre las experiencias de las mujeres indígenas en la época inicial y antes de la conquista de la trilogía de las principales culturas: de los incas, los aztecas, y los mayas, así como de otras culturas amerindias (González Montes 1993; Patch 1993; Schroeder et al. 1997; Tudela 1997; Tuñón Pablos 1999). Dos nuevas colecciones de ensayos, una editada por Kevin Gosner y Deborah Kanter (1995) sobre la mujer, el poder, y la resistencia en Mesoamérica colonial, y otra sobre la indígena en Nueva España, editada por Susan Schroeder, Stephanie Wood y Robert Haskett (1997), han ampliado nuestros conocimientos de la pluralidad de grupos indígenas en el imperio novohispano.

Estos y otros estudios subrayan los efectos de la conquista, las múltiples negociaciones de individuos y grupos para proteger sus intereses políticos y económicos, y el impacto de la conquista en el ámbito cosmológico / religioso de los indígenas. (Silverblatt 1987; Gutiérrez 1991; Lockhart 1991, Jackson y Castillo 1995; Overmyer-Velazquez 1998; Bouvier 2001). Algunos hacen hincapié en el choque entre una religión (el cristianismo-catolicismo) caracterizada por: una jerarquía sexual explícita que privilegia el hombre sobre la mujer y excluye a ésta de participación; códigos morales rígidos que privilegian la monogamia, y la abstención sexual fuera del matrimonio; un enfoque en el conflicto entre el bien y el mal; y muchas veces, conceptos de dieta, regímenes laborales, tiempo, y espacio, muy diferentes de los mantenidos por los grupos indígenas antes de la llegada de los españoles al nuevo mundo. El quinto centenario ha provocado, además, una ola de nuevos estudios sobre los encuentros de los indígenas con otros poderes coloniales en las Américas (Andrien y Adorno 1991; Patch 1993; Kicza 1993; ; Ramírez 1996; Jones 1998).

En el contenido y la metodología, los estudios más recientes sobre la mujer en América Latina colonial reflejan las tendencias interdisciplinarias de antes. En los 90s, la mayor producción académica de las mujeres latinoamericanas coloniales se relacionó con las monjas, sus llamadas "vidas," y el mundo de los conventos; los arquetipos de mujeres como las Amazonas, la Malinche, y la Virgen de Guadalupe; al campo reciente dedicado a los estudios de la

sexualidad, el matrimonio, la familia, y el carácter patriarcal de la sociedad colonial latinoamericana; y el estudio del género como construcción social. Estos temas reflejan en parte opciones opuestas a la mujer colonial - el convento o la familia.

El convento, como la ubicación más obvia de la cultura "femenina," ha inspirado desde 1970 un sinnúmero de estudios nuevos que producen nuevos conocimientos en base a una interdisciplinariedad (Lavrín 1972, 1973; Soeiro 1974, 1978). Basados en nuevas investigaciones en archivos, análisis de textos, e investigaciones económicas y políticas, los estudios de la última década han transformado nuestras percepciones de la monja como una figura marginal de la sociedad colonial. Y han puesto en duda la división entre la esfera privada y pública, que caracterizaron muchas de las historias anteriores de la mujer. En *Colonial Habits: Convents and the Spiritual Economy of Cuzco, Peru* (1999), Kathryn Burns estudia el papel del convento en lo que llama la "economía espiritual" de Cuzco. Encuentra que las monjas del convento cuzqueño jugaron un papel importante en la dominación de los Incas recientemente conquistados, en la educación de la elite criolla, como una institución acreedora, y en la fusión de los intereses económicos y espirituales del Cuzco colonial. El trabajo de investigación de Electa Arenal y Stacey Schlau (1989) de las monjas hispánicas abrió el camino para mayores investigaciones de los archivos novohispanos. María del Carmen Reyna estudió las finanzas de un convento en Nueva España (1990); Kathleen Myers (1993) ha rescatado la vida de la monja novohispana María de San José; y Asunción Lavrín (1999) por su parte ha analizado los espacios creados para las indígenas en los conventos de la Nueva España. En *Colonial Angels: Narratives of Gender and Spirituality in Mexico, 1580-1750* (2000), Elisa Sampson Vera Tudela, analiza desde una perspectiva literaria y política cómo las vidas escritas por las monjas reflejaban las tensiones entre España y sus colonias tanto como el papel de las ideologías sobre el género en la imposición del imperio español en Nueva España. Kathryn McKnight, en *The Mystic of Tunja, The Writings of Madre Castillo* (1997), localiza a la monja en el contexto histórico-literario de las vidas a finales de la época colonial desde la periferia de Nueva Granada.

Las figuras más destacadas de antes siguen llamando la atención de historiadores tanto como de críticos literarios: Malintzin/La Malinche/Doña Marina (Cypess 1991; Pratt 1993; Karttunen 1997); la figura de las Amazonas: (Diner 1973; McKendrick 1974; Sousa 1988; Tyrell 1989; Brink 1991; Blok 1995; Perry 1999); la Virgen de Guadalupe (Demarest y Taylor 1956; Lafaye 1983); y por supuesto, Sor Juana Inés de la Cruz. La Malinche, la Virgen de Guadalupe y Sor Juana han llamado desde hace tiempo la atención de las feministas tanto como de chicanas. El tricentenario de la muerte de Sor Juana produjo una ola de nuevas investigaciones, descubrimientos, interpretaciones, y publicaciones sobre esta monja famosa novohispana (ver Paz 1982; Merrim 1991; Sabat de Rivers 1992; Poot Herrera 1993, 1995; Coloquio Internacional 1995; Glantz 1995, 1998; Peña 1995; Soriano 1996; Bijuesca y Brescia 1998; Moraña 1998; y Wissmer 1998).

Muchos de los estudios nuevos en el campo de la colonia de temas interrelacionados del matrimonio, la sexualidad, la familia, y el carácter del patriarcado en las Indias, gozaron una nueva popularidad en 1980 y 1990. (Ver Martínez-Alier 1974; Ripodas Ardanaz 1977, 1993; Miller 1982; McDowell Craver 1982; Arrom 1985; Seed 1988; Lavrín 1989; Gálvez Ruiz 1990; Gonzalbo Aizpuru 1991; Gutiérrez 1991; Cook y David 1991; Herren 1991; Castañeda

1993, 1997; Cline 1993; Kuznesof 1993; McCaa 1994; Boyer 1995; Stern 1995; Hurtado 1999; Johnson y Lipsett-Rivera 1998. Sobre la violencia, la sexualidad, y la conquista, ver Herren 1991; Stolcke 1993; Trexler 1995; Haas 1995; Stavig 1996; y Bouvier 2001. Sobre la familia colonial, ver Kuznesof y Oppenheimer 1985; Couturier 1985; y Samara y Paiva da Costa 1997. Los estudios de las viudas en el sudoeste de los Estados Unidos destacan la importancia de considerar el estado civil de la mujer al investigar la experiencia de la mujer de la América Latina colonial (Scadron 1988; González 1999). En cuanto a la familia, se publicaron también numerosos estudios sobre el papel de la mujer y la familia ibérica en la conquista de las Indias (García-Abásolo 1989; Piossek Prebisch 1989; Potthast 1991, 1993; Del Castillo 1974; Chaison 1976; Candelaria 1977, 1980; Gonzales 1980; Phillips 1983; Alarcón 1988; Molina y Zinam 1990; Navas Ruiz 1990; Nizza da Silva 1998), y sobre la mujer y la cultura española en la época colonial (Sánchez y Saint-Saëns 1996).

La mayor parte de los estudios de la sexualidad en la época colonial proponen explícitamente o implícitamente que la sexualidad sirve en lenguaje figurado a las relaciones del poder colonial, o dentro de la familia, o entre los grupos que constituyen la sociedad colonial. Muchos historiadores se vieron influenciados por los escritos de Michel Foucault, quien señaló la importancia de la sexualidad como "un punto particularmente denso para el traspaso de poderes entre hombres y mujeres, jóvenes y ancianos, padres e hijos, maestros y estudiantes, sacerdotes y seculares, y entre un gobierno y un pueblo" (Foucault, 1980-88, vol. 1, p. 103).

En los 90s, el género se desarrolló como lente crucial al análisis de la sexualidad, el matrimonio, y la familia. Stephen Stern resumió algunas de las motivaciones de este acercamiento al escribir: "Los historiadores de la mujer y del género, de América Latina y más allá han buscado romper las cadenas mentales, conscientes e inconscientes, forjadas de imágenes culturales fuertes. En momentos de cambio o transformación, además, la afirmación de los papeles de cada género como un orden natural al cual la sociedad debe volver o a través del cual la sociedad recuperará sus amarras históricas confiere al género - la interpretación social de la diferencia sexual - una calidad aparentemente fijada. Las construcciones culturales tienen la tendencia a naturalizar el género y de reafirmar los roles apropiados a cada género como la base del orden social y del bienestar" (Stern 1995, p. 297).

Dentro de los nuevos estudios de género, muchos escritores han buscado establecer el impacto de las jerarquías de género en los paradigmas de la conquista en sí (McClintock 1994; Georgi-Findlay 1996; Trexler 1994, 1994; Matos 1999; Perry 1999; Armstrong 2000). Otro tema que nuevamente ha ganado atención en los estudios del género es el papel de géneros alternativos en la conquista (Roscoe 1987; Brink 1991; Garber 1992; Trexler 1995).

En los 1990s, se han profundizado los estudios de raza, clase y género que comenzaron a ganar fuerza en los 80s (Pla 1972; Mari 1985; Morrissey 1989; Rostworowski de Diez Canseco 1989; Zulawski 1990; Jones 1995; Robertson 1996; Lara 1997; Hanger 1998). La influencia del postmodernismo en el campo literario ha dado lugar a nuevos acercamientos meta-históricos, y al análisis de las categorías mismas. Los estudios más recientes subrayan también la necesidad de romper los códigos que han enmascarado la experiencia femenina. Ya no se preocupa simplemente de reconstruir el pasado, sino de analizar y explicar cómo se ha construido el pasado; de preguntar a quién pertenece la historia, cuáles son las narrativas ignoradas, escondidas, o codificadas que se podría

recuperar; y de cuestionar las mismas categorías usadas en las investigaciones. Estudios recientes subrayan el carácter secreto, oculto, o codificado de la experiencia de la mujer tanto como la manera prácticamente inconsciente que el género estructura la sociedad. Los títulos y subtítulos - *The Secret History of Gender* (Stern 1995); *Public Lives, Private Secrets* (Twinam 1999); *Coded Encounters: Writing, Gender and Ethnicity in Colonial Latin America* (Cevallos-Candau 1994); *Women and the Conquest of California, 1542-1840: Codes of Silence* (Bouvier 2001) - dan hincapié a aspecto. Tales estudios y otros demuestran cómo las categorías de clase, raza y género en si son inestables, con sentidos que cambian según el lugar, el momento histórico, y el contexto social (Kuznesof 1992; Johnson y Lipsett-Rivera 1998). Ann Twinam ha notado, "Las restricciones que controlaron la sexualidad femenina son necesariamente sociales, y por lo tanto, necesariamente históricas" (Twinam 1999, p. 60). Tales estudios demuestran que las políticas y prácticas de matrimonio, las estructuras patriarcales, y los conceptos del honor y del género varían bastante según el lugar y el tiempo (Gálvez Ruiz 1999; Boyer 1995; McCaa 1994; Stern 1995; Burke Leacock 1981).

Muchos de los acercamientos a los temas son nuevos. Ya no es actual la representación de grupos e individuos o como heroínas, o como víctimas. Se representan ahora a las mujeres y otros marginales como agentes-sujetos históricos que se esforzaban por dar forma a sus vidas. Los paradigmas del patriarcado que ofrecieron un marco analítico en 1970 y 1980 se ven hoy como estructuras, que al no situarse dentro de contextos históricos concretos, niegan la "agencia" de la mujer y la marcan de subordinada, oprimida, y pasiva. Se ve en los 90s más estudios de la resistencia y acomodación de la mujer, y un análisis de sus estrategias y relaciones con las estructuras patriarcales (Campbell 1985; Restall 1995; Villavicencio 1995; Gosner y Kanter 1995; Schroeder et al. 1997). Se va buscando un acercamiento que cede a la mujer el derecho de un espacio y una voz en el tejido colonial; pero que a la vez reconoce los límites institucionales, sociales, y patriarcales (con todas sus variaciones) dentro de los cuales ha funcionado.

Al cotejar la literatura prescriptiva para el comportamiento femenino con el comportamiento verdadero, se ve una exploración cuidadosa de los archivos, y nuevas lecturas de los textos allí encontrados de los procesos de la Inquisición, los casos civiles, los juicios, los testamentos, los testimonios, los títulos de propiedad, los registros parroquiales, etc. Particularmente fértiles han sido los archivos inquisitoriales que revelan mucho sobre la convergencia de clase, género y raza en la época colonial, y dan una abundancia de datos sobre la vida cotidiana (Alberro 1988; Mannarelli, 1998; Giles 1999).

Aparte de los estudios relacionados al convento, algunos investigadores siguen el trabajo de generaciones anteriores, rescatando a las mujeres que pueden agregar a la historia y buscando determinar el carácter complejo de la participación femenina en la sociedad (O'Sullivan Beare 1956; Martín 1983; Maura 1993a, 1993b, 1997). Entre los libros nuevos dedicados al tema de la mujer en América Latina colonial, algunos contienen bibliografías excelentes (Muriel 1992, 1994; Silva Dias 1995; Socolow 2000; Navarro y Sánchez 1999). La introducción y bibliografía de Susan Migden Socolow, *The Women of Colonial Latin America* (2000) incluye 374 referencias, la gran mayoría de las cuales escritas en los últimos treinta años. La publicación da testimonio del crecimiento de la producción textual sobre la mujer y sobre los estudios coloniales. Socolow privilegia el análisis del género, pero reconoce también los factores raciales, de

clase socio-económica, demográficos, espaciales, y económicos. Representativa también de la producción nueva en los estudios de la mujer es la reciente publicación del libro, *Indian Women of Early Mexico*, cuyo propósito explícito es mudar la percepción de la mujer (la indígena, la hispánica, la esclava, la mujer del campo, las pobres, etc.) como entidad sin historia, y dar luz a las voces de esas mujeres, y de analizar a la mujer dentro del contexto concreto de la sociedad construida en momentos históricos particulares (Schroeder et al. 1997, p. 3).

Como en los 70s y los 80s se presenta el peligro de suponer una experiencia universal para hombres y mujeres. Las investigaciones actuales señalan los peligros de suponer una experiencia universal para la mujer latinoamericana, o para la mujer indígena, o para la mestiza, o para la mujer española o la africana, o para la novohispana o la peruana, o la mujer fronteriza. La distribución geográfica de las investigaciones hechas hasta la fecha llama la atención. Se nota en la producción académica, o por lo menos en la difundida en los Estados Unidos, un enfoque sobre la mujer en los centros coloniales de poder - especialmente en ciudades como México y Lima - que puede distorsionar nuestra visión de la mujer (o las mujeres) en las Indias. Se requiere, o más estudios de las mujeres en otros pueblos y otras zonas fronterizas y rurales, o una mejor difusión de las investigaciones hechas de tales zonas, si es que ya existen. Dado el largo período que significó la época colonial y la extensión geográfica y temporal de la conquista, hace falta un trabajo comparativo y una mayor colaboración entre los distintos campos y países. Tales estudios nos ayudarían a formular otras teorías según las nuevas experiencias planteadas de los espacios periféricos, y según las ideologías compartidas o puestas en duda por su expresión.

Se advierte que un enfoque sobre la mujer y el género revela mucho más sobre la vida privada de la mujer, pero también revela mucho sobre las fuerzas socio-económicas y políticas de la esfera pública. De esta manera tiene la capacidad de cambiar las narraciones hegemónicas a todo nivel. Más estudios locales de la violencia contra la mujer nos pueden revelar mucho sobre la variación y las continuidades de la conquista como un proceso no estático. Estudios de la relación entre el discurso de género y el comportamiento político, como el de Kristin Hoganson sobre los debates estadounidenses acerca de la guerra de 1898 (Hoganson 1998) pueden ofrecer otras visiones y perspectivas de las narraciones nacionales. La re-escritura de las historias locales y nacionales nos llevarían a un análisis global que va más allá de las historias de la clase o grupo dominante. Al incorporar las historias subalternas, se destacarían los lazos que unen a todos en una sola historia multifacética, complicada, rica, y necesaria para entender los lazos, las brechas, y los límites de un mundo cada vez más integrado.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALARCÓN, Norma; KOSSNAR, Sylvia. *Bibliography of Hispanic Women Writers*. Bloomington, Indiana: Chicano-Riqueño Studies, 1980.
- ALBERRO, Solange. *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.
- ANDRIEN, Kenneth; ADORNO, Rolena. *Transatlantic Encounters: Europeans and Andeans in the Sixteenth Century*. Berkeley: University of California Press, 1991.



- ARENAL, Electa; SCHLAU, Stacey. *Untold Sisters: Hispanic Nuns in Their Own Works*. Albuquerque: University of New Mexico, 1989.
- ARMSTRONG, Jeanne. *Demythologizing the Romance of Conquest*. Westport, Connecticut: Greenwood Press, 2000.
- ARROM, Silvia. *The Women of Mexico City, 1790-1857*. Stanford: Stanford University Press, 1985.
- BIJUESCA, K. Josu; BRESCIA, Pablo A. J. eds. *Sor Juana & Vieira, Trescientos Años Después*. Santa Barbara: Tinta, Center for Portuguese Studies, Department of Spanish and Portuguese, University of California, 1998.
- BLOK, Josine H. *The Early Amazons: Modern and Ancient Perspectives on a Persistent Myth*. New York: E. J. Brill, 1995.
- BOUVIER, Virginia M. *Women and Conquest in California, 1542-1840: Codes of Silence*. Tucson: University of Arizona Press, 2001.
- BOYER, Richard. *Lives of the Bigamists: Marriage, Family, and Community in Colonial Mexico*. Albuquerque: University of New Mexico, 1995.
- BRINK, Jean R., Maryanne C. Horowitz, y Allison P. Coudert. *Playing with Gender: A Renaissance Pursuit*. Chicago: University of Illinois Press, 1991.
- BRUHNS, Karen Olsen. *Women in Ancient America*. Norman: University of Oklahoma Press, 1999.
- BURKE LEACOCK, Eleanor, ed. *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*. New York: Monthly Review Press, 1981.
- BURKETT, Elinor C. "In Dubious Sisterhood: Race and Class in Spanish Colonial South America." *Latin American Perspectives* 4, nos. 1 y 2 (1977): 18-26.
- BURNS, Kathryn. *Colonial Habits: Convents and the Spiritual Economy of Cuzco, Peru*. Durham y London: Duke University Press, 1999.
- CAMPBELL, Ena. "The Virgin of Guadalupe and the Female Self-Image: A Mexican Case History." En *Mother Worship: Theme and Variations*, ed. James J. Preston. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982.
- CAMPUZANO, Luisa, coord. *Mujeres latinoamericanas: Historia y cultura, Siglos XVI al XIX*. Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas, 1997.
- CASTAÑEDA, Antonia. "Marriage: The Spanish Borderlands." En *Encyclopedia of North American Colonies*, 3 vols., ed. Jack Ernest Cooke et al., vol. 2, pp. 727-38. New York: Scribner's Sons, 1993.
- CASTAÑEDA, Antonia. "Presidarias y Pobladoras: Spanish-Mexican Women in Frontier Monterey, Alta California, 1770-1821." Ph.D. diss., Stanford University, 1990.
- CERTEAU, Michel de. *The Practice of Everyday Life*. Trad. Steven Rendall. Berkeley y Los Angeles: University of California Press, 1984.
- CEVALLOS-CANDAU, Francisco Javier, Jeffrey A. Cole, Nina M. Scott, y Nicomedes Suárez-Araúz. *Coded Encounters: Writing, Gender, and Ethnicity in Colonial Latin America*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1994.
- CLENDINNEN, Inga. *Aztecs: An Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- CLENDINNEN, Inga. "Yucatec Maya Women and the Spanish Conquest: Role and Ritual in Historical Reconstruction." *Journal of Social History* 15, no. 3 (1982): 427-42.

- CLIFFORD, James, y George E. Marcus, eds., *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- COHEN STUART, Bertie. *Women in the Caribbean: An Annotated Bibliography*. Leiden, The Netherlands: Department of Caribbean Studies, Royal Institute of Linguistics and Anthropology, 1979.
- Coloquio Internacional Sor Juana Inés de la Cruz, *Memoria del Coloquio Internacional. Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano, 1995*. Toluca: Instituto Mexiquense de Cultura, 1995.
- COOK, Alexandra Parma, y Noble David. *Good Faith and Truthful Ignorance: A Case of Transatlantic Bigamy*. Durham, N.C.: Duke University Press, 1991.
- COUTURIER, Edith. "Women and the Family in Eighteenth-Century Mexico: Law and Practice." *Journal of Family History* 8 (Fall 1985): 294-304.
- CYPESS, Sandra Messinger. *La Malinche in Mexican Literature: From History to Myth*. Austin: University of Texas Press, 1991.
- DEMAREST, Donald, y Coley Taylor. *The Dark Virgin: The Book of Our Lady of Guadalupe*. Freeport, Maine: Coley Taylor, Inc., 1956.
- DINER, Helen. *Mothers and Amazons: The First Feminine History of Culture*. New York: Anchors Press, 1973.
- EGAN, Linda. *Diosas, demonios y debates: Las armas metafísicas de Sor Juana*. Salta, Argentina: Biblioteca de Textos Universitarios, 1997.
- ETIENNE, Mona, y Eleanor Leacock, eds. *Women and Colonization: Anthropological Perspectives*. New York: J. F. Bergin, 1980.
- FARRISS, Nancy M. *Maya Society Under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1984.
- FOUCAULT, Michel. *The History of Sexuality*. 3 vols. New York, 1980-88.
- FRANCO, Jean. *Las conspiradoras: La representación de la mujer en México*. Tr. Mercedes Córdoba. Mexico : El Colegio de México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- FRANCO, Jean. *Plotting Women: Gender and Representation in Mexico*. New York: Columbia University Press, 1989.
- FUNDAÇÃO CARLOS CHAGAS. *Mulher brasileira. Bibliografia anotada*. 2 vols. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979-1981.
- GÁLVEZ Ruiz, María Angeles. "Emigración a Indias y fracaso conyugal." *Crónica Nova* [Spain] 24 (1997): 79-102.
- GÁLVEZ, Lucia. *Mujeres de la conquista*. Buenos Aires: Planeta, 1990.
- GARBER, Marjorie. *Vested Interests: Cross-Dressing & Cultural Anxiety*. New York: Routledge, 1992.
- GARCÍA-ABÁSULO, Antonio. "Mujeres andaluzas en la América colonial, 1550-1650." *Revista de Indias* [España] 49, no. 185 (enero-abril 1989): 91-110.
- GEORGI-FINDLAY, Brigitte. *The Frontiers of Women's Writing: Women's Narratives and the Rhetoric of Westward Expansion*. Tucson: University of Arizona Press, 1996.
- GILES, Mary E., ed. *Women in the Inquisition: Spain and the New World*. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1999.

- GLANTZ, Margo, ed. *Sor Juana Inés de la Cruz y sus contemporáneos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, CONDUMEX (Centro de Estudios de Historia de México), 1998.
- GLANTZ, Margo. *Sor Juana Inés de la Cruz: ¿Hagiografía o autobiografía?* México: Grijalbo, 1995.
- GONZALBO AIZPURU, Pilar, coord. *Familias novohispanas. Siglos XVI al XIX*. Seminario de Historia de la Familia. México: Colegio de México, 1991.
- GONZALBO AIZPURU, Pilar. *Las mujeres en la Nueva España: Educación y vida cotidiana*. México: El Colegio de México, 1987.
- GONZÁLEZ MONTES, Soledad, ed. *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*. México: El Colegio de México, 1993.
- GONZÁLEZ STEPHAN, Beatriz, y Lúcia Helena Costigan, eds. *Crítica y descolonización: El sujeto colonial en la cultura latinoamericana*. Caracas: Universidad de Simón Bolívar y Ohio State University, 1992.
- GONZÁLEZ, Deena. *Refusing the Favor: The Spanish-Mexican Women of Santa Fe, 1820-1880*. New York: Oxford University Press, 1999.
- GOSNER, Kevin, y Deborah E. Kanter, eds. *Ethnohistory. Special Issue: Women, Power, and Resistance in Colonial Mesoamerica* 42, no. 4 (Fall 1995).
- GUTIÉRREZ, Ramón. *When Jesus Came, the Corn Mothers Went Away: Marriage, Sexuality and Power in New Mexico, 1500-1846*. Stanford: Stanford University Press, 1991.
- HAAS, Lisbeth. *Conquest and Historical Identities in California, 1769-1936*. Berkeley: University of California Press, 1995.
- HAHNER, June E. "Researching the History of Latin American Women: Past and Future Directions." *Revista Interamericana de Bibliografía* 33, no. 4 (1983): 545-52.
- HAHNER, June E. *Women in Latin American History: Their Lives and Views*. Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications, 1976.
- HANGER, Kimberly S. "'Desiring Total Tranquility' and Not Getting It: Conflict Involving Free Black Women in Spanish New Orleans." *The Americas* 54, no. 4 (Apr. 1998): 541-556.
- HERREN, Ricardo. *La conquista erótica de las Indias*. Barcelona: Planeta, 1991.
- HIMELBLAU, Jack J., ed. *The Indian in Spanish America: Centuries of Removal, Survival, and Integration; A Critical Anthology*. 2 vols. Lancaster, Cal.: Labyrinthos, 1994.
- HOBERMAN, Louisa S. "Hispanic American Women as Portrayed in the Historical Literature: Type or Archetypes?" *Revista Interamericana/Interamerican Review* 4, no. 2 (1974): 136-47.
- HOGANSON, Kristin. *Fighting for American Manhood: How Gender Politics Provoked the Spanish-American and Philippine-American Wars*. New Haven: Yale University Press, 1998.
- HORN, Rebecca. *Postconquest Coyoacán: Nahua-Spanish Relations in Central Mexico, 1519-1650*. Stanford: Stanford University Press, 1997.
- HOWE, Florence. *The Politics of Women's Studies: Testimony from Thirty Founding Mothers*. New York: Feminist Press, 2000.

- HULME, Peter. *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-1797*. New York y London: Routledge, Chapman, and Hall, 1986.
- HURTADO, Albert L. *Intimate Frontiers: Sex, Gender, and Culture in Old California*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1999.
- JACKSON, Robert H., y Edward Castillo. *Indians, Franciscans, and Spanish Colonization: The Impact of the Mission System on California Indians*. Albuquerque: University of New Mexico, 1995.
- JOHNSON, Lyman, y Sonya Lipsett-Rivera. *The Faces of Honor: Sex, Shame, and Violence in Colonial Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1998.
- JONES, Grant D. *The Conquest of the Last Maya Kingdom*. Stanford: Stanford University Press, 1998.
- JONES, Adam. "Female Slave-Owners on the Gold Coast: Just A Matter of Money?" En *Slave Cultures and the Cultures of Slavery*, ed. Stephan Palmié, 100-11. Knoxville: University of Tennessee Press, 1995.
- KARTTUNEN, Frances. "Rethinking Malinche." En *Indian Women of Early Mexico*, ed. Susan Schroeder, Stephanie Wood, y Robert Haskett, 291-313. Norman: University of Oklahoma Press, 1997.
- KICZA, John E. *The Indian in Latin American History: Resistance, Resilience, and Acculturation*. Jaguar Books on Latin America, no. 1. Wilmington, Del.: Scholarly Resources Inc., Imprint, 1993.
- KNASTER, Meri. "Women in Latin America: The State of Research, 1975." *Latin American Research Review* 11 (Spring 1976): 3-74.
- KUZNESOF, Elizabeth, y Robert Oppenheimer. "The Family and Society in Nineteenth-Century Latin America: An Historiographical Introduction." *Journal of Family History* 10, no. 3 (Fall 1985): 215-35.
- KUZNESOF, Elizabeth. "The Construction of Gender in Colonial Latin America." *Colonial Latin American Review* 1, nos. 1-2 (1992): 253-70, 268.
- LAFAYE, Jacques. *Quetzalcoatl y Guadalupe: la formación de la conciencia en México (1531-1813)*. Trad. Ida Vitale. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- LAVRÍN, Asunción. "Historia y mujeres en América Latina." *Boletín Documental Sobre las Mujeres* 4, no. 4 (1974): 9-18.
- LAVRÍN, Asunción. "La riqueza de los conventos de monjas en Nueva España: Estructura y evolución durante el siglo XVIII." *Cahiers des Amériques Latines* 8 (1973): 91-122.
- LAVRÍN, Asunción. "Values and Meaning of Monastic Life for Nuns in Colonial Nuns in Colonial Mexico." *The Catholic Historical Review* 58, no. 3 (1972): 367-87.
- LAVRÍN, Asunción. *Latin American Women: Historical Perspectives*. Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1978.
- LAVRÍN, Asunción, ed. *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1989.
- LAVRIN, Asunción. "Indian Bridges of Christ: Creating New Spaces for Indigenous Women in New Spain." *Mexican Studies* 15, no. 2 (Summer 1999): 225-60.

- LEACOCK, Eleanor, ed. *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*. New York: Monthly Review Press, 1981.
- LOCKHART, James. *Postconquest Central Mexican History and Philology*. Stanford: Stanford University Press, 1991.
- LOCKHART, James. *The Nahuas After the Conquest: A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth Through Eighteenth Centuries*. Stanford: Stanford University Press, 1992.
- MANNARELLI, María Emma. *Hechiceras, beatas, y expósitas: Mujeres y poder inquisitorial en Lima*. Lima: Congreso del Perú, 1998.
- MARI, Françoise. "Les Zambaigos dans l'Amérique espagnole, au XVIIe Siecle.» *Cahiers d'Études Africaines* [Francia] 25, no. 1 (1985): 79-103.
- MARTIN, Luis. *Daughters of the Conquistadores: Women of the Viceroyalty of Peru*. Albuquerque: University of New Mexico, 1983.
- MARTÍNEZ-ALIER, Verena. *Marriage, Class and Colour in Nineteenth-Century Cuba: A Study of Racial Attitudes and Sexual Values in a Slave Society*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1974.
- MATOS, Maria Izilda S. de. "Imagens perdidas no Rio das Amazonas: Conquista e genero." *Luso-Brazilian Review* 36, no. 2 (1999): 51-61.
- MAURA, Juan Francisco. *Women in the Conquest of the Americas*. Trad. John F. Deredita. New York: Peter Lang, 1997.
- MAZA, Francisco de la. *El guadalupanismo mexicano*. Mexico: Porrúa y Obregón, 1953.
- MCCLINTOCK, Anne. *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Conquest*. London: Routledge, 1994.
- MCKENDRICK, Malveena. *Women and Society in the Spanish Drama of the Golden Age: A Study of the Mujer Varonil*. New York: Cambridge University Press, 1974.
- MCKNIGHT, Kathryn Joy. *The Mystic of Tunja: The Writings of Madre Castillo, 1671-1742*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1997.
- MERRIM, Stephanie, ed. *Feminist Perspectives on Sor Juana Inés de la Cruz*. Detroit, Michigan: Wayne State University Press, 1991.
- MILLER, Beth, ed. *Women in Hispanic Literature: Icons and Fallen Idols*. Berkeley y Los Angeles: University of California Press, 1983.
- MILLS, Kenneth y William B. Taylor, eds. *Colonial Spanish America: A Documentary History*. Wilmington, Delaware: Scholarly Resources, 1998.
- MORAÑA, Mabel. *Viaje al silencio: Exploraciones del discurso barroco*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- MORRISSEY, Marietta. *Slave Women in the New World: Gender Stratification in the Caribbean*. Lawrence: University of Kansas Press, 1989.
- MURIEL DE LA TORRE, Josefina, ed. *Las indias caciques de Corpus Christi*. Instituto de Historia, Series Histórica, 6. México: Universidad Autónoma de México, 1963.
- MURIEL, Josefina. *Cultura femenina novohispana*. México: Universidad Autónoma de México, 1994.

- MURIEL, Josefina. *Las mujeres de Hispanoamérica: Época colonial*. Madrid: Mapfre, 1992.
- MYERS, Kathleen A. "Broader Canon, Interdisciplinary Approaches: Recent Works in Colonial Latin American Literary Studies." *Latin American Research Review* 33, no. 2 (1998): 258-70.
- MYERS, Kathleen. *Word from New Spain: The Spiritual Autobiography of Madre María de San José (1656-1719)*. Liverpool: Liverpool University Press, 1993.
- NASH, June. "Aztec Women: The Transition from Status to Class in Empire and Colony." En *Women and Colonization*, ed. Mona Etienne y Eleanor Leacock, 134-148. NEW YORK: Praeger, 1980.
- NAVARRO, Marysa, y Virginia Sánchez Korrol, con Kecia Ali. *Women in Latin America and the Caribbean: Restoring Women to History*. Bloomington: Indiana University Press, 1999.
- NAVARRO, Maryssa. "Research on Latin American Women," *Signs* 5, no. 1 (Autumn 1979): 111-120.
- NIZZA DA SILVA, Maria Beatriz, ed. *Families in the Expansion of Europe, 1500-1800*. Brookfield, Vermont: Ashgate, 1998.
- O'SULLIVAN-BEARE, Nancy. *Las mujeres de los conquistadores: la mujer española en los comienzos de la colonización americana*. Madrid: Compañía Bibliográfica Española, [1956].
- OVERMYER-VELAZQUEZ, Rebecca. "Christian Morality Revealed in New Spain: The Inimical Nahua Woman in Book Ten of the Florentine Codex." *Journal of Women's History* 10, no. 2 (Summer 1998): 9-37.
- PATCH, Robert. *Maya and Spaniard in Yucatán, 1648-1812*. Stanford: Stanford University Press, 1993.
- PAZ, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz o, las trampas de la fe*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- PEÑA, Margarita, ed. *Cuadernos de Sor Juana: Sor Juana Inés de la Cruz y el siglo XVII*. México: Coordinación de Difusión Cultural Dirección de Literatura/ UNAM, 1995.
- PERRY, Mary Elizabeth. "From Convent to Battlefield: Cross-Dressing and Gendering the Self in the New World of Imperial Spain." En *Queer Iberia: Sexualities, Cultures, and Crossings from the Middle Ages to the Renaissance*, ed. Josiah Blackmore y Gregory S. Hutcheson, 394-419. Durham: Duke University Press, 1999.
- PESCATELLO, Ann. "The Female in Ibero-America: An Essay on Research Bibliography and Research Directions." *Latin American Research Review* 7 (Summer 1972): 125-41.
- PIOSSEK PREBISCH, Teresa. *Las conquistadoras: Presencia de la mujer española en América durante el siglo XVI* (self-published, 1989).
- PLA, Josefina. "La familia esclava." En *Hermano negro: La esclavitud en el Paraguay*, ed. Josefina Pla, 88-102. Madrid: Paraninfo, 1972.
- POOT HERRERA, Sara. *Sor Juana y su mundo: Tres siglos después*. México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 1995.

- POOT HERRERA, Sara, ed. *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando: Homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*. México: El Colegio de México, 1993.
- PRAKASH, Gyan. "The Impossibility of Subaltern History." *Nepantla: Views from South 1*, no. 2 (2000): 287-94.
- PRATT, Mary Louise. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. New York: Routledge, 1992.
- PRATT, Mary Louise. "Yo soy la Malinche': Chicana Writers and the Poetics of Ethnonationalism." *Callaloo. Special Issue: Post-Colonial Discourse 16* (Fall 1993): 859-74.
- RAMÍREZ, Susan Elizabeth. *The World Upside Down: Cross-Cultural Contact and Conflict in Sixteenth-Century Peru*. Stanford: Stanford University Press, 1996.
- REYNA, María del Carmen. *El convento de San Jerónimo: Vida conventual y finanzas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990.
- RIPODAS ARDANAZ, Daisy. *El matrimonio en Indias: Realidad social regulación jurídica*. Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia, y la Cultura, 1977.
- ROBERTSON, Claire. "Africa into the Americas?: Slavery and Women, the Family, and the Gender Division of Labor." En *More than Chattel: Black Women and Slavery in the Americas*, ed. Darlene Clark Hines y Barry Gaspar, 3-40. Bloomington: Indiana University Press, 1996.
- ROSCOE, Will. "Bibliography of Berdache and Alternative Gender Roles among North American Indians." *Journal of Homosexuality 14*, nos. 3 y 4 (1987): 81-171.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María. *Doña Francisca Pizarro: Una ilustre mestiza, 1534-1598*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1989.
- SABAT DE RIVERS, Georgina. *Estudios de la literatura hispanoamericana. Sor Juana Inés de la Cruz y otros poetas barrocos de la Colonia*. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias, S.A., 1992.
- SAMARA, Eni de Mesquita, y Dora Isabel Paiva da Costa. "Family, Patriarchalism, and Social Change in Brazil." *Latin American Research Review 32*, no. 1 (1997): 212-225.
- SANCHEZ, Magdalena S., y Alain Saint-Saëns, ed. *Spanish Women in the Golden Age: Images and Realities*. Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1996.
- SCADRON, Arlene, ed. *On Their Own: Widows and Widowhood in the American Southwest, 1843-1939*. Urbana: University of Illinois Press, 1988.
- SCHROEDER, Susan, Stephanie Wood, y Robert Haskett, eds. *Indian Women of Early Mexico*. Norman: University of Oklahoma Press, 1997.
- SCOTT, James C. *Domination and the Arts of Resistance*. New Haven: Yale University Press, 1990.
- SCOTT, James C. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press, 1985.
- SCOTT, Joan Wallach. *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press, 1988.

- SEED, Patricia. *To Love, Honor, and Obey in Colonial Mexico: Conflicts Over Marriage Choice, 1574-1821*. Stanford: Stanford University Press, 1988.
- SILVA DIAS, Maria Odélia. *Power and Everyday Life: The Lives of Working Women in Nineteenth-Century Brazil*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 1995.
- SILVERBLATT, Irene. *Moon, Sun and Witches: Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*. Princeton: Princeton University Press, 1987.
- SOCOLOW, Susan Migden. *The Women of Colonial Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- SOEIRO, Susan A. "Recent Work on Latin American Women: A Review Essay." *Journal of Interamerican Studies and World Affairs* 17, no. 4 (Nov. 1975): 497-517.
- SOEIRO, Susan A. "The Social and Economic Role of the Convent: Women and Nuns in Colonial Bahia, 1677-1800." *Hispanic American Historical Review* 54, no. 2 (1974): 209-32.
- SORIANO, Alejandro, Carbajal Edgar. *Premio Nacional de Ensayo de Sor Juana Inés de la Cruz, 1995*. México: Instituto Mexiquense de Cultura, 1996.
- SOUSA, Celeste Henriques M. R. *Imagens do Brasil na literatura alemã: Metamorfoses de mitos da conquista*. Ph.D. diss., Departamento de Letras Modernas, São Paulo: FFLCH-USP, 1988.
- STAVIG, Ward. *Amor y violencia sexual: Valores indígenas en la sociedad colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y University of South Florida, 1996.
- STERN, Steve J. *The Secret History of Gender: Women, Men, and Power in Late Colonial Mexico*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1995.
- STOLCKE, Verena. *Mujeres invadidas: La sangre de la conquista de America*. Madrid: horas y horas, 1993.
- STONER, K. Lynn. "Directions in Latin American Women's History, 1977-1984." *Latin American Research Review* 22, no. 2 (1987): 101-34.
- TODOROV, Tzvetan. *The Conquest of America*. New York: HarperPerennial, 1984.
- Tostado Gutiérrez, Marcela. *El álbum de la mujer. Antología ilustrada de las mexicanas, vol. 2: Época colonial*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991.
- TREXLER, Richard, ed. *Gender Rhetorics: Postures of Dominance and Submission in History*. Medieval & Renaissance Texts & Studies, no. 113. Binghamton, New York: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, State University of New York at Binghamton, 1994.
- TREXLER, Richard C. *Sex and Conquest: Gendered Violence, Political Order, and the European Conquest of the Americas*. Ithaca: Cornell University Press, 1995.
- TUDELA, Elisa Sampson Vera. *Colonial Angels: Narratives of Gender and Spirituality in Mexico, 1580-1750*. Austin: University of Texas, 2000.
- TUÑÓN PABLOS, Julia. *Women in Mexico: A Past Unveiled*. Trad. Alan Hynds. Austin: University of Texas Press, 1999.



- TWINAM, Ann. *Public Lives, Private Secrets: Gender, Honor, Sexuality, and Illegitimacy in Colonial Spanish America*. Stanford: Stanford University Press, 1999.
- TYRELL, William Blake. *Las Amazonas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Uchmany, Eva Alexandra. "El mestizaje en el siglo XVI novohispano." *Historia mexicana* 37, no. 1 (1987): 29-48.
- VILLAVICENCIO, Maritza. "Women's Movement in Peru: The Early Years." En *Subversive Women: Historical Experiences of Gender and Resistance*, ed. Saskia Wieringa, 49-72. New Delhi, India: Kali for Women, 1995.
- WHITE, Hayden. *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978.
- WISSMER, Jean Michael. *Las sombras de lo fingido: Sacrificio y simulacro en Sor Juana Inés de la Cruz*. México: Instituto Mexiquense de Cultura, 1998.
- ZAMORA, Margarita. *Reading Columbus*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- ZEGARRA López, Margarita. *Monasterio de Santa Catalina de Siena de Arequipa y Doña Ana de Monteagudo, priora*. Arequipa: Corporación Departamental de Desarrollo de Arequipa, 1985.
- ZULAWSKI, Ann. "Social Differentiation, Gender, and Ethnicity: Urban Indian Women in Colonial Bolivia, 1640-1725." *Latin American Research Review* 25, no. 2 (1990): 93-113.



**IV.  
FAMILIA E IDENTIDAD EN LOS SIGLOS  
XVII-XX**



# IMAGEN Y PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES EN LA CULTURA DEL PERÚ VIRREINAL: UNA APROXIMACIÓN BIBLIOGRÁFICA

Teodoro Hampe Martínez  
Pontificia Universidad Católica del Perú.

Con la moderna corriente de estudios feministas se ha producido un “despertar de la conciencia de Clío” que, muchas veces en tono combativo, ha reivindicado para la mujer un rol protagónico que ignoraba la historiografía clásica. Algunos libros significativos de las últimas décadas han tratado cuestiones como la vida conventual de mujeres, las mujeres escritoras en la Edad Media, la tradición de las mujeres intelectuales, las autobiografías de mujeres, y otras. En el contexto latinoamericano, durante el último tiempo —gracias a la irrupción de presupuestos deconstructivistas y antifreudianos— la mujer se ha convertido en sujeto activo y productor de su propio discurso, como una respuesta al discurso masculino vigente. Pero algo de esta resistencia femenina, según este recuento bibliográfico lo demostrará, se encuentra prefigurado ya en los siglos del coloniaje (cf. Tello Vigil 1995: 8-16).

## 1. Imagen y rol de las mujeres en la cultura virreinal

En despectiva actitud, casi todos los pensadores españoles de la época del Humanismo opinaban que la mujer debía hablar poco o, mejor aún, callar. En este sentir coincidían fray Luis de León, Juan Luis Vives, Juan de la Cerda, el doctor Huarte de San Juan, Bartolomé de Medina, Cristóbal de Fonseca, entre otros. Sus conceptos misóginos reposaban en la autoridad de Aristóteles, la Biblia y los padres de la Iglesia. De manera concreta, Juan de la Cerda (*Vida política de todos los estados de las mujeres*, 1599) apuntaba: “Muy sano consejo es para las mujeres rogarles que sean calladas, pues son poco sabias. [...] es justo que se precien de callar todas, así aquellas a quienes les conviene encubrir su poco saber como las que pueden sin vergüenza descubrir lo que saben, porque en todas no es sólo condición agradable, sino virtud debida, el silencio y el hablar”.<sup>1</sup>

Obras preceptivas como *La perfecta casada* de fray Luis de León y la *Instrucción de la mujer cristiana* de Juan Luis Vives tenían por objeto brindar

---

1 En semejante línea de argumentación, fray Luis de León sentencia: “Como son los hombres para lo público, así las mujeres para el encerramiento; y como es de los hombres el hablar y el salir de luz, así el de ellas el encerrarse e cubrirse. [...] Forzoso es que, como la experiencia lo enseña, pues no tienen saber para los negocios de substancia, y forzoso es que, pues no son para las cosas de seso y peso, se ocupen de lo que es perdido y liviano; y forzoso es que, pues no es de su oficio ni natural hacer lo que pide valor, hagan el oficio contrario” (*La perfecta casada*, 1583, cit. en Carrasco Ligarda 1995: 29).

consejos a las mujeres para llevar una vida honesta, la cual sería imposible si no estuviesen bajo la tutela del varón. Lo contradictorio de ese discurso es que el código impuesto a la mujer en materia moral era mucho más exigente que para los varones. La infidelidad masculina, incluido el adulterio, no se tomaba como motivo de deshonor. En el teatro hispánico del Siglo de Oro se observa cómo las mujeres eran sometidas a castigo por parte de los padres o jefes de familia cuando se presentaba alguna sospecha relativa a su honor, al punto de que cuando una mujer creía que debía limpiar su honra no dudaba en disfrazarse de varón (Barrera 1996: 112; Guerra Martinière 1997: 34).

Los maestros del Humanismo permitían a las mujeres saber, pero sólo privadamente, confinadas a las paredes de su hogar. Según el parecer de Vives, para ser virtuosa y honesta la doncella no debía ir a convites, toros, justas o torneos, ni tampoco danzar o bailar. Advertía que la mujer, débil por naturaleza, podía caer fácilmente bajo la seducción del varón y así perder su honra y la de su familia. En la dama contemplaba como principal virtud la castidad, ya que "ésta sola —dice— es como dechado y pendón real de todas las otras virtudes" (Instrucción de la mujer cristiana, 1528).

A imagen y semejanza de la costumbre española, la educación femenina en el virreinato peruano se inspiraba en "rigurosos manuales impregnados de ignorancia y misoginia, que imponían discreción, sancionaban la supuesta incontinencia de las mujeres, proclamaban su inferioridad con respecto al hombre, aconsejaban mantenerlas ágrafas y recomendaban vigilar sus lecturas para que no se extraviaran por las ficciones de las obras de amor cortés", según ha escrito Fernando Iwasaki Cauti (1993: 582). Por su ligereza de ánimo, se temía que la fémina fuera fácilmente presa del error: en consecuencia, lo más seguro era que se dejase conducir por el padre, hermano, marido o confesor, los cuales se tenían por espiritualmente más fuertes.

Reconstruyendo la trayectoria vital de un grupo de mujeres del siglo XVI en el Río de la Plata, Lucía Gálvez (1990) ha logrado producir una imagen más cotidiana y real de la temprana sociedad indiana, donde las mujeres no sólo aseguran la herencia y el linaje, sino introducen el lado afectivo de la vida, guardando de las comidas y el arreglo de la casa, procedimientos a través de los cuales se reproducía el hogar de la patria lejana. Es un hecho incontestable que la mujer participó activamente en la construcción de la cultura colonial del Nuevo Mundo por ser el eje principal del núcleo familiar, donde se transmitían los valores culturales de base, y por sus propias obras de creación.

De acuerdo con Gálvez (1990: 16), en América las mujeres "hicieron que la tierra fuera más habitable y la vida diaria más atractiva. Fue su tarea específica suavizar las costumbres de esa ruda sociedad de frontera, imprimiéndole el sello de la cultura occidental en su versión española". En torno a las mujeres se formó la familia hispanoamericana, núcleo de la sociedad, que garantizó la vigencia de postulados éticos y la temperancia de las costumbres. En esas comunidades hogareñas "se fraguó la transculturación que dio origen a la sociedad hispano-criolla" (véase al respecto Arrom 1992: 392 ss.).

No es difícil imaginar los problemas de la organización familiar en los primeros momentos del asentamiento español: mayor cantidad de hombres que mujeres, abandono de las esposas en España, bigamia, amancebamiento con indígenas, raptos y violación de mujeres, etc. En ese contexto, tanto la Iglesia como el Estado se empeñaron en alentar los matrimonios. Se entendía por entonces a las uniones conyugales bajo el modo de compromisos o alianzas familiares,

que podían servir para concertar las paces entre clanes enfrentados o arreglar intereses económicos (cf. Martín 1983; González del Riego 1999: 133-134).

Ya en la época tardía del Virreinato, el afán normativo y preceptivo característico de los Borbones se extendió igualmente al ámbito femenino, teniendo en cuenta que "la mujer era un ser peligroso en esencia, que era necesario contener, imprescindible cercar, indispensable poner en jaque..." (Rosas Lauro 1999: 144). Una imagen del Mercurio Peruano, debida a la inspiración de José Rossi y Rubí, caracteriza a la mujer como sinónimo de sensualidad, irracionalidad y pasión, mientras que el hombre aparece a su lado como un ser racional, inteligente, cauto. Junto con el tópico de la sensualidad femenina está la insistente preocupación por el tema de la belleza, pues las limeñas ejercían su poder sobre el hombre por medio de sus atributos físicos. Se incidía, además, en la importancia de preservar el honor de la mujer, lo que constituía un mecanismo de control de la sexualidad femenina (cf. Clément 1997: 167-171).

## 2. Normas generales de educación y crianza

Antes de que se diera autorización para fundar conventos en Hispanoamérica, se establecieron los llamados "beaterios", que eran agrupaciones de mujeres de vocación piadosa que decidían hacer vida en común para perfeccionar su fe y servir al prójimo, dando albergue y educación a niñas huérfanas, ya fueran mestizas o españolas. Esta clase de establecimientos estuvo propiciado por vecinos particulares, gente preocupada por la suerte de las mujeres, inclusive de aquellas de vida licenciosa que eran llamadas a recogerse en casas de "divorciadas" o "arrepentidas" (Guerra Martinière 1997: 120).

Así vemos que, dentro de la sociedad colonial, la mujer sin lazos familiares sí existió y sobrevivió, y no ha quedado borrada del acervo documental. Más mujeres de las que suponemos jugaron su destino con una doble opción: no aceptar el estado matrimonial  $\frac{3}{4}$ ni con Dios ni con un hombre $\frac{3}{4}$  e ir a una casa de recogimiento, buscando escapar de la tutela masculina y escoger su propia actitud de vida. En las casas de recogimiento vivían juntas mujeres refugiadas, que buscaban asilo; depositadas, que eran abandonadas por sus maridos; arrepentidas, que trataban de salir de su caída en desgracia; y algunas huérfanas o hijas de mujeres residentes allí, en edad de hasta dieciséis años, aproximadamente.<sup>2</sup> Un porcentaje de la población consistía en mujeres que trabajaban como criadas o esclavas (cf. Van Deusen 1987: 3-4 y 6).

En Lima, la primera casa de recogimiento fue la de San Juan de la Penitencia, situada junto al convento de San Francisco, la cual se estableció con apoyo fundacional del virrey don Antonio de Mendoza y merced a la iniciativa de los vecinos Antonio Ramos y Sebastián Bernal, que contribuyeron con sus respectivas haciendas. Atendiendo al propósito de albergar "mestizas huérfanas e hijas de hombres pobres", se abrió esta casa con nueve doncellas en julio de 1553. Se esperaba que allí las niñas pasaran su pobreza con honestidad y se educaran cristianamente, mientras esperaban quien las pidiese en matrimonio. Al haberse desvirtuado la concepción original del recogimiento de San Juan de

2 Recogimiento en el sentido moral cristiano implicaba el dominio de sí mismo, el orden interno frente al desorden externo. Los ascéticos del Siglo de Oro rechazaban el camino a la perfección por medio del dogma y la exégesis, proponiendo en cambio un camino ideal a través de la armonía y el orden. Para ellos, "el recogimiento era un esfuerzo para controlar el yo, protegiendo el corazón y los sentidos de las tentaciones mundanas. [...] Una vez subyugado el yo, uno podía vivir sin temor en el mundo..." (Van Deusen 1990: 254).

la Penitencia, aumentó el número de residentes que eran españolas de nación y de estado civil "divorciadas", o sea, separadas de sus maridos. Indignado por esta situación, el virrey don Francisco de Toledo mandó cerrar el recogimiento y trasladar a su local la Universidad de San Marcos de Lima, en los años 1570.<sup>3</sup>

Para el siglo XVII en la capital, las niñas blancas de pocos recursos o huérfanas podían educarse en los colegios de la Caridad y Santa Cruz de Atocha, mientras que para las mestizas se reservaba el colegio de Nuestra Señora del Carmen. El hospital de la Caridad  $\frac{3}{4}$ también llamado de San Cosme y San Damián $\frac{3}{4}$  se había fundado en 1559 para dar hospicio a niñas españolas pobres y educarlas como asistentes o enfermeras; también se utilizó como casa de refugio para mujeres mientras corriera su litigio matrimonial. El de Santa Cruz de Atocha era un hospital y orfelinato fundado en 1596 por doña María de Esquivel para acoger a niñas expósitas. Se mantuvo con limosnas hasta 1653, cuando don Mateo Pastor de Velasco (farmacéutico adinerado) y su mujer proveyeron una fundación para el colegio y lo pusieron bajo el auspicio del tribunal de la Santa Inquisición. De otro lado, el colegio de Nuestra Señora del Carmen tuvo su fundación en 1619, por iniciativa de doña Catalina María Gómez de Silva.<sup>4</sup>

Nancy Van Deusen (1987: 15-16) ha denunciado que, en los recogimientos y colegios para niñas huérfanas, la disciplina era semejante a la monástica y se trataba a las menores como "adultas en miniatura". Las educandas vivían separadas en el seglarado, bajo estricto control; cada actividad, cada hora del día estaba organizada y reglamentada. En estos centros se mantenían las diferenciaciones por género, extracción social y estatus étnico, que tendían a la preservación de las jerarquías vigentes (Mannarelli 1993: 309).

Familias muy ricas contrataban tutores para las niñas en la propia casa; entre familias hidalgas moderadamente afluentes, las hijas eran enviadas a instruirse en conventos. Así resultó una práctica frecuente en los monasterios la admisión de niñas menores de ocho años, las más de las veces familiares de las monjas, quienes las tenían en sus celdas para enseñarles el catecismo y darles alguna formación en lectura, escritura, aritmética, música y labores de mano. Esta tarea, sin embargo, las distraía de sus obligaciones principales en el claustro, por lo cual se procuró devolver tales niñas al seno de sus hogares. Según parece, esas menores sólo pagaban un derecho de entrada al convento, y luego se suponía que los familiares debían aportar cierta cantidad de alimentos en especie, pero esto no siempre se cumplió cabalmente (cf. Guerra Martinière 1997: 141, 145-146).

Debe tenerse en cuenta que la enseñanza de la mujer no implicaba sólo capacitación intelectual, sino también lo relacionado con labores domésticas, comportamiento en sociedad y prácticas cristianas. Las niñas debían capacitarse en tareas como cocinar, hilar, bordar, coser; artes manuales que podían servirles para la vida casera y, en caso de apuro, para ayudar al sostenimiento del hogar.

3 Esta casa de recogimiento se fundó gracias al apoyo económico y moral brindado por las autoridades virreinales y algunos devotos, pero las condiciones de corrupción y desorden en torno a la repartición de los tributos de encomienda complicaron la cuestión de su financiamiento. Su fracaso en sobrevivir se debió a poderosos intereses económicos privados que, en última instancia, pesaron más que cualquier ideal de asistencia cristiana: así opina Nancy Van Deusen (1990: 279). Véase también Guerra Martinière 1997: 558-560.

4 Por fortuna, han sobrevivido las ordenanzas del recogimiento de San Juan de Letrán de la ciudad del Cuzco, fundado en 1551 y puesto bajo la tutoría de sacerdotes franciscanos. Esta institución, apoyada por oficiales reales y autoridades locales, devino al cabo de diez años en el monasterio de Santa Clara. En base a la comunidad de intereses de la Iglesia y los poderes civiles, el recogimiento cuzqueño funcionó como un efectivo medio de control social, adoptando una naturaleza elitista al albergar a doncellas de las familias más acomodadas (Van Deusen 1990: 251; Burns 1999).



No debían tener práctica de lectura fuera del catecismo, devocionarios y vidas de santos. Sin embargo, las novelas de caballerías formaban parte del bagaje intelectual de los hombres y mujeres españoles que pasaron a América: la propia Santa Teresa de Ávila recuerda en su autobiografía que, siendo niña, ella y su madre eran grandes lectoras de esta clase de relatos (Carrasco Ligarda 1995: 21-22; Guerra Martinière 1997: 40).

Resultó muy significativa, por cierto, la multiplicidad de imágenes de la anunciación de la Virgen María en actitud de oración con un libro. "Estas imágenes proyectan un tópico que configura un modelo y paradigma al que toda joven debe aspirar: imitar a María en virtud y oración. El libro asume una dimensión de símbolo que objetiva la relevancia de la lectura piadosa como medio para alcanzar un vínculo más perfecto con la divinidad, gracias a la contribución de textos de reconocido valor espiritual por la Iglesia", según anota Rosa Carrasco Ligarda (1999: 105).

Las lecturas piadosas, la sensibilidad y una cierta tendencia centrífuga alimentada por la devoción fueron las características de un sector de mujeres conocidas en la temprana Edad Moderna como "beatas". La condición de beata era ante todo una opción personal que rechazaba tanto el matrimonio como el convento, la autoridad paterna y la dominación conyugal. Al consagrarse al servicio divino, las beatas se colocaban fuera de la esfera del poder masculino laico (Iwasaki Cauti 1993: 582-583).

Así es que aquellos internados <sup>3</sup>/<sub>4</sub>colegios, recogimientos y beaterios<sup>4</sup> significaron un factor decisivo en la configuración social y cultural del virreinato peruano. La situación varió de modo importante en la segunda mitad del siglo XVIII, al surgir los primeros programas pedagógicos destinados a la mujer. Para entonces se reconoce la necesidad de enseñar a las mujeres la lectura, escritura y aritmética, pero sin cuestionar su función subordinada en el ámbito familiar y doméstico. Se puso de relieve el valor de la educación en la propia casa y no en los conventos, donde se hallaban las monjas, incapacitadas para formar a las niñas convenientemente debido a su nula experiencia conyugal (cf. Rosas Lauro 1999: 155-156).

Por su parte, Iwasaki Cauti (1993: 602-605) advierte que brillantes trabajos han analizado la contribución del arte europeo en el desarrollo de la pintura virreinal, pero apenas se hallan reflexiones sobre el impacto de esa pintura en la mentalidad y el imaginario de la devota sociedad limeña. Para las visiones y delirios que experimentó el conjunto de "alumbradas" del siglo XVII, por ejemplo, hubieron de resultar tan eficaces los libros como las pinturas. Aparte los estímulos intelectuales y artísticos, también hay que considerar a la música, pues ella servía como reflejo del orden divino y para crear una atmósfera sagrada y de recogimiento.<sup>5</sup>

### 3. Conventos de mujeres: un espacio privilegiado

Debido al control patriarcal predominante, un considerable número de mujeres buscó el claustro como la única forma de refugio y protección. El convento les ofrecía la oportunidad de desarrollar su vocación religiosa e intelectual, siendo un lugar alejado de las interferencias del mundo exterior (aunque no exento del control de la autoridad eclesiástica patriarcal). Las peticiones para el

5 En diversas manifestaciones de las propias "alumbradas" limeñas, la música aparece como un complemento fundamental de sus visiones, y aun es posible que haya proporcionado la base textual de muchas de sus revelaciones (cf. Mujica Pinilla 1995: 59-61).

establecimiento de beaterios y conventos muchas veces surgieron de la iniciativa de mujeres de fortuna, con frecuencia viudas, que optaban por aislarse de las violencias del tiempo y entrar ellas mismas en estado religioso para intensificar sus prácticas piadosas (Armacanqui 1999: 14; Van Deusen 1999).

A las niñas y jóvenes destinadas a la vida religiosa generalmente se les enseñaba a leer y escribir, por las necesidades de dicho estado. En las reglas de muchas congregaciones se consideraba la lectura como un auxiliar esencial para la meditación: según Santa Teresa, era el medio más adecuado para la concentración, la oración y el desarrollo de las potencias espirituales. Por lo mismo, las constituciones conventuales remarcaban la necesidad de que las comunidades de monjas tuvieran una biblioteca de libros selectos, con tratados de corte místico y doctrinal y vidas de santos. En cuanto a la práctica de la escritura, observamos que su aprendizaje no se promueve de la misma forma. Más bien, se establecen restricciones sobre la recepción y envío de correspondencia, procurando cautelar la filtración de datos o noticias sin el consentimiento de las superiores responsables (Carrasco Ligarda 1999: 103-107).

En un importante volumen, Electa Arenal y Stacey Schlauf (1989) han enfatizado la significación de los conventos como espacios de una "subcultura" femenina, que permitía a sus integrantes ejercer una influencia política y expresar talentos que no hubieran podido desarrollar plenamente en caso de permanecer en la esfera mundana, vale decir, en una sociedad dominada por los hombres. Las mujeres religiosas tenían acceso a la cultura y al continuo perfeccionamiento mediante el estudio. Además, se manejaban con singular autonomía en la administración de propiedades, la recaudación de dineros y los pleitos judiciales; pero está claro que los puestos directivos dentro de los conventos sólo se reservaban a las monjas provenientes de familias acomodadas.<sup>6</sup>

La soledad de la celda, así como la cooperación con otras personas de su mismo sexo, originaban especiales condiciones en la psicología de aquellas mujeres. Tal ambiente impulsó a muchas de las enclaustradas hacia la expresión creativa, en busca de liberar a través de lo escrito sus afectos, pasiones, ideales. Así surgió una profusa y variada literatura, diversa tanto en género como en calidad (Temple 1939: 50-56). Rasgo notable en los escritos de las religiosas es la oscilación constante entre lo material y lo espiritual, entre la narración de los hechos del convento y las meditaciones sobre la esfera ultraterrena.

Durante el tiempo colonial había dos clases de conventos: (a) los pequeños o de monjas recoletas, donde se llevaba una vida muy austera, con verdadera renuncia al boato y comodidad; y (b) los grandes, con mayor número de profesas, novicias y hermanas, donde se llevaba una vida con muchas comodidades. En el ámbito urbano de Lima, destacan entre los conventos grandes los de la Encarnación (fundado en 1561), la Concepción (1573), la Santísima Trinidad (1584), Santa Clara (1604), Santa Catalina de Sena (1624) y Nuestra Señora del Prado (1640).<sup>7</sup> En el mismo ámbito capitalino existían conventos de vida austera como el de las Descalzas de San José (fundado en 1602) y los de Carmelitas descalzas, Nazarenas, Capuchinas, Mercedarias, Redencionistas,

6 Tomar los hábitos en el convento, dice Sánchez Lora (1988: 53), equivalía a sublimar la necesidad de tutela por supuesta minusvalía y a establecer una línea de defensa contra la infamia. La vida de clausura era aceptada de buen grado por las mujeres de aquella época tanto si realmente se sentían llamadas a ese estado cuanto si preferían la seguridad y comodidad del claustro a los peligros del mundo, los numerosos y riesgosos partos y la posibilidad de ser víctimas de un marido despótico (Gálvez 1990: 192).

7 La respectiva evolución institucional de estos monasterios, con incidencia en sus figuras piadosas y su lugar en la sociedad virreinal, está tratada detenidamente en el libro de Guerra Martinière y colaboradoras (1997, pte. II).

Cisterianas reformadas y Santa Rosa de las Madres.

Los conventos grandes, poblados por religiosas de familias nobles, eran como un microcosmos que reflejaba la sociedad colonial. En los claustros se hallaban mujeres de todas las clases sociales, que habitaban desde míseras celdas hasta cómodas habitaciones con jardín y cocina propios y servidoras anexas. La administración de los bienes y rentas <sup>3</sup>/<sub>4</sub> mayormente procedentes de donaciones <sup>3</sup>/<sub>4</sub> corría por cuenta de las propias monjas. Éstas gozaban de amplia libertad en su vida de claustro: usaban de joyas y vestimentas lujosas, recibían a familiares y amigos, tocaban música, organizaban actuaciones de teatro y hasta corridas de toros. Avanzado el período virreinal, se concibieron planes de reforma en los conventos a fin de que éstos volvieran a la práctica efectiva de sus reglas originales. Las autoridades de la Iglesia procuraron limitar el número de esclavas y criadas, restringir las visitas largas y bulliciosas y prohibir las representaciones teatrales (Armacanqui 1999: 33-34, 36-37).

Hacia 1700 la ciudad de Lima contaba con 3.865 mujeres en conventos y 210 en beaterios. En algunos recintos conventuales había gran población femenina, siendo las religiosas mayormente hijas de criollos: primaban a la sazón en número la Concepción (con 480 religiosas), la Encarnación (con 393) y Santa Clara (con 354). Beaterios importantes en la capital del virreinato fueron el de Nuestra Señora de los Remedios, o "casa de divorciadas" (fundado en 1589), la casa de amparadas de la Concepción (1670), y los beaterios de Nazarenas (1682), de Nuestra Señora de Copacabana (1691) y de Santa Rosa de Viterbo (1709). Al definirse al indio americano en condición de permanente minoría de edad, se decidió que ni los hombres ni las mujeres podrían alcanzar los más altos grados conventuales, quedando relegados a la mera condición de legos o donados. Y esto a pesar de que en los primeros tiempos se había creído poder equiparar a las acllas del Incario, o "vírgenes del Sol", con mujeres de vida religiosa (cf. Van Deusen 1987: 27-28; Guerra Martinière 1997: 121, 139).

#### **4. Dos casos excepcionales: Clarinda y Amarilis**

La producción textual de mujeres en la época colonial revela las deficiencias de su formación intelectual, por la primitiva aplicación de códigos lingüísticos que se percibe en sus cartas, poemas e informaciones de vida. Si se considera que la carta es una escritura voluntaria que no exige mayor formación, "una epístola sería el texto más apropiado para ser escrito por una mujer y podría ser el único texto escrito por ella, pues no entrañaba necesariamente continuidad en la escritura". En cambio, advierte Carrasco Ligarda (1999: 102), "los poemas constituyen la vertiente creativa de mayor autonomía y libertad personal, en el sentido [de] que los crea alguien que se supone tiene condiciones y siente una necesidad de manifestar sus intuiciones artísticas".

De todos modos, pese a la marginación y restricción que sufrieron las mujeres en el campo intelectual, es importante apreciar cómo dieron expresión a su universo íntimo a través de la literatura. En el virreinato peruano del siglo XVII dos poetas elusivas y virtualmente anónimas, pues las conocemos sólo con los sobrenombres de Clarinda y Amarilis, tuvieron una presencia trascendental; sin embargo, su producción poética no logró continuidad, por el escaso valor literario de los textos escritos por otras mujeres (cf. Sabàt-Rivers 1987). No hay en este virreinato nada semejante a la excelsa calidad de escritura de sor Juana Inés de la Cruz, la religiosa jerónima criolla, "décima musa" de México (1651-1695).

Es conocido que el Discurso en loor de la poesía, atribuido a una tal Clarinda, aparece en la primera parte del Parnaso antártico de Diego Mexía de Fernangil (Sevilla, 1608). Se trata de una larga pieza, escrita en tercetos y rematada por una cuarteta final, lo que suma un total de 808 versos endecasílabos, que sirven a la autora —si asumimos que su género era auténticamente el femenino— para desarrollar un discurso panegírico en alabanza del arte poética. Aunque no reveló la identidad de la presunta autora, Mexía de Fernangil señaló que se trataba de una “señora principal de este reino” y “muy versada en la lengua toscana y portuguesa” (Barrera 1996: 116).

El Discurso en loor de la poesía es un texto escrito desde el saber del Humanismo y en defensa de la creación poética, “ya que —dice— el vulgo rústico perverso procura aniquilarla”. Al asumir esta posición de resuelta defensa, la pieza reanuda un tópico (o subgénero literario) característico de las letras humanistas, usado previamente por Boccaccio, Albertino Mussato, Coluccio Salutati y otros (Colombí-Monguió 1996: 91-92). Para la presunta autora la poesía es un don divino, ajeno al vulgo y propio de los ilustres. Esta “arte poética”, según Pérez Blanco (1990), representa una “teologización” de la poesía equiparable al Compendio apologético en alabanza de la poesía (1604) del mexicano Bernardo de Balbuena.

Es, pues, un hecho evidente que Clarinda realiza una apropiación del discurso modélico en loor de la poesía, empalmando con la tradición de los elogios poéticos llevados a cabo desde el Medioevo. Se yergue así en uno de los primeros elementos constitutivos del pensamiento crítico literario desarrollado en el Nuevo Mundo. Pero lo que hace especial este testimonio, en la opinión de Trinidad Barrera (1996: 117-118), es su recurrencia a la voz y la imagen femeninas. El insistir en la condición femenina de la autora y en la osadía para realizar su labor, no es despreciable. Esta misma es la actitud que asumirá más tarde sor Juana Inés, declarando sobre el papel su condición subalterna, subordinada e inferior.

Según Alicia de Colombí-Monguió (1996), la pieza apologética de Clarinda viene a ser un manifiesto del humanismo colonial indiano, que se halla epitomizado en los integrantes de la Academia Antártica de Lima. Y esto a pesar de que las mujeres, conforme a las ideas por entonces en boga, “no podían tener ingenio de ningún tipo ni, por tanto, dedicarse al estudio de ninguna ciencia” (p. 93). De no tener en cuenta los postulados médicos, biológicos y teológicos sobre la inevitable flaqueza del ingenio mujeril, resultaría imperceptible la acusada ironía <sup>¾</sup>más aun, subversión<sup>¾</sup> de las palabras utilizadas por Clarinda en el Discurso. Uno de sus recursos de autoafirmación consiste en incluirse a sí misma dentro de un catálogo de heroínas universales, a las cuales manifiesta su adhesión como abanderada de las “ninfas del Sur”.

En la pluma de la anónima poeta, el Perú se halla convertido en eje del mundo y sus ingenios mayores en los grandes vates del nuevo Parnaso. De tal manera, la Academia Antártica <sup>¾</sup>los nombres de cuyos integrantes son ofrecidos en primicia por Clarinda<sup>¾</sup> se transforma en vanguardia de la civilización. “Por todo lo cual el poema debe ser entendido como deliberado esfuerzo de presentar, cimentar, legitimar y enaltecer la elite de letrados y (cosa extraordinaria) de letradas del virreinato en su elegida identidad de poetas doctos, instrumentos de la civilización y paladines de las cristianas musas”, apunta Colombí-Monguió (1996: 103).

Otra pieza de autoría encubierta es la Epístola de Amarilis a Belardo, dirigida a Lope de Vega, y que éste dio a conocer en las páginas preliminares de La

Filomena (Madrid, 1621). Compuesto en silvas, con un total de 335 versos, el poema ofrece una declaración de amor platónico al Fénix de los Ingenios y una noticia autobiográfica, en la cual la presunta autora dice pertenecer a un linaje de los fundadores de la ciudad de Huánuco y ser a la sazón residente en Lima. El primero en tributar un elogio a esta pieza de notable lirismo fue el propio Lope, en los versos de respuesta que agregó a la primera publicación de aquélla. Desde principios del siglo XIX, los empeños de la crítica se han aplicado mayormente a resolver el enigma histórico de la identidad de Amarilis.

En un ensayo no demasiado convincente, Irving A. Leonard (1937) trató de identificar a la anónima poeta peruana, admiradora y corresponsal del "Monstruo de la naturaleza", con doña Ana Morillo, una autora de comedias, que murió en Lima el 28 de noviembre de 1632. Por su parte, James C. Bardin (1941) ofrece un retrato divulgativo de la enigmática escritora del siglo XVII, con una traducción al inglés de su famosa epístola, y se suma a la conjetura lanzada por Luis Alberto Sánchez de que el nombre auténtico de la autora sería doña María Tello de Lara. Alberto Tauro, en su estudio de 1945, discute la historiografía en torno a Amarilis, reproduce el texto de su epístola en verso, estudia el léxico y estilo utilizados, y hace un recuento de las suposiciones vertidas respecto a su identidad.

Con un libro de hace pocos años, Guillermo Lohmann Villena (1993) se ha unido a esa larga serie de críticos que han intentado identificar a la autora de la Epístola de Amarilis a Belardo, compuesta alrededor de 1615. Retomando una propuesta lanzada por Francisco Rubén Berroa y Bernedo en 1939, y mediante la lectura detenida de claves del poema —con sólida documentación archivística de apoyo—, concluye Lohmann Villena que la poeta peruana no pudo ser otra que doña María de Rojas y Garay, descendiente de colonizadores españoles, avocados en la ciudad de Huánuco. Se trata de una impresionante pesquisa, que ilumina profusamente el contexto histórico y literario del Siglo de Oro español, pese a depender de una simple conjetura.<sup>8</sup>

## 5. Otras mujeres escritoras en el Perú Virreinal

Al lado de las presuntas Clarinda y Amarilis, hay que considerar el caso especial y emblemático de Rosa de Santa María (1586-1617), la primera persona nacida en las Américas que mereció el privilegio de ser canonizada por la iglesia de Roma. Ese breve espacio de vida de treintiún años que tuvo Isabel Flores de Oliva —nombre con el cual viniera al mundo la santa— coincide con circunstancias que favorecieron la estabilidad política del extenso virreinato peruano y su consiguiente apogeo económico. Mientras que España y la mayor parte de los países europeos entraban en una crisis de producción y un torbellino de guerras, en América (y sobre todo en el Perú) se daba una fase de notable expansión, con florecimiento del comercio y de haciendas, minas y obrajes (cf. Glave 1998, cap. 5; Hampe Martínez 1998: 109-113).

Aquél fue también un momento en el cual la producción artística y literaria de esta colonia, junto con el florecimiento de instituciones de enseñanza, lograron configurar importantes patrones de cultura. Por cuanto respecta a Rosa de Lima, sin embargo, hay que observar que ella no corresponde al modelo de

8 Como un género suplementario relacionado con la presencia de las mujeres en la literatura virreinal, hay que considerar los aportes "profeministas" del poeta sevillano Diego Dávalos y Figueroa. Se trata especialmente de la *Defensa de damas*, una obra de seis cantos en octavas reales, que se publicó como última parte de su *Miscelánea austral* (Lima, 1603) y que ha sido estudiada en diversos artículos por Luis Jaime Cisneros (1953; 1956).

la “monja escritora” y que sus paneles o emblemas místicos —manifestación especial de su don comunicativo— tuvieron muy restringida difusión, debido a lo cual la fama de sus virtudes y acciones milagrosas se transmitiría sobre todo oralmente, entre la población letrada y no letrada por igual. La tesis doctoral de Carolina Ibáñez-Murphy (1997, cap. 3) ha examinado con detalle la composición y significado icono-léxico de dichos paneles, las Mercedes del alma y la Escala mística, fechables alrededor de 1608, asignándoles un lugar de privilegio dentro del discurso femenino de la época colonial.<sup>9</sup>

Por lo demás, se pueden citar varias otras mujeres literatas del virreinato del Perú. En un valioso y hasta ahora poco atendido ensayo, Ella Dunbar Temple ofreció hace décadas (1939) un detallado elenco de las escritoras de la sociedad limeña con sus respectivas obras, las cuales clasificó en los rubros de (1) literatura devota, (2) literatura aristocrática o plañidera y (3) literatura iluminada. En los párrafos que siguen nos ceñiremos básicamente a dicho ensayo.

Entre las literatas religiosas, tenemos a sor Paula de Jesús Nazareno (1687-1754), mercedaria, autora de poesía mística y de una relación de su vida; sor Josefa de Azaña y Llano (1696-1748), capuchina, autora de obras de poesía y teatro; sor Melchora de Jesús (1705-1781), mercedaria, escritora devota y célebre por su santidad; sor Juana de Herrera y Maldonado, dominica del siglo XVIII, autora de una oda a la Virgen; sor Josefa Bravo de Lagunas y Villela, aristócrata de convento, una de las más conocidas poetisas de su época; sor Violante de Cisneros, monja de la Concepción, escritora de poemas que corrían en novenas y exequias; sor Jacinta de la Santísima Trinidad, capuchina, autora de la relación del origen y fundación del beaterio de Jesús, María y José; y sor Josefa de la Providencia, nazarena, que compuso la Relación del origen y fundación del monasterio de San Joaquín (impresa en 1793).<sup>10</sup>

Entre las laicas, evocamos a doña María Manuela Carrillo Andrade y Sotomayor (m. 1772), autora de comedias y de poesía bucólica y laudatoria, mimada por la sociedad de su tiempo con el sobrenombre de “Limana musa”; doña Juana Calderón y Vadillo, del linaje de los marqueses de Casa Calderón, escritora de notable cultura y refinado estilo; doña Josefa Carrillo de Albornoz, quien publicó una novena de intensa devoción; y doña Isabel de Orbea (también del siglo XVIII), que cultivó las especulaciones filosóficas y acogió una brillante tertulia intelectual en su casa de Lima (Barrera 1996: 113-114; Armacanqui 1999: 14-15).<sup>11</sup>

Por otra parte, hay que considerar el llamativo y excepcional caso de Catalina de Erauso, la Monja alférez (ca. 1586-1650), quien saltó al cauce de las letras gracias a la obra de teatro homónima que compusiera en 1626 Juan Pérez de Montalván (cf. Parker 1970). Esta comedia rememora sus andanzas por la cordillera de los Andes, la altiplanicie del Collao y otros lugares de las Indias, donde la protagonista vivió intrépidas aventuras, “resistiendo a las incomodidades de la milicia como el más fuerte varón”. Stephanie Merrim (1994) ha examinado las razones por las que esta aventurera, delincuente, conquistadora

9 Ambos documentos se guardan hoy, al margen de la curiosidad del investigador común, en el convento de Santa Rosa de las Madres, erigido en el mismo lugar donde falleciera la santa en Lima.

10 Se ha calificado esta obra como un tapiz de retazos, formado por variados documentos y declaraciones de testigos que conocieron de cerca a la madre fundadora, Antonia Lucía Maldonado (Arenal y Schlaw 1989: 309-310). La *Relación* de sor Josefa de la Providencia ha sido estudiada recientemente en la tesis doctoral de Fernando E. Iturburu (1998), quien la concibe como una expresión de la conciencia criolla femenina en tiempos del Barroco.

11 Quisiera expresar mi gratitud a la colega Rosa Carrasco Ligarda, de la Universidad Femenina del Sagrado Corazón (Lima), por su ayuda en la conformación de este listado de mujeres escritoras.

y exitosa travestida, en el contexto de la conflictiva y contradictoria sociedad del Barroco, logró manipular los medios de comunicación para promocionar su imagen pública como anomalía digna de celebración y premio.

Además, un trabajo de E. D. Temple (1942) ha observado las "supersticiones" que se achacaban a ciertas mujeres iluminadas, dedicando especial atención a una "beata" escritora de fines del siglo XVIII, Juana de Jesús María (muerta en 1804). El estudio tiene como base unos fragmentos de su larga confesión o autobiografía, por donde se observa que esta mujer se hallaba clamorosamente desubicada en el nuevo marco espiritual e intelectual del influjo de la Ilustración. El lenguaje de la "beata" dominica —carente de mayor pulimento— es espontáneo, bastante cercano al discurso oral.<sup>12</sup>

En general, sabemos que los monasterios femeninos cumplieron una importante función en el ámbito cultural, pues las mismas necesidades del oficio divino y de ciertas lecturas para la meditación movieron a las religiosas a ejercitarse en la lectura. También hicieron uso de la escritura en ciertos casos de excepcional piedad en que los directores espirituales solicitaban a las monjas que llevaran un diario o asentaran un testimonio de sus actividades y experiencias místicas (sobre los rasgos estilísticos de esta clase de autobiografías, véase Arenal y Schlauf 1990: 26 ss.). Además, ya está dicho que muchas de las religiosas tenían a su cargo la educación de doncellas seglares de su entorno familiar.

Se dio una participación creadora de las mujeres sobre todo en la literatura mística, aunque pocos de esos escritos han sido difundidos hasta ahora. Según advierte Josefina Muriel (1992: 162), "la literatura mística no fue hecha para publicarse; las mujeres que escriben lo hacen en general por orden de sus confesores, quienes pretenden con ello evitar engaños, historias y herejías". Los directores espirituales ponían a prueba los hechos maravillosos de arrobos místicos o transportes celestiales a través de tales escritos, buscando así rectificar eventuales desviaciones doctrinarias. Sólo a veces participó la mujer también de la literatura mundana, frecuentando algunos círculos literarios (Guerra Martinière 1997: 93-94).

En la época colonial, el acto de escribir era casi un privilegio reservado a las mujeres dentro de los conventos. Aun así, no todas las religiosas fueron escritoras, porque era necesario tener no sólo la habilidad sino el arrastre espiritual que guiara la escritura hacia un cauce apropiado para su expresión. En el caso del legado textual de sor María Manuela de Santa Ana <sup>3</sup>/<sub>4</sub>monja limeña, visionaria y mística, que falleció en 1793<sup>3</sup>/<sub>4</sub> destacan facetas como el fino erotismo de amor divino, la confianza en el favor celestial, la humildad penitencial y la construcción de "capillas" interiores (al estilo de las moradas de Santa Teresa). Se trata de un sujeto femenino que es al mismo tiempo único y representativo de un colectivo social.

La moderna investigación llevada a cabo por Elia J. Armacanqui Tipacti (1999) rescata la vida espiritual de dicha monja, nacida María Manuela Hurtado de Mendoza, tal como se expresa a través de su autobiografía, sus poemas y sus cartas. Esta religiosa del convento dominico de Santa Rosa de las Madres, en Lima, experimentó una vida de recogimiento físico y espiritual que muchas mujeres de su época hallaron apropiada para alcanzar las satisfacciones a las

12 La *Vida y obra de la devota Juana de Jesús María* se halla repartida en tres volúmenes manuscritos, uno de los cuales está en la Dirección de Investigaciones de la Biblioteca Nacional del Perú (signatura F-157), aunque bastante deteriorado por el agua y el fuego, y los otros dos en el Archivo del Convento de Santo Domingo de Lima. Ha comprobado para mí estos datos el señor Diego Lévano Medina.

podían y querían aspirar. La intimidad dentro de la cual sor María Manuela creó sus propios testimonios es una característica que la distingue de la escritura puramente artística o literaria. "Esa soledad sin testigos dentro de la cual la religiosa estableció los nexos con sus fuentes de inspiración es precisamente una de las características más apasionantes de la escritura conventual. En ella se vierte el sujeto-autor sin inhibiciones y en una búsqueda que es más intensa cuanto más difícil se representa", según escribe Asunción Lavrin («Prólogo» a Armacanqui 1999: ii).

El modelo teresiano inspiró asimismo la tarea de la madre Antonia Lucía Maldonado (1646-1709), criolla natural de Guayaquil, que decidió abandonar su hogar conyugal para establecer en Lima, a finales del siglo XVII, una comunidad de nazarenas sujeta a las reglas de la orden carmelita. En la simbología ritual de las monjas nazarenas  $\frac{3}{4}$  designadas alguna vez con el término de "apóstolas" $\frac{3}{4}$  se aprecia la intención de emular la pasión y agonía de Cristo, procurando reencarnar el coraje del Salvador y sus discípulos en esa hora extrema. La instalación del monasterio carmelita de San Joaquín en Lima sirvió para satisfacer una serie de necesidades básicas de la sociedad, en tanto que repositorio para hijas "en exceso", plantel de educación, refugio en caso de guerra, alternativa al matrimonio insostenible y lugar de reconocimiento social (cf. Arenal y Schlau 1989, cap. 5).

Respecto a las famosas "alumbradas" del siglo XVII, compañeras espirituales de Santa Rosa, se conoce que fueron también profusas escritoras. Se habla de los 54 cuadernos manuscritos de Inés de Velasco y de los 59 libros de su pluma que se requirieron a doña Luisa Melgarejo (Iwasaki Cauti 1995). Similar se presenta el caso de la famosa "iluminada" Ángela Carranza, criolla natural de Córdoba del Tucumán, quien fuera sometida a juicio por el tribunal de la Inquisición de Lima entre los años 1689 y 1694. Dícese que Ángela —acusada de embustera, blasfema, hereje y aliada del demonio— alcanzó a escribir un diario místico de más de siete mil hojas, en letra abigarrada, sobre el tema de la Inmaculada Concepción de María. Parece que este documento fue, lamentablemente, quemado (Mannarelli 1998: 57-59).

Aunque en general las monjas sabían leer y escribir, éstas se hallaban controladas y aun prohibidas de emitir juicios respecto a la administración de la Iglesia o del Estado. Pero al ordenarles los confesores que relataran su experiencia mística, aprovecharon esa circunstancia y se las ingeniaron para entretejer su opinión sobre los acontecimientos de su tiempo de una manera que no comprometiera su seguridad personal (cf. Armacanqui 1999: 41-42). Resumiendo el legado cultural del Virreinato, podemos anotar en fin que se buscó concientizar a la mujer de su condición inferior, para que aceptara sin objeciones la superioridad masculina. El sometimiento de la mujer laica llegaba hasta el extremo de exigirle aceptar en silencio las humillaciones a que daba lugar la infidelidad de los maridos, e inclusive los castigos físicos, y sólo se le abría la posibilidad de superar esta situación al abrazar el estado religioso.

## BIBLIOGRAFÍA

ARENAL, Electa y Stacey SCHLAU.

[1989] *Untold sisters: Hispanic nuns in their own works*. Translated by Amanda Powell. Albuquerque, NM: University of New Mexico Press, 1989. 450 p.

[1990] «Stratagems of the strong, stratagems of the weak: autobiographical



prose of the seventeenth-century Hispanic convent». *Tulsa Studies in Women's Literature* (Tulsa, OK), vol. 9, 1990, p. 25-42.

ARMACANQUI TIPACTI, Elia J.

[1999] *Sor María Manuela de Santa Ana: una teresiana peruana*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1999. 256 p. (Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina; 21).

ARROM, Silvia Marina.

[1992] «Historia de la mujer y de la familia latinoamericanas». *Historia Mexicana* (México, DF), vol. 42, no. 166, oct./dic. 1992, p. 379-418.

BARDIN, James C.

[1941] «Three literary ladies of Spain's American colonies (II). *Amarilis*». *Bulletin of the Pan American Union* (Washington, DC), vol. 75, no. 1, 1941, p. 19-24.

BARRERA, Trinidad.

[1996] «Una voz femenina anónima en el Perú colonial: la autora del Discurso en loor de la poesía». En: MORAÑA (1996), p. 111-120.

BURNS, Kathryn.

[1999] *Colonial habits: convents and the spiritual economy of Cuzco, Peru*. Durham, NC: Duke University Press, 1999. xi, 307 p.

CARRASCO LIGARDA, Rosa.

[1995] «La mujer en la conquista de América». *Consensus <Universidad Femenina del Sagrado Corazón>* (Lima), vol. 1, 1995, p. 20-30.

[1999] «Cultura conventual y escritos de mujeres en los siglos XVI y XVII». *Consensus <Universidad Femenina del Sagrado Corazón>* (Lima), vol. 4, 1999, p. 102-111.

CISNEROS, Luis Jaime.

[1953] «Estudio y edición de la Defensa de damas». *Fénix <Biblioteca Nacional del Perú>* (Lima), vol. 9, 1953, p. 81-196.

[1956] «Misoginia y profeminismo: para las fuentes de la Defensa de damas». *Mercurio Peruano* (Lima), vol. 37, no. 347, feb. 1956, p. 96-106.

CLÉMENT, Jean-Pierre.

[1997] *El «Mercurio Peruano», 1790-1795*, vol. 1: Estudio. Frankfurt am Main: Vervuert; Madrid: Iberoamericana, 1997. 307 p. (Textos y estudios coloniales y de la Independencia; 2).

COLOMBÍ-MONGUIÓ, Alicia de.

[1996] «El Discurso en loor de la poesía, carta de ciudadanía del humanismo sudamericano». En: MORAÑA (1996), p. 91-109.

GÁLVEZ, Lucía.

[1990] *Mujeres de la conquista*. Buenos Aires: Planeta, 1990. 209 p. (Mujeres argentinas).

GLAVE, Luis Miguel.

[1998] *De Rosa y espinas: economía, sociedad y mentalidades andinas, siglo XVII*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos; Banco Central de Reserva del Perú, Fondo Editorial, 1998. 387 p. (Estudios históricos; 24).

GONZÁLEZ del RIEGO, Delfina.

[1999] «El divorcio en la sociedad colonial limeña». En: ZEGARRA FLÓREZ (1999), p. 131-142.

GUERRA MARTINIÈRE, Margarita (coord.)

[1997] La mujer en la conquista y la evangelización en el Perú (Lima, 1550-1650). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial; Universidad Femenina del Sagrado Corazón, 1997. 685 p.

HAMPE MARTÍNEZ, Teodoro.

[1998] Santidad e identidad criolla; estudio del proceso de canonización de Santa Rosa. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1998. 144 p. (Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina; 20)

IBÁÑEZ-MURPHY, Carolina.

[1997] ¿Primera escritora colonial? Santa Rosa de Lima: sus «Mercedes» y la «Escala mística». Tucson, AZ: University of Arizona, Department of Spanish and Portuguese, 1997. 272 p. (Dissertation Abstracts International; 58-06A).

ITURBURU, Fernando E.

[1998] (Auto)biografía y misticismo: la «Relación» escrita por Madre Josefa de la Providencia sobre Madre Antonia Lucía Maldonado. Eugene, OR: University of Oregon, Department of Romance Languages, 1998. 224 p. (Dissertation Abstracts International; 59-07A).

IWASAKI CAUTI, Fernando.

[1993] «Mujeres al borde de la perfección: Rosa de Santa María y las alumbradas de Lima». *Hispanic American Historical Review* (Durham, NC), vol. 73, no. 4, nov. 1993, p. 581-613.

[1995] «Luisa Melgarejo de Soto y la alegría de ser tu testigo, Señor». *Histórica <Pontificia Universidad Católica del Perú>* (Lima), vol. 19, no. 2, dic. 1995, p. 219-250.

LEONARD, Irving A.

[1937] «More conjectures regarding the identity of Lope de Vega's Amarilis indiana». *Hispania* (Stanford, CA), vol. 20, no. 2, 1937, p. 113-120.

LOHMANN VILLENA, Guillermo.

[1993] Amarilis indiana; identificación y semblanza. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 1993. 381 p.

MANNARELLI, María Emma.

[1993] Pecados públicos; la ilegitimidad en Lima, siglo XVII. Lima: Flora Tristán, 1993. 324 p.

[1998] Hechiceras, beatas y expósitas; mujeres y poder inquisitorial en Lima. Lima: Ediciones del Congreso del Perú, 1998. 111 p.

MARTÍN, Luis.

[1983] Daughters of the conquistadores; women of the viceroyalty of Peru. Albuquerque, NM: University of New Mexico Press, 1983. xiii, 354 p.

<reimpreso en Dallas, TX: Southern Methodist University Press, 1989>

MERRIM, Stephanie.

[1994] «Catalina de Erauso: from anomaly to icon». En: *Coded encounters: writing, gender and ethnicity in colonial Latin America*, eds. Francisco Javier Cevallos-Candau y otros. Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 1994, p. 177-205.

MORAÑA, Mabel (ed.)

[1996] *Mujer y cultura en la colonia hispanoamericana*. Pittsburgh, PA: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 1996. 330 p.

MUJICA PINILLA, Ramón.

[1995] «El ancla de Rosa de Lima: mística y política en torno a la patrona de América». En: *Santa Rosa de Lima y su tiempo*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 1995, p. 53-211. (Arte y tesoros del Perú; 22).

MURIEL, Josefina.

[1992] *Las mujeres de Hispanoamérica; época colonial*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992. 353 p. (Colección Realidades americanas; 8).

PARKER, Jack H.

[1970] «La Monja alférez de Juan Pérez de Montalván: comedia americana del siglo XVII». En: *Actas del III Congreso Internacional de Hispanistas <1968>*. México, DF: El Colegio de México, 1970, p. 665-671.

PÉREZ BLANCO, Lucrecio.

[1990] «Discursión en loor de la poesía: el otro lazarillo ético-estético de la literatura hispanoamericana del siglo XVII». *Quinto Centenario* (Madrid), vol. 16, 1990, p. 209-237.

ROSAS LAURO, Claudia.

[1999] «Jaque a la dama: la imagen de la mujer en la prensa limeña de fines del siglo XVIII». En: ZEGARRA FLÓREZ (1999), p. 143-171.

SABÀT-RIVERS, Georgina.

[1987] «Antes de Juana Inés: Clarinda y Amarilis, dos poetas del Perú colonial». *La Torre* (Río Piedras, PR), vol. 1, no. 2, abr./jun. 1987, p. 275-287.

SÁNCHEZ LORA, José Luis.

[1988] *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988. 558 p. (Publicaciones de la Fundación Universitaria Española/Tesis; 18).

TAURO, Alberto.

[1945] *Amarilis indiana*. Lima: Ediciones Palabra, 1945. 77 p.

TELLO VIGIL, Griselda.

[1995] «Mujeres y género en el Perú colonial». *Consensus <Universidad Femenina del Sagrado Corazón>* (Lima), vol. 1, no. 1, jun. 1995, p. 7-19.

TEMPLE, Ella Dunbar.

[1939] «Curso de la literatura femenina a través del período colonial en el Perú». *Tres* (Lima), no. 1, jul. 1939, p. 25-56.

[1942] *Escritoras iluminadas del Perú colonial*. Juana de Jesús María. Lima: Ed. Biblión, 1942. 13 p.

VAN DEUSEN, Nancy E.

[1987] Dentro del cerco de los muros: el recogimiento en la época colonial. Lima: Centro de Documentación sobre la Mujer, 1987. 38 p. (Cuadernos culturales/Serie 1).

[1990] «Los primeros recogimientos para doncellas mestizas en Lima y Cuzco, 1550-1580». Allpanchis (Cuzco), no. 35/36, 1990, p. 249-291.

[1999] «Manifestaciones de la religiosidad femenina en el siglo XVII: las beatas de Lima». Histórica <Pontificia Universidad Católica del Perú> (Lima), vol. 23, no. 1, jul. 1999, p. 47-78.

ZEGARRA FLÓREZ, Margarita (ed.)

[1999] Mujeres y género en la historia del Perú. Lima: Centro de Documentación sobre la Mujer, 1999. 487 p.

# **EDUCACIÓN DE LAS MUJERES BRASILEÑAS EN EL SIGLO XIX: UNA LUCHA POR LA VISIBILIDAD**

Luzilá Gonçalves Ferreira.  
Universidad Federal de Pernambuco (Brasil)

Brasil en el siglo XIX vive uno de los más importantes períodos de su historia. Con la instalación del rey D. Juan VI de Portugal, en Río de Janeiro de 1808, pasamos de ser una colonia a formar parte de un reino. Y, en 1822, obtuvimos la independencia a partir de lo cual el siglo XIX se convierte en un preámbulo de la República lograda en 1889. De este modo se empezó a construir una nación lentamente durante el siglo XX.

La construcción de la democracia, a la cual aspiran los espíritus esclarecidos, exigía la colaboración de todos los ciudadanos, y esto incluía también a las mujeres, hasta entonces condenadas a la reclusión en los hogares, al analfabetismo y al silencio. A partir de los años cincuenta en las principales ciudades del país, florecen numerosas escuelas y colegios para mujeres generalmente dirigidos por mujeres de la pequeña burguesía, o establecimientos religiosos de origen europeo, francés y belga. Los anuncios que la prensa divulgaba entonces, señalaban la calidad de la enseñanza y al mismo tiempo su moralidad. El Colegio de la Inmaculada Concepción, fundado en Río de Janeiro en 1854, por ejemplo, anunciaba que la prioridad sería la educación de la juventud basada en la religión y la moral. Y añade: "El estudio del carácter de la alumna es el objeto de una atención particular. Nosotros trabajamos para ornar y cultivar el espíritu al mismo tiempo que formamos y orientamos el pensamiento y todas las inclinaciones hacia el bien".

Como en la mayoría de los colegios de la época, se enseñaba la doctrina cristiana, lectura, caligrafía, aritmética, portugués, inglés, francés, composición literaria, geografía, cosmografía, historia santa y la historia del Brasil. Sumados a estos "los trabajos propios de una dama como la costura, crochet, tapicería, bordados (...) flores en tela, en papel, en cuero, etc". Además, las alumnas podían estudiar canto, dibujo y pintura.

La generación de mujeres educadas en estas escuelas no tardó en hacer un buen uso de la instrucción adquirida, y a iniciar un largo proceso de lucha por la propia visibilidad. Durante muchos años, fueron lectoras de los primeros romances brasileños hasta convertirse en autoras de poemas, cuentos y crónicas, que los periódicos publicaban junto a secciones "femeninas" donde se leían recetas de cocina o de cremas caseras para embellecer la piel, así como consejos para la educación de los niños, o las últimas novedades de la moda de

París. Los periódicos editados por hombres publicaban esta producción literaria femenina, y se proclamaban solidarios de la educación de las mujeres. Pero de una educación con restricciones, como señala el diario *El Popular*, editado en la ciudad de Recife, Pernambuco, el 9 octubre 1830:

“Las jóvenes deben ser vigilantes y laboriosas, pero es necesario que se acostumbren a la sujeción desde sus primeros años, porque si se substraen a ello sufrirán males crueles más tarde. Deben someterse durante toda su vida a una severa observación de la honestidad”.

“Una joven que ama a su madre debe trabajar todo el día a su lado, sin enfadarse, porque basta la conversación familiar para aliviar el tedio de la sumisión. Pero si la madre o la persona que la gobierna es insoportable, se disgustará de todo lo que debe hacer. Es muy difícil que la joven que no le gusta estar con su madre más que con cualquier otra persona, sea una buena madre de familia. Lo primero que se advierte en las niñas cuando crecen es que no les bastan los agrados ni los ornatos sino los tienen por naturaleza”.

“La belleza no se adquiere. La niña desde muy temprano busca dar una manera agradable a sus gestos, un acento suave a su voz, a pisar con elegancia, a tomar actitudes graciosas, y a ser delicada e interesante. La voz se fortifica y adquiere una entonación correcta; los brazos de desarrollan, el paso se afirma y en cada gesto que hace busca a ser mirada y atendida. Entonces la niña no se ocupa solo de sus quehaceres sino que quiere ser vista y elogiada por alguien”.

“(…) Dos cosas deben los padres infundir sobretodo a sus hijas: el temor a Dios y el cuidado a su reputación. Una joven que tiene sentimientos religiosos y piedad, y que está persuadida que el honor es el mayor bien que puede tener en este mundo, será sin duda una buena hija, una esposa digna, una excelente madre. No debe emplear su tiempo en la lecturas de novelas, que son por lo general despertadoras de pasiones criminales. Lo que deben leer son las doctas *Epístolas de San Pablo*, la *Imitación de Cristo* de Kempis, Y para el recreo, *Telémaco* del virtuoso obispo Fenelon y la *Escuela de las costumbres*, del Abade Blanchard. Que Dios nos proteja de las mujeres metidas a filósofas y discursistas”.

El “virtuoso obispo Fenelon” escribió su *Tratado de Educación de las Niñas*, publicado en Francia en 1687, y traducido al portugués por un ex-seminarista de Pernambuco en 1830. La obra estaba “ofrecida a las señoras madres de familia brasileñas”. El libro alertaba sobre el peligro que el estudio representaba para las mujeres. Seres frágiles, y por lo tanto inferiores a los hombres, no se debían aplicarse demasiado al estudio, a la lectura de novelas que despiertan la imaginación y las desvían de la realidad. De mismo modo, no debían estudiar materias que exigen de la reflexión como la Filosofía, la Teología, la Política. Igualmente peligrosas eran la poesía y la música, porque favorecen los sueños y devaneos y hacen perder el tiempo. Fenelon explicaba así su ideal de educación femenina, que las madres y padres de Brasil adoptarían como modelo para sus hijas:

“Antes de todo es necesario temer convertirlas en sabias ridículas. Las mujeres tienen en general el espíritu más flaco y curioso que los hombres. Por eso no es conveniente introducirlas en estudios que pueden tornarlas

obstinadas. Ellas no deben gobernar el Estado, ni luchar en la guerra, ni entrar en el ministerio de las cosas sagradas. La mayoría de las artes mecánicas no les conviene. (...) En compensación, la naturaleza les dio el dominio de la limpieza y economía, para que se ocupen tranquilamente de sus casas”.

Como vemos, Fenelon recusaba a las mujeres no solamente la instrucción, sino el propio uso de la inteligencia. Todo lo que se les pedía era la dirección competente de sus casas.

En 1832, la escritora Nisia Floresta publicó en la ciudad de Olinda un periódico, el primero editado por una mujer en Brasil: *O espelho das brasileiras*, en el cual invitaba a las mujeres a imitar el ejemplo de las romanas en su dedicación a la familia y a la patria, y les aconsejaba participar en la vida de la comunidad. Ese mismo año, Nisia Floresta tradujo el libro de Mary Wolstonecraft, *Vindicación de los Derechos de las mujeres* y lo publicó en Recife, donde se preconiza la necesidad que las mujeres sean instruidas para que se conviertan en ciudadanas. Pero esta obra de Nisia, que después viajará a Francia y Italia donde publicó varios libros - e incluso tuvo amistad con Auguste Comte - no tuvo la repercusión que merecía.

El mismo año de la publicación del libro de Wolstonecraft en Recife, un cura llamado Padre Carapuceiro, editó un periódico durante diez años - de 1832 a 1842, bajo el título de *O Carapuceiro*. Inteligente, vivo y dado a la sátira y a la crítica de las costumbres, el Padre Carapuceiro no perdió ocasión de ridiculizar a las mujeres. Decía que si por un lado las mujeres son más inteligentes que los hombres a los cuales gobiernan cuando lo desean, y que podían hacer estudios profundos, esto no se les debía subir a la cabeza y desviarlas de su vocación primera que era ser madre, ejemplo de modestia y dedicación.

A medida que el siglo avanzaba, poco a poco la idea de la necesidad de la educación superior para las mujeres se fue precisando. La pequeña burguesía quería atribuir a sus hijas una ocupación productiva o un título de prestigio. La noción de trabajo pierde el carácter humillante que le confirió una sociedad colonial y esclavista, y trabajar deja de ser una señal de inferioridad económica tornándose en un acceso a la independencia individual para los hombres y luego para las mujeres.

En el mes de marzo de 1879, tuvo lugar en la ciudad de Recife, Pernambuco, un suceso que suscitó un gran debate en el país. Una joven llamada Josepha Agueda de Oliveira se presentó a la Cámara de Diputados de la Provincia para pedir una beca de estudios: Josepha quería cursar medicina en los Estados Unidos, algo que no le era permitido hacer en Brasil. En la disputa el filósofo positivista Tobias Barreto, profesor en la Facultad de Derecho y diputado asumió la defensa de la causa femenina. Josepha Agueda era, como afirmó el Barón de Nazareth, que apoyó a Tobias Barreto “una pernambucana pobre de dinero pero rica en talento”. Después de un discurso donde expresa su deseo de ser útil a la comunidad, Josepha solicita a los diputados que la apoyen a convertirse en una verdadera ciudadana de Brasil. Un médico muy conocido en la ciudad, el doctor Malaquias, se opone al pedido afirmando:

“Si recurrimos a estudios recientes, veremos que el cerebro de la mujer es menos voluminoso y menos pesado que el cerebro del hombre. Pero eso no es todo: su conformación es también muy inferior, las circunvoluciones y las depresiones cerebrales son mayores en el hombre que en la mujer, y eso produce una verdad psicológica: la inteligencia como en general las

facultades morales es producto de la masa gris del cerebro y como esta masa es mucho más desarrollada en el hombre que en la mujer, está exhaustivamente probado que (...) la mujer es inferior al hombre anatómica y fisiológicamente”<sup>1</sup>.

El Doctor Malaquias afirma que pretende quitarle a la mujer “ciertos derechos”, pero se pregunta: ¿si la mujer abandona sus tareas de educadora en la familia, quién la remplazará? La mujer nació para procrear y educar los hijos y en esta función de reproducción de la especie, el hombre solo concurre de forma pasajera y momentánea, mientras la mujer lo hace de manera permanente. Esta dependencia física la impide de ejercer cualquiera actividad fuera del hogar. Y añade:

“Antes de todo la mujer está sometida a un fenómeno que le viene todos los meses y durante este tiempo está incapacitada para el trabajo; luego cuando encinta debe amamantar a su hijo, y la suma de todo eso debe durar por lo menos dos años.

“Por lo tanto, si durante dos años está sujeta a todos estos fenómenos que después de este tiempo se repiten en el mismo orden; si durante dos años tiene que buscar recursos para ella misma y para su hijo, ¿de qué manera podrá entregarse al ejercicio de estas duras tareas?”

La respuesta de Tobias Barreto al Doctor Malaquias es un modelo de retórica. Tobias Barreto era un gran abogado de reconocida inteligencia, de espíritu satírico y un gran orador. Conocía profundamente las teorías científicas que estaban de moda, y sabía de las luchas de las mujeres en Europa y América. En su réplica al Doctor Malaquias hizo un derroche de citas en latín, referencias a la Historia, a la Biblia, a sabios y científicos contemporáneos, para defender la causa femenina y la necesidad de participación de las mujeres en el desarrollo de la nación. Citó como ejemplo a mujeres como George Sand, Delphine Gay, Louise Collet, Marie Deraisme, Julie Daubié, que en Francia conjuntamente con la filósofa Clémence Royer y de historiadoras como Marie D’Agoult, eran pruebas de la capacidad femenina tanto para la literatura como para la ciencia. También se refirió a las alemanas Fanny Lewald, Elisa Schmidt y Jenny Hirsch, entre otras que se dedicaban a las artes y a las ciencias, así como en Inglaterra e Italia, Martineau, de Somerville, Ferruci y Alaíde Baccari.

Barreto empezó su discurso elogiando a su opositor, pero señalando que había puesto su talento al servicio de una mala causa, porque sustentaba una teoría retardada, tal vez por no estar suficientemente informado. Puesto que dudar si las mujeres podrían estudiar y ejercer la medicina era un asunto “dépasseé”. Para afirmar sus palabras citó a mujeres que tanto en Europa como en Rusia y Estados Unidos habían obtenido el grado de doctoras. Y que precisamente por sus cualidades, paciencia, perseverancia, resistencia física, y por su capacidad de interesarse en los detalles, la mujer podía “sobresalir en anatomía, cirugía, ginecología, farmacia y otros departamentos de la profesión médica”.

A continuación pasó a discutir sobre el peso del cerebro. Para él, el peso del cerebro nada tiene a ver con su funcionamiento. Y como ejemplo puso que el cerebro del poeta Byron pesaba 2.238 gramos y el cerebro del científico francés Dupuytren pesaba 1.436. En este caso, Byron tendría lógicamente que

1 Todas las citas que siguen se encuentran publicadas en el capítulo referente a la *Educación de la mujer*, Obras Completas de Tobias Barreto, Instituto Nacional del Libro, Rio de Janeiro, 1986.



ser mejor poeta que Dupuytren cirujano. Recuerda la teoría de la adaptación individual de Haeckel: los individuos nunca son totalmente iguales. Y al fin se pregunta, ¿cuál es el peso normal de un cerebro humano?

En medio de su entusiasmo, Tobias Barreto hace una concesión a su antagonista. Es posible, dijo, que cuando se analice las cualidades del hombre y aquellas de las mujeres se descubra en él un grado mayor de desarrollo. Pero este fenómeno se explica por la educación incompleta, por la cultura limitada de la mujer, dedicada exclusivamente a la vida íntima, a la familia. Por esta razón se había tomado por efecto de la naturaleza lo que era una consecuencia de la educación impartida a las mujeres. Si las mujeres son más sentimentales, más sensibles y emotivas que los hombres, es como resultado de una educación religiosa plena de sentimentalismo y de una educación moral dirigida a la sensibilidad.

“Es posible, insiste, descubrir actualmente en el hombre un gran número de cualidades espirituales superiores a las de las mujeres. Es posible incluso que el hombre más bello sea superior en belleza a la más bella mujer. Pero por mi parte, (...) y sabiendo que Byron fue un hombre hermosísimo, todavía prefiero besar los pies a una bella mujer como la cantante Guicciolli a besar el rostro de Byron”.

Concluye señalando que el Brasil no puede mantenerse retrasado en relación a los demás países adelantados. Pernambuco debía, pues, que “abrir la puerta al bello sexo”, porque esta era una necesidad de la Provincia, y que el feminismo era sin duda alguna la gran cuestión del siglo diecinueve. Propuso entonces la creación de un Liceo para mujeres, una suerte de Escuela Superior que funcionaría bajo el modelo de las escuelas alemanas. Los diputados estuvieron de acuerdo con la propuesta, pero el proyecto no se concretó.

Once años después, en la misma provincia de Pernambuco, otra cuestión se colocó, que tuvo el mérito de tornar visible una representante de las mujeres estudiosas, haciendo volver a la luz de las discusiones, una vez más, la problemática de la emergencia del feminismo. En Pernambuco fueron creados, por primera vez en Brasil, Cursos de Derecho. En 1888 tres jóvenes mujeres concluyeron su curso, pero ninguna de las tres intentó inmediatamente ejercer la profesión de abogada. Un año después, en 1889, una chica de diecisiete años obtiene su diploma en Derecho, María Augusta Meira de Vasconcelos. María Augusta había sido una alumna brillante, laureada de su promoción y oradora. Ella piensa ejercer el oficio de abogada y encuentra cerradas las puertas que le permitirían la entrada en la profesión. Escribe entonces, una carta al presidente de la República recién proclamada y expone su problema: ¿qué podría hacer una mujer con un diploma en Derecho? El presidente de Brasil no sabe como contestar a la joven peticionaria. Entrega el caso a lo que correspondería hoy al Orden de los Abogados. Los serios y graves dirigentes de esta institución estudian los varios aspectos del problema y concluyen: el Derecho brasileño se inspira en el Derecho romano. Ora, en Roma no hubo mujeres abogadas... conclusión... la bachillera no podía ejercer la profesión para la cual se preparara.

María Augusta no se resignó a volver simplemente a su puesto de maestra de niños, en el colegio de su padre. Publica en la *Gazeta da Tarde*<sup>2</sup>, periódico de la ciudad de Recife, una carta abierta al Director da la Instrucción de la Provincia. En esta carta, María repite lo que había escrito al Presidente Deodoro

2 *Gazeta da Tarde*, Recife, 7 febrero 1890.

da Fonseca: había obtenido un diploma en Derecho, fuera la mejor alumna de la promoción, se había sometido con brillantismo a todos los exámenes y pruebas de calificación y deseaba por lo tanto saber para que serviría su diploma. Cita el ejemplo de otros países en Europa como en Estados Unidos, en donde a las señoras que obtienen títulos científicos en las Universidades les era permitido el ejercicio de la profesión.

Esta carta de María Augusta provocó distintas reacciones en Recife y en varias partes del país. Profesores de la Facultad de Derecho y compañeros de clase de la joven "bachillera" la critican. Los periódicos satíricos la ridiculizan o se ríen de sus pretensiones. Una mujer desconocida, que firma sus cartas bajo el nombre de Ethelvina la critica: para ella, tomando la palabra en un periódico de gran circulación, María Augusta abandonara las prerrogativas que siempre fueron las características de las mujeres: la discreción, el pundonor, el silencio.

La lucha de María Augusta Vasconcelos por su visibilidad duró muchos meses. Los lectores de la Gazeta de Tarde acompañaron en silencio esta lucha: nadie vino a defender o tomar partido por una causa justa. Nada le fue concedido pero meses después, María Augusta se presenta como candidata a la diputación por Pernambuco. En varios artículos en los diarios ella habla de su deseo de servir a la patria. Sabe, todavía, que no la elegirán, pero aquella era una ocasión para que la escutasen, para se hacer visible, para ser leída y que sus ideas pudiesen ser comentadas. Y así fue.

Para concluir podemos decir que Nisia Floresta, Josepha Agueda de Oliveira, Maria Augusta Meira de Vasconcelos son personajes vicarios, representantes de un drama que atravesó el siglo. Y si aquí estamos hoy, mujeres que pudieron dejar sus hogares, sus quehaceres para este encuentro, es que estas mujeres que nos antecederán en América Latina prepararan de alguna manera nuestros caminos: con su ejemplo, ellas nos indicaran la ruta a seguir.

# **VIOLENCIA Y FAMILIA EN BRASIL EN LA PRIMERA REPÚBLICA: EL CASO DE LA CIUDAD DE JUIZ DE FORA (1894-1926)**

Natania Aparecida da Silva Nogueira  
Universidad Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais (Brasil)

Nuestro objetivo es intentar explicar cómo eran las relaciones conyugales a través del análisis de los procesos de separación. Abordaremos la cuestión desde la década del 90 del siglo XIX, cuando la Constitución autorizaba el matrimonio civil y establece el divorcio, hasta los años 20 del siglo XX, en circunstancias que Brasil sufrió varios cambios sociales y la sociedad se movilizaba en torno a grandes temas, como la educación, el trabajo y la familia. Analizaremos también la prensa, que presenta informaciones valiosas respecto a la vida cotidiana de las familias de aquella ciudad del estado de Minas Gerais.

Nuestra hipótesis es que los cambios en las relaciones familiares se efectuaron simultáneamente a los sufridos por la sociedad brasileña y de otros países del mundo y que, al contrario de lo que la historiografía tradicional brasileña ha defendido desde hace mucho tiempo, el ámbito familiar estaba lejos de ser aquel hogar idealizado por la burguesía en ascensión. La familia real estaba en conflicto con el modelo ideal de familia; tenía fracturas y ambigüedades que están evidenciadas en los hechos a través de sus miembros: los maridos, las mujeres y los hijos. La familia que mostramos es un sitio de rebeldía, de lucha por el poder y de reproducción de los conflictos externos.<sup>1</sup>

Intentando mostrar esa transformación, hemos optado por analizar familias de estrato social más elevado y situación financiera privilegiada. Tuvimos el cuidado de seleccionar personas que poseían status; es decir, reconocimiento social, como médicos, hacendados y funcionarios, o que poseían negocios propios, tales como tiendas y manufacturas.

Primero, analizaremos el contexto social y los cambios ocurridos en el seno de la familia como institución. Luego, exploraremos los procesos de divorcio para, a través de ellos, trazar un perfil de la conducta de los cónyuges. Finalmente, estudiaremos los casos de violencia familiar que fueron expuestos por los periódicos, buscando los hechos causantes del fracaso de la unión para relacionarlos al contexto.

1 Según Eric Hobsbawm, se vivía en los comienzos del siglo XX una verdadera revolución cultural, cuyo mejor abordaje se haría "(...) a través de la familia, del hogar, es decir, a través de la estructura de relaciones entre los sexos y las generaciones." (HOBBSAWN, Eric J. **Era dos Extremos: o Breve Século XX (1914-1991)** 2.ª Ed. /Traducción de Marcos Santarrita, São Paulo, Companhia das Letras, 1995, p. 314

En las dos primeras décadas de la República brasileña, las costumbres sufrieron cambios. El estándar tradicional en que el hombre era la fuerza predominante fue modificado, y en la construcción de la nación también cambió el rol de la mujer por su participación cada vez más visible en la producción. Brasil se volvía capitalista y la industrialización conducía a la urbanización de un país que fue siempre agrario. Al nuevo trabajador urbano: el obrero, se le impuso un modelo de familia creado por la sociedad burguesa que lo integró al universo de los valores dominantes.

En la familia brasileña el hombre empezó a ocupar una posición tridimensional: jefe de familia, encargado de mantener a su esposa e hijos, y ciudadano con aspiraciones propias, y por ello, más participativo del orden político y social del país. La mujer, aunque ganando autonomía todavía estaba alejada de la participación política, y presa del modelo burgués de esposa - ama de casa - madre. Su proceso de emancipación fue largo y lento, y duró casi todo el siglo<sup>2</sup>. Mientras que los niños, aunque disminuidos por un padre severo y por una madre celosa, encontraron en la escuela una forma de liberación y poco a poco empezaron a conquistar espacio dentro del hogar mismo.

El Estado pasó a intervenir en la familia por medio de la medicina y de la psiquiatría. Los "sanitaristas", que tuvieron el liderazgo de ese movimiento se basaban en la doctrina higienista según la cual el hombre es infiel por naturaleza y poco inclinado al amor romántico, interesándose solamente por el placer sexual. Así, el hombre, para colaborar en la construcción de la nación, debería reprimir esa necesidad y buscar satisfacerse en la relación conyugal, ya que el libertinaje atentaba contra la moral familiar.<sup>3</sup>

El matrimonio era una forma de socialización deseada por los jóvenes e incentivada por sus padres. La formación de un nuevo núcleo familiar era, y todavía es, una forma de perpetuación social. Desde el siglo XIX y aun en la mayor parte del XX, el matrimonio era visto como una exigencia social, ya que los hombres casados eran considerados los más aptos para ocupar ciertos puestos. Hoy en día, sin embargo, el papel reproductor de la familia no puede ser disociado de su función como agente de formación social.

Mientras la familia nuclear consolidaba su ascensión, aparecieron nuevos valores universales, tales como el amor, la paternidad y la maternidad. Al mismo tiempo, se produjo también una separación entre lo público y lo privado. Las elecciones individuales pasaron a ser valorizadas, por lo menos en el discurso del amor romántico.

Pero, ¿en qué ambiente eran formados los hombres y las mujeres en la República de entonces? ¿La cohesión del núcleo familiar existía en realidad de forma amplia? ¿Cómo la mujer y el niño estaban insertados en el hogar? Estos son algunos de los problemas que analizaremos.

Los relatos encontrados en periódicos locales, y los procesos de separación que tuvimos la oportunidad de estudiar, revelan que el ámbito familiar divergía del que nuestros abuelos describían, un universo ficticio de romances

2 La mayoría de los historiadores del género y del cuerpo concuerda con que el perfil que la historiografía brasileña le ha trazado a la mujer necesita de urgente revisión, puesto que su sumisión y su marginación no fueron tan completas o tan fácilmente impuestas como aparecen en los textos que las abordan.

3 La escuela colaboró en el cambio de la familia: la educación pasó a ser priorizada más que en el hogar debido a la necesidad de mayor rigor moral, y de aislar al estudiante del mundo pervertido de los adultos. Ese proceso empezó en el siglo XV y se consolidó en el XVIII, cuando enviar un hijo a la escuela pasó a ser algo básico no solamente para la formación moral, sino también para la formación intelectual, puesto que los padres comenzaron a preocuparse más por el porvenir de sus hijos en la sociedad burguesa que en ese siglo se consolidaba.

y novelas publicados hasta mediados del siglo XX. La violencia residía dentro de las familias, siendo la mujer y los hijos quienes más a menudo la sufrían al margen de la clase social o nivel de educación. Esa violencia que se encuentra en gestos, palabras y hechos nos muestran un cuadro oscuro de una institución socialmente considerada básica. Casos como el ocurrido en la cercana ciudad de Leopoldina, donde María Amância da Cunha fue estrangulada y su cuerpo quemado por su marido, o el de Sebastiana, de tan solo ocho meses de edad, violada por un vecino en ausencia de su madre <sup>4</sup>, son ejemplos de desvíos de una formación familiar deficiente, y que podría explicarse mejor por la psicología o la psiquiatría.

En lo que nos interesa a priori — las riñas conyugales — nos detendremos en el análisis de algunos procesos de separación. El divorcio, cuyo significado diverge del que se tiene hoy, fue instituido en Brasil por el Decreto 181 del 24 de enero de 1890, y reconocido por la Constitución de 1891, que secularizó el matrimonio. Se llamaba "divorcio" solamente a la separación de cuerpos concedido en caso de: 1) adulterio, 2) sevicia o injuria grave, 3) abandono voluntario del domicilio conyugal por más de dos años continuos, 4) mutuo consentimiento de los cónyuges casados por más de dos años. No eran permitidas segundas nupcias. El Código Civil de 1916 sustituyó al antiguo divorcio sin cambiarle su significado. A título de ejemplo, analizaremos algunos de los 22 procesos de separación que fueron estudiados, intentando trazar un perfil de los conflictos familiares en Juiz de Fora, entre 1894 a 1926.

El primero es un pedido de divorcio litigioso, cuyo proceso comenzó en 1895, entre María José Barbosa y el Mayor Ludovino Martins Barbosa<sup>5</sup> (hacendado, dueño de grandes fincas y de numerosos inmuebles). La apelante alegaba malos tratos (ofensas morales y físicas) y adulterio por parte del marido (él tenía dos amantes). Todo lo cual fue confirmado por los testigos presentados. La mujer ganó el proceso y la custodia de los hijos menores, así como el derecho a una pensión alimenticia. El proceso concluyó el 30 de diciembre del 1900.

En este primer caso, tenemos el testimonio de los motivos que condujeron a la disolución de una unión entre dos personas de una clase social económicamente privilegiada: el adulterio y los malos tratos del marido a la esposa. Pero lo que vemos son solamente las consecuencias, los frutos de un proceso de crisis. ¿Cuáles serían las causas? Podemos intentar determinarlas hipotéticamente, a partir de los datos aportados por el esposo. Éste era dueño de grandes extensiones de tierra, quizá cafetero y que tenía bajo su mando esclavos sumisos. Su autoridad era máxima e incuestionable, y buscaba reproducir este tipo de relación en su casa.

Sin embargo, en la década de 1890, la región de la "Zona da Mata" sufrió dos problemas: la falta de la mano de obra y la crisis del café, que ocasionó (o fue producida) por la caída de los precios. El gran señor se vio obligado a tener empleados libres, que no aceptaban el mismo trato dispensado a los esclavos. Ante lo cual habría tenido que cambiar su relación con sus trabajadores, y por ende sus fundamentos morales habrían tenido que adaptarse al nuevo contexto.

Hipotéticamente las frustraciones de este hombre podrían haberse descargado en el espacio donde todavía ejercía poder absoluto: su hogar, siendo la esposa su blanco principal. Al mismo tiempo que buscaba en otras mujeres consuelo ante dificultades surgidas de la adaptación a la nueva realidad.

4 AHUFJF. Proceso Criminal - 1897, sin número.

5 Ibídem, Acción de divorcio. Doc.: 326A01, 66C50, 369A15, 19A1 y 33A12.

La esposa, a su vez, también desafiaba la autoridad de su marido al no aceptar los malos tratos y el adulterio, rompiendo el ciclo de dominación al abandonar el hogar llevándose a sus hijos. Pero no solo desafiaba la autoridad de su marido, sino también su integridad como padre al responsabilizarse por la educación y crianza de los hijos. La educación de los niños a comienzos del siglo XX, constituía uno de los pilares de la familia y de la sociedad, y en muchos casos era el factor determinante - mayormente cuando se trataba de familias pobres - de la custodia de los mismos.

Tenemos, por lo tanto, una mujer que deseaba ser tratada de acuerdo con el modelo familiar que estaba surgiendo y que quería ser respetada como madre. El adulterio de su marido no era más que otro elemento en este proceso, porque en esta época el adulterio masculino era aceptado por las esposas si el marido cumplía con sus obligaciones conyugales y era un buen padre.

El segundo caso analizado es el de Mariana Cândida de Almeida, que demandó el divorcio de Benjamim José do Nascimento Pereira<sup>6</sup> en 1894. Los cónyuges se habían casado el 24 de diciembre de 1885. La esposa denunció a su marido por malos tratos, adulterio, y por obligarla al sexo contra su voluntad.

Encontramos en este caso un divorcio en un contexto semejante al primero, pero con un elemento nuevo y relevante: la esposa, además de los malos tratos y del adulterio, alegaba que era forzada a mantener relaciones sexuales. La privacidad de la vida conyugal, tan valorizada a partir del siglo XVIII, surgió al debate público. La mujer se sentía perjudicada por el comportamiento de su esposo, que al no cumplir con su papel perdió los derechos matrimoniales, y por consiguiente, mantener relaciones sexuales con su esposa. Forzar a la esposa era, en este contexto, un comportamiento no tolerado por la moral conyugal. Significaba que el cónyuge estaba rompiendo el contrato matrimonial al actuar de modo inadecuado.

En el tercer proceso seleccionado el maltrato entre los cónyuges se extiende a los hijos. La demandante es María Brígida Balbina Palmeirão contra su esposo Manuel dos Santos Palmeirão, quienes se habían casado el 6 de febrero de 1904<sup>7</sup>. La esposa pidió el divorcio en 1923 aduciendo adulterio, no cumplimiento de las obligaciones conyugales, abandono de hogar, malos tratos e injurias graves. Tenían cuatro hijos y muchos bienes inmuebles.

Este proceso es de interés por el gran número de testigos y extensas declaraciones respecto a la vida de la pareja. Los testigos presentados por el esposo intentaron confirmar sus buenas cualidades y sostuvieron que la demandante tenía mal genio, negando que éste tuviera una amante. Algunos incluso confirmaron las declaraciones del esposo que acusó a la mujer de ser "alcohólica, hechicera y frecuentadora de salones espiritistas." En sus declaraciones finales, la mujer añadió que su esposo no tenía idoneidad para mantener la custodia de los hijos, ya que había violado a las dos niñas menores. Afirmó ser una mujer laboriosa que, incluso, administraba los negocios mientras él no estaba. La esposa ganó el proceso.

Puede que este sea el más interesante de los casos que tuvimos oportunidad de estudiar ya que, además del adulterio, de los malos tratos y del abandono del hogar, el esposo es acusado también de abusar sexualmente de sus hijas. Su comportamiento era, por lo tanto, totalmente contrario al que debería mantener un jefe de familia. La vida íntima de la pareja fue expuesta en público

6 *Ibidem*, Acción de divorcio. Doc.: 13B13.

7 *Ibidem*. Acción de divorcio. Doc.: 82B38.

y la moral de ambos puesta en examen a lo largo del proceso. Marido y mujer cambiaron acusaciones graves que nos muestran aquello que no se espera de un matrimonio. Sin querer juzgar la veracidad de las declaraciones dadas (y fueron muchas), nos interesa el debate ocurrido en torno a las rivalidades que existían en ese hogar.

La moral del hombre fue cuestionada y su integridad desafiada, porque actuaba como un tirano con relación a sus hijos y a su esposa a los que maltrataba física y moralmente. Los hijos, por su parte, también desafiaron la autoridad paterna. La hija mayor por querer casarse contra su voluntad, y una de las menores por no ceder a su asedio. Mientras que la esposa aparecía como una mujer fuerte que quería garantizar sus derechos legales y los de sus hijos. Y, que, además, no sólo controlaba los negocios de su marido sino que tenía recursos propios. Su actuación no se limitaba a su papel de madre sino al de una mujer laboriosa de acuerdo al contexto de comienzos del XX donde el mayor valor del capitalismo era el trabajo.

El cuarto proceso no trata de un caso solo de violencia física. Zulmira Berberick pidió en 1898 la nulidad de su matrimonio con Henrique de la Peña Gusmão<sup>8</sup>, porque había sido forzada a un matrimonio que no deseaba y por "incompatibilidad absoluta de caracteres" Por ello había abandonado el hogar, tras haber sido agredida por el marido. La boda había sido celebrada el 15 de julio de 1897, por contrato y acuerdo entre el novio y los padres de la novia. Pero la novia, que había nacido el 27 de diciembre de 1883, tenía 14 años. Para burlar la ley que prohibía los matrimonios a esa edad, los padres habían presentado un registro de nacimiento falso en el cual ella tenía un año más. Por ese motivo fue amparada por la ley que concedía, en estos casos, la anulación de la boda.

Este es un caso especial, porque es una adolescente quien inicia un proceso de divorcio donde se constata la mala fe del novio y de sus padres. Obviamente orientada por terceros, Zulmira consiguió probar la existencia de fallos en su proceso matrimonial. La autoridad de los padres y la del marido fue desafiada frente a una acusación grave: los padres habían forzado a la hija a casarse y cometido un fraude para ello. Zulmira dejó clara su posición de no aceptar un matrimonio forzado.

El siguiente cuadro nos ayudará a tener una visión general de los 22 procesos analizados:

Tabla 1 — Procesos de Separación (1894-1926)

Amigable		Motivo	Litigiosa <sup>9</sup>			Anulación		Motivo
					Motivo			
10	45,00%	Incompatibilidad de genios	10	45,00%	Violencia Adulterio Abandono del hogar Intolerancia	2	10,00%	Matrimonio antes de la edad mínima y violencia Alegación de desfloramiento anterior a la boda

Fuente: Archivo Histórico de la UFJF

<sup>8</sup> Ibídem. Anulación de matrimonio. Doc.: 88A04 01.

<sup>9</sup> En casi todos los casos ocurrió la violencia, luego el adulterio y el abandono del hogar.

En un trabajo reciente, Roger Langley y Richard C. Levy analizaron en los EE.UU. varios casos de maltratos a mujeres y sostuvieron la permanencia de ese problema en el núcleo conyugal. Muchos de estos maltratos pueden ser aplicados a la mujer que ha vivido en un ambiente de represión masculina a lo largo del siglo XX, porque a pesar de los cambios de mentalidad, muchos prejuicios se encuentran enraizados en el seno de la sociedad; es decir, en las relaciones de pareja. El imaginario creado en los últimos siglos lleva a la mujer a culparse por su insatisfacción, reforzando el mito de la superioridad masculina.

La violencia es una de las formas de imposición del poder más comunes y más propias de la naturaleza humana. Es usada a menudo contra los más débiles, es decir, contra las mujeres, los niños y los ancianos. Para muchos, la violencia es un fenómeno circunscrito a "las calles", siendo algo extraño al hogar. Pero, en verdad, es en el hogar donde comienza a fermentarse la violencia, pues, por lo general las personas violentas provienen de familias violentas, en la que los hijos son oprimidos por los padres y el marido maltrata con gestos o palabras a la esposa.

En las últimas décadas del siglo XIX, Brasil pasaba por una crisis en el sector agrario y exportador de su economía que se extendió hasta la mitad de este siglo. Era la crisis del café, que preocupaba a los hacendados de los estados de Minas Gerais, Rio de Janeiro y São Paulo; agravada por políticas económicas inadecuadas que intentaban inútilmente amenguar los prejuicios de la oligarquía cafetera, mientras aumentaba la inmensa deuda social de un país que vivía por y para una elite, empobreciendo cada vez más a los sectores mayoritarios de la sociedad.

En medio de este clima, la prensa dejaba traslucir conflictos familiares a menudo con titulares que hablaban de actos horrorosos o bárbaros. Crímenes que envolvían tanto a gente de las clases más ricas como de los estratos populares. Estos últimos en mayor cantidad por su condición marginal en la sociedad.

El primer caso que vamos analizar está fechado en 1900, y aunque no haya ocurrido en Juiz de Fora, es interesante por tres motivos. El primero se refiere a las víctimas: los hijos. El segundo al padre. Y el tercero, a la condición social de este hombre que era un importante funcionario del estado de Minas Gerais. Oscar Bessa, viudo, ciudadano de Belo Horizonte<sup>10</sup>, padre de tres hijos (dos muchachas y un niño), mantenía relaciones incestuosas con la hija mayor que tenía 18 años. La denuncia fue hecha por el hermano menor, que había huido aprovechando una distracción del padre. La muchacha era mantenida en cárcel privada, bajo amenazas de muerte, sufriendo palizas frecuentes y siendo violentada frente a sus dos hermanos.

El caso se convirtió en un gran escándalo que alborotó la capital, y que salió publicado en casi todos los periódicos. Además de la actitud violenta del padre, estaba en juego la credibilidad de la familia y del funcionario público. ¿Motivos? Aparentemente no los había. La violencia se explicaba por sí misma. Pero era más fácil responsabilizar al desvarío del individuo que reconocer la violencia contra la mujer y los hijos como una realidad presente en los hogares brasileños a fines del siglo XIX. En 1904, por ejemplo, en Juiz de Fora, un miembro respetado de la sociedad, Jacob Becker, mató su esposa con las tijeras. El motivo, común en esa época, eran los celos a menudo infundados. En la ciudad de Botucatu (Estado de São Paulo), en 1909, ocurrió un hecho semejante que también involucró, según el narrador, a personas "calificadas" y "estimadas".

10 La capital del estado brasileño.



El marido, José Alves de Araújo, sospechando la traición de su esposa lavó su honra disparándole a ella y a quien creía que era su amante.

Las relaciones familiares y amorosas eran así expuestas en casos de adulterio, de violencia contra la mujer o los hijos, de raptos<sup>11</sup> y violaciones. Problemas conyugales y relaciones afectivas aparecen, en general, relacionados a crímenes donde los personajes centrales son hombres traicionados que lavan su honra con sangre, o mujeres seducidas que denuncian a sus seductores y a veces los matan. Casos que sacan a la luz cuestiones morales y psicológicas, que forman parte de una sociedad todavía marcada por valores ligados al patriarcalismo.

Aunque las relaciones afectivas son expuestas de forma vaga, nos permiten sacar algunas conclusiones e hipótesis en relación a las familias, sus perspectivas y las relaciones sociales que se desarrollan dentro y fuera del hogar. Los casos de rapto, que aparecen más frecuentes en algunos años, como en 1902 que fueron nueve, demuestran el desafío a la autoridad paterna; al mismo tiempo que los actos de violencia contra las mujeres e incluso asesinatos pueden estar vinculados a relaciones frustradas o a la inestabilidad del hombre en un mundo moderno que exige mucho más del trabajador.

Partiendo del análisis de estos casos, podemos llegar a algunas conclusiones. La primera está relacionada a la condición social y económica: la mayoría de las parejas poseían buena o excelente situación financiera, siendo figuras conocidas y reconocidas de la sociedad. La segunda, está referida a la actitud de las mujeres agredidas por sus maridos. La mujer que se separa a fines del siglo XIX y en las primeras décadas del siglo XX, aunque no está aún emancipada, no acepta ya el modo como su marido la trata. Exige respeto y rompe una relación que, en algunos casos, sobre pasaba los diez años, prefiriendo el estigma de ser una mujer separada a permanecer al lado de un hombre que la maltrata tanto a ella como a sus hijos.

También pudimos constatar que muchos maridos responsabilizaban a la esposa del fracaso matrimonial afirmando que tenían mal genio, eran derrochadoras o malas amas de casa y que por eso les pegaban. Las divergencias religiosas también eran alegadas como "justificación" a los maltratos. Pero el hombre no asumía sus errores, ya que el jefe de la familia nunca podía equivocarse, y si estaba insatisfecho la culpa era de la mujer que no había sabido satisfacerlo. No queremos decir con ello que las esposas fuesen siempre santas, a menudo se mostraban intolerantes y agresivas. Mientras que los hijos sufrían con la agresividad de los padres.

Esta revisión de los roles del hombre y de la mujer, rompió con una antigua relación de fuerzas donde el hombre mantenía el control sobre su esposa e hijos. En esa perspectiva, podríamos analizar la violencia familiar de ese período como un proceso de reorganización de los roles sociales; de redefinición de las fronteras familiares en la que la participación de todos los miembros empezaba a ser replanteada de acuerdo con los intereses de la sociedad burguesa y republicana en formación.

Se trata de un momento de cambio de las estructuras y de las relaciones de poder a nivel individual y colectivo. Ocurre, entonces, una paradoja: la familia,

11 En el lenguaje jurídico del portugués existe una diferencia entre el *secuestro*, el aprisionamiento de alguien con objetivo de extorsionar su familia, y el *rapto*, que es el hecho de llevarse a una joven virgen de la casa de sus padres para casarse con ella sin el consentimiento de su familia. Ya que el Código Civil brasileño consideraba que los menores de 18 años (y las mujeres solteras) no eran plenamente capaces ante la ley para administrar sus vidas, siempre que una joven era llevada en estas condiciones, aunque consintiéndolo, se presumía el *rapto*. N. T.

que era el símbolo de la permanencia (tradicón), da lugar a la familia dinámica (moderna), sencilla en su composición, sucesora de un modelo incompatible con la nueva realidad del país, y presa aún de costumbres y hábitos que chocan con la nueva visión del mundo.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- ARAÚJO, Rosa Maria Barbosa de. A vocação do prazer; a cidade e a família no Rio de Janeiro republicano. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- ÀRIES, Philippe. História social da criança e da família. /trad. Dora Flaksman/ Rio de Janeiro: Guanabara Koovam, 1981. 2ª Edición.
- DICIONARIO de Ciências Sociais. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas/MEC, 1988.
- HOBBSAWN, Eric J. Era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)/ Trad. Marcos Santarrita/ São Paulo: Companhia das Letras, 1995, 2ª Edición.
- LANGLEY, Roger & LEVY, Richard C. Mulheres espancadas: fenômeno invisível. São Paulo: Hucitec, 1980. 2ª Edición.
- MONTEIRO, Washignton de Barros. Curso de Direito Civil - Direito de Família. São Paulo: Ed. Saraiva 1971. 10ª Edición.
- RAGO, Margareth. Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar: Brasil 1889-1930. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- SAMARA, Eni de Mesquita. As mulheres, o Poder e a Família: São Paulo, século XIX. São Paulo: Marco Zero, 1989

## **REFERENCIAS**

- Archivo Histórico de la Universidad Federal de Juiz de Fora, AHUFJF:  
Proceso criminal del año 1897, sin numeración.  
Acción de divorcio. Documento 326A01, 66C50, 369A15, 19A17 e 33A12.  
Acción de divorcio. Documento 13B13.  
Acción de desquite. Documento 82B38.  
Pedido de anulación de matrimonio. Documento 88A0401.  
Gazeta de Leopoldina. "Barbaro crime". Leopoldina, 21 de Agosto, 1913, No. 105, anno XIX.  
Jornal do Commercio, Juiz de Fora, 1 Abril de 1900, No. 1055, anno V.  
Ibídem, Juiz de Fora, 6 de Abril de 1904, No. 2354, anno V.  
Ibídem Juiz de Fora, 18 de Marzo de 1909, No. 3825, ano XIV

**V.**  
**PRESENCIA DE LAS MUJERES AL FINAL DEL  
PERÍODO COLONIAL Y ALBORES DE LA  
REPÚBLICA**



# LA MUJER RIOPLATENSE EN LA VISIÓN DE LOS VIAJEROS: UN SUJETO DE LA HISTORIA

Heloísa Jochims Reichel.  
Programa de Posgrado en Historia de la Universidad  
do Vale do Rio dos Sinos (Brasil)

## Algunas consideraciones de carácter teórico-metodológico

Reescribir la historia de la sociedad platina<sup>1</sup> del tardo colonial y del independiente temprano, destacando la presencia y actuación de las mujeres en las prácticas sociales, es una tarea que en la actualidad tienen los historiadores. La producción historiográfica existente de esa sociedad tiene como una de sus características principales, la de referirse muy poco a las mujeres, contribuyendo así a un imaginario colectivo marcado por la casi total ausencia de la participación del género femenino en la sociedad de esa época.

Una de las razones que sirven para explicar la invisibilidad de la mujer en la historiografía tradicional existente es la gran valorización de los temas propios de la esfera pública, siendo a su vez presentada casi siempre monopolizada por la idea de lo "estatal" en contraposición con la "vida privada".

Recientemente, cuando los estudios acerca de las mujeres o de las relaciones de género se han destacado como objetos privilegiados de la producción historiográfica, se presentan algunos problemas, principalmente respecto al abordaje metodológico de los mismos. Entre ellos, el hecho que de unos consideran que la dualidad público/privado, característica del pensamiento de la estructura de vida política, económica y sociedad en general, puede ser trasladada a la vida de las mujeres sin simplificarla en demasía. No está de más recordar que la autoridad, el control y los roles que la sociedad designa al género femenino influyen en la práctica familiar e individual de su privacidad. Por otro lado, las actividades domésticas y los roles desarrollados por la mujer en el interior de su hogar influyen a través de las costumbres consolidadas y propagadas, en la formulación de normas culturales más amplias de grupos y comunidades.

Otro problema de la producción historiográfica existente es respecto a la homogeneidad de patrones culturales y socioeconómicos atribuidos a las mujeres. La superficialidad con que el género es tratado supera las consecuencias que las diferencias sociales y culturales aportan a sus vidas. En el periodo que

---

1 La sociedad platina a que nos referimos abarca el territorio meridional de la América del Sur, espacio en la que dos factores geográficos ejercen fuerte influencia: la cuenca del río de la Plata y las tierras planas, fértiles y con pasto abundante denominada *campiña*. Desde el punto de vista geo-político, corresponde a parte de los territorios de Argentina, Brasil y Uruguay.

focalizamos nuestra análisis, por ejemplo, la gran diferencia entre los patrones de vida del campo y la ciudad demarcan también lo cotidiano en general y de las mujeres en particular. Se vivía un período en que el espacio urbano sufría grandes transformaciones originadas por la revolución industrial y la ascensión socio-política de la burguesía. Las nuevas tecnologías posibilitaban la intensificación y el mejor nivel de las comunicaciones y de los contactos culturales, haciendo que ideas, valores y comportamientos de la burguesía urbana fuesen mirados por la sociedad mundial como sinónimos de civilización. Las personas que vivían en los pueblos de la campiña entretanto no tenían la misma facilidad para adoptar esas transformaciones en sus vidas, principalmente si consideramos que la comunicación entre los pueblos del interior y la capital de un mismo país se hacía más difícil de la que se realizaba entre dos ciudades ubicadas en cada uno de los lados del Atlántico.

Con el objetivo de analizar la participación femenina en la sociedad platina, inicialmente realizaremos una síntesis de la imagen que la historiografía construyó acerca de la temática y de los roles sociales reservados a la mujer. Posteriormente, y tomando las mismas fuentes utilizadas por los historiadores tradicionales, como los relatos de viajeros y cronistas, vamos a exponer otros roles desarrollados por la mujer en esta sociedad.

En el mundo del gaucho, "libre como el viento", dueño de su destino y amante de la libertad, la historiografía defendió la idea del limitado espacio que tenía la mujer decente para vivir. Una mujer pasiva, indolente, y en general de vida sexual libre - llamada *china*<sup>2</sup>- fue presentada por los historiadores que la utilizaron como matriz de sus discursos, e imágenes presentadas por los viajeros europeos que visitaron la región al final del período colonial. Felix de Azara y Alejandro Malaspina, por ejemplo, añadirán elementos para la creación del estereotipo cuando escriben:

"las mujeres llevan los pies desnudos y son sucias. Su traje se reduce ordinariamente a una camisa amarrada a los riñones por un cinturón, y sin mangas; con frecuencia no tienen ninguna para cambiarse. Para lavar esta camisa van a la orilla del agua, se la quitan, la lavan y la extienden al sol; cuando está seca se la ponen de nuevo y vuelven a su casa (...)"<sup>3</sup>.

"Cada rebaño tiene un capataz, acompañado de un jornalero por cada millar de vacas. El capataz es ordinariamente casado, pero los otros son muchachos, a no ser que se trate de negros, de gentes de color o de indios cristianos desertores de algún pueblo, porque éstos están generalmente casados y sus mujeres y sus hijas sirven de ordinario para consolar a los que no lo están. Se da tan poca importancia a este asunto, que yo no creo que ninguna de estas mujeres conserve su virginidad pasada la edad de ocho años. Es natural que la mayoría de las mujeres consideradas como españolas que viven en los campos, entre los ganaderos, usen de igual libertad, y también ordinariamente el padre y toda la familia duermen en la misma habitación"<sup>4</sup>.

"Estos hombres son casi todos ladrones y roban hasta mujeres. Las llevan a lo profundo de los bosques desiertos, donde les construyen una pequeña choza semejante a las de los charrúas (...) y las alimentan con

2 Con la palabra "*china*" se nombraba a las indígenas. Con la gradual sustitución de esta etnia por el mestizo, el vocablo pasó a designar también a las mujeres mestizas.

3 De Azara, Félix. *Viajes por la America Meridional*. Buenos Aires: El Elefante Blanco, 1998, Tomo II. p. 158.

4 *Ibidem*, p. 55

carne de las vacas salvajes que hay en los alrededores (...)Yo he descubierto a las mujeres que habían robado. Una de estas mujeres, española, joven y linda, que hacía diez años que vivía con esta clase de gentes, no quería reunirse con su familia y veía con sentimiento que yo la hiciera volver a casa de sus padres(...)"<sup>5</sup>.

"Sus pasiones favoritas son el juego, de cualquier especie que sea: carreras de caballos, corridas de patos, naipes, bochas y mujeres (...)La sencillez de estas gentes trasciende en medio de sus pasiones y vicios, y es singular el modo con que enamoran si ven a una china, mulata, etc., u otra mujer que les guste, pasan junto a ella, y quitándose el sombrero hacia atrás(...) le dicen (...) qué linda es (...) y así repiten este manejo hasta que la dama se para, y le permite más claras explicaciones. No pocas veces paran estos preludios en los desórdenes nocturnos que llaman gateo"<sup>6</sup>.

Los historiadores tradicionales influidos por las ideas políticas y morales del positivismo, han seleccionado de las imágenes presentadas por los viajeros solamente las que eran de interés al proyecto liberal y civilizador al que se encontraban vinculados ideológicamente. Para ellos, el gaucho y su compañera personificaban la sociedad platina en su estadio de barbarie y, consecuentemente, consideraban como inadecuados los valores y el comportamiento moral de ambos. Hablaban de las mujeres solamente para exponer sus hábitos de trasladarse hacia las fronteras, montar a caballo en la grupa del peón, llevar una vida nómada, y principalmente de aceptar varios compañeros sexuales. En este tipo de abordaje, no tomaron en cuenta la tradición cultural de los nativos de la región que practicaban la poligamia, eran nómades o semi-sedentários, y estaban acostumbrados a contar con la asistencia de la mujer en sus constantes movilizaciones.

Expusieron como algo impropio el rapto de mujeres, solución típica de una economía sexual de escasez y que era una práctica generalizada en el medio rural. Muchas de las familias de la campiña, institución que para los estudiosos no formaba parte del paisaje rural, han tenido sus orígenes en un rapto de mujer o en su "amancebamiento". El mapa estadístico de las comarcas electorales de la Provincia de Río Grande do Sul de 1822<sup>7</sup> muestra la presencia de la familia en la campiña, y consecuentemente, los ejemplos de la mujer que sirven para relativizar esa cuestión. De acuerdo con los datos del censo, en la villa de Cachoeira, región de la campiña sul-riograndense en que se ubicaban los caseríos de Bage, Santa Maria do Monte, Caçapava y São Gabriel, vivían 14,356 personas y existían 1,484 fogos <sup>8</sup>, lo que permite un número aproximado de 10 personas por morada, lo que no era mucho dado que, en la época, las familias eran numerosas y estaban acostumbradas a tener esclavos.

## Las actividades de la mujer en la sociedad platina

A través de otros relatos de viajeros, importantes fuentes que disponemos para estudiar la mujer en el medio rural platino, estimamos que no fue esa figura pasiva, indolente y subordinada a la dominación masculina hasta ahora presente en la historiografía. La mujer tuvo participación en la produc-

5 Ibidem, p. 164

6 Malaspina, Alejandro. *Viaje al Río de la Plata en el siglo XVIII*. Buenos Aires: La Facultad, 1938, pp. 290-291

7 Chaves, Antônio José Gonçalves. *Memórias Econômico-políticas*. Sobre a administração pública do Brasil: Porto Alegre: Erus, 1978, p. 120

8 Fogos - nombre dado a las residencias en que vivían las familias.

ción económica, ejerció roles de jefe de familia y de negocios, dirigió las tareas domésticas, y también fue la principal responsable de la práctica de una vida religiosa en el mundo rural.

La economía de la campiña reservó espacio para la fuerza de trabajo femenino, principalmente respecto a las mujeres de los estratos sociales inferiores. Al vivir en amancebamiento con los soldados, laboraron como cocineras y lavanderas junto a las tropas. En sus moradas, trabajaban para complementar la producción pecuaria o para alimentar a su familia. Francisco Paula d'Azeredo, autor de *Em trânsito pelo Rio Grande do Sul em 1816 - Notas de viagem* escribió: "Las mujeres presentan buen aspecto y belleza, se visten con telas de algodón y chita por ellas fabricados, andan aseadas y peinadas a la manera europea. El sustento ordinario, fuera de la carne, es la harina y las naranjas; no comen pan y hasta desconocen como es elaborado; el maíz que cultivan lo venden en granos y lo dan a los puercos que crían en gran abundancia"<sup>9</sup>.

La descripción de ese viajero portugués acerca de la mujer sul-riograndense no permite mirar una de sus más importantes actividades: la producción textil que realizaba al interior de los hogares. Saint-Hilaire y Arsène Isabelle, viajeros franceses que visitaron Río Grande do Sul en la década de 1820, también hablan acerca de esta actividad:

"Al entrar, vi a la dueña de la casa a coser, sentada sobre tablas por encima de piedras cubiertas por una piel de oveja. Estaba bien vestida, y a pesar de su timidez, respondió a las preguntas que le dirigí"<sup>10</sup>.

"[...] Esa mujer se quedaba a hilar la lana para hacer ponchos groseros para negros, utilizados también para hacer chiripás. Me mostró una tela de lino de muy buen aspecto. El lino ha sido producido en sus tierras, hilado y tejido en su casa".<sup>11</sup>

"[...] Cada hacendado tiene un rebaño que se constituye de varios miles de carneros, y con la lana que producen, las mujeres fabrican telas para los ponchos, muy groseras, que se venden por cerca de 6 patacas y las envían a Porto Alegre, Río Grande y otras localidades. Los ponchos son blancos con riscos plateados o pardos y solamente usados por negros e indígenas"<sup>12</sup>.

"[...] En otros tiempos, los habitantes de los pueblos cultivaban el algodón. Las mujeres sacaban el carozo, hilaban y tejían, pero en las tres invasiones españolas todo ha sido destruido todo... Viven lejos de sus pueblos y sus mujeres han estado realmente privadas de laborar, pues carecen de medios"<sup>13</sup>.

En relación a la mujer de status social elevado, verificamos que en situaciones muy frecuentes dirigió las actividades que se realizaban en las estancias. Esto ocurría porque los hombres, sea por negocios o por guerras, se ausentaban seguidamente. Muchos de ellos, en el ejercicio de actividades tan inseguras, se morían, quedándose la viuda con la responsabilidad de la educación de los hijos y la preservación del patrimonio. Al respecto, Saint-Hilaire señaló:

9 D' Azeredo, Francisco Paula. "Em trânsito pelo Rio Grande do Sul". En: *Revista da Província de São Pedro*. Vol 21. Porto Alegre, Globo, 1957. p.27

10 De Saint-Hilaire, Auguste. *Viagem ao Rio Grande do Sul (1820-1821)*. São Paulo: Ed. da USP, Itatiaia, 1974, p.85

11 *Ibidem*, p. 87

12 *Ibidem*, p. 49

13 *Ibidem*, p.131



"[...] La morada pertenecía a una viuda a la que ofrecí un pago por la labor de los bueyes, lo que recusó pidiendo solamente no llevarlos más lejos de la estancia en que me quedé por la noche"<sup>14</sup>.

"[...] En la estancia de Chuí recibí muy buena acogida. El dueño de ella (Joaquín Silveira) estaba lejos, pero su mujer, hermana de Sr. Delmont, desempeño los honores de la casa. Todas las mujeres que he encontrado, de Río Grande hasta acá, han hablado conmigo, proporcionándome gentilezas y he observado que, en general, ellas tienen mejor sentido que sus propios esposos"<sup>15</sup>.

Otros documentos del período, dicen lo mismo que Saint-Hilaire en relación con la mujer del rural platino, una mujer con importante actuación en las labores domésticas y familiares. En los procesos judiciales o en los que tratan de las denuncias de tierras y testamentos, gran parte de los solicitantes o beneficiados son de sexo femenino. La mujer tenía derecho de recibir tierras en herencia o concesión del Estado y luchaba por su preservación. Tenemos ejemplos en las tierras que el gobierno de la provincia de Buenos Aires concedió, entre 1832 y 1833 a Manuela Garcia en Chascomuz, a Rosália Lopes, Joana Botelho, Manuela Ferreira, Menegilda Ferreira y Josefa Reinoso en Dolores. Lo mismo, si tomamos la denuncia de Maria Antonia Toledo y Pimentel y demás hermanas, en 1798, para " desalojar a varios individuos de los terrenos y estancias"<sup>16</sup>, o cuando, en 1790, Maria Martina Pranse abrió proceso contra "Don José Polancoy que se encuentra intruso y ocupando media legua dentro de los límites sin que haya forma de querer desocupar lo terreno [...]"<sup>17</sup>.

La importancia de la mujer en el ámbito familiar es percibida también entre las de nivel socioeconómico inferior. Frecuentemente enviaban requerimientos a las autoridades, en Río Grande del Sur y en Buenos Aires, en los que pedían la dispensa del servicio militar para sus hijos, los sueldos no pagados a sus maridos que se quedaban en los fuertes, la liberación de hijos y esposos presos por robo o borrachera.

La mujer que vivía en la campiña tuvo un importante papel en la práctica religiosa. Ellas actuaban para mantener y propalar la religión en el espacio platino. Como la población de la campiña era escasa, y en gran medida nómada, la Iglesia tenía dificultades para dar asistencia religiosa. Francisco Paula d' Azeredo, dice: " habiendo pues feligresías con un área de doce y más leguas de diámetro, es claro que la mayor parte de sus parroquianos pasen la mayor parte del año sin oír misa, y apenas los que pueden se guardan la cuaresma: Sin embargo, no están desprovistos de moral y de principios religiosos, supliendo esas ausencias involuntarias por medio de oraciones (...) En el campo, en medio de los bosques y en medio de las labores agrícolas, el instinto de la religión se conserva y se perfecciona"<sup>18</sup>.

Consecuentemente, en gran parte del espacio platino la población expresaba su religiosidad participando de misas informales y celebrando a los santos y los días sagrados. Las misas acontecían a fines de la semana, cuando la población se reunía en un lugar de celebración que era por lo general en las tierras de un ganadero. En las que la esposa improvisaba un altar, sobre el cual eran

14 Ibídem, p.87

15 Ibídem, p.87

16 AGN, Buenos Aires, División Colonia, Sección Gobierno, Tribunales. Legajo 45. Exp. 18

17 Ibídem, p. 19

18 D' Azeredo, Francisco Paula. "Em trânsito pelo Rio Grande do Sul". En: *Revista da Província de São Pedro*. Vol 21. Porto Alegre, Globo, 1957. p.27

puestos oratorios de su propiedad y otros objetos necesarios para celebración de la misa.

El pequeño número de las iglesias hacían necesarios los oratorios particulares, y como eran las mujeres las que en general los poseían, eran las responsables de la práctica de la vida religiosa, y principalmente de la manutención y visibilidad de la jerarquía social. Los oratorios adquirían significado de prestigio y dominio social cuando eran utilizados para servir de altar en las misas o cuando eran conducidos en las procesiones en ocasión de las fiestas religiosas. Cuando eran utilizados para oraciones en la intimidad de los hogares, servían para mantener en la esfera privada una religiosidad que en la esfera pública estaba constantemente amenazada.

### **La mujer y la contradicción campo versus ciudad**

Tomando como fundamento la dicotomía campo ciudad que ha marcado el pensamiento de la época, Sarmiento escribió en su obra *Facundo*:

“El hombre de la ciudad viste el traje europeo, vive de la vida civilizada, tal como la conocemos en todas partes: allí están las leyes, las ideas de progreso, los medios de instrucción, alguna organización municipal, el gobierno regular, etc. Saliendo del recinto de la ciudad, todo cambia de aspecto; el hombre de campo lleva otro traje, que llamaré americano, por ser común a todos los pueblos; sus hábitos de vida son diversos; sus necesidades, peculiares e limitadas; parecen dos sociedades distintas, dos pueblos extraños uno de otro”<sup>19</sup>.

Las diferencias entre el campo y la ciudad aumentaron mientras el capitalismo industrial se desarrollaba, y se mostraban muy visibles en la región platina puesto que la distancia territorial y las dificultades de comunicación entre un mundo y otro eran muy grandes. Las diferencias culturales eran, sin embargo, aún mayores. Contrariamente a lo que ocurría en la campiña, que tenía su modo de vida estructurado por las prácticas sociales generadas por la actividad ganadera, las costumbres de la población de las ciudades eran muy próximas a las existentes en Europa. El vestuario, la alimentación, las casas, así como las reglas de comportamiento social y religioso, tenían una fuerte influencia europea.

El intercambio mercantil posibilitó un aumento de la circulación de las personas, originando que la población urbana adoptase los hábitos de Europa. Viajeros y cronistas hablan acerca del tema. Arsène Isabelle, viajero francés que viajó por la región en los años 30 del siglo pasado, escribió:

“El tocado de las mujeres de Buenos Aires y Montevideo sigue la moda francesa. Hay un gran número de modistas y costureras de esa nacionalidad, y los periódicos de modas de París circulan entre todos los boudoirs (o lo que hace las veces de boudoirs) de las porteñas. Ellas, todavía adoptan colores y dibujos especiales que armonizan con sus gustos y con su carácter”<sup>20</sup>.

19 Sarmiento, Domingo Faustino. *Facundo o Civilización y Barbárie*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1979, p. 31.

20 Isabelle, Arsène. *Viagem ao Rio da Prata e ao Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Zélio Valverde, 1949, p. 157.

Isidoro María, cronista de Montevideo antiguo, ilustra el cosmopolitismo de la población urbana con estas palabras:

"[...] El abanico de la Jura era el mejor regalo que podía hacerse al orgullo, y el chiche del bello sexo oriental, y con especialidad de las señoras de los constituyentes [...] Tanta fue su demanda que no dilató venir la Segunda remesa, parte en seda y parte en papel, con varillas de distinta clase, y más al alcance por su precio módico. Así fue que se propagó su uso en el año 31, que no había muchacha que no lo ostentase"<sup>21</sup>.

La diferencia de hábitos y costumbres no era total. Algunos ganaderos y hacendados tenían bibliotecas y acogían a sus huéspedes de forma muy urbana en sus estancias. Saint-Hilaire escribió acerca de las lecturas de Antonio Gonçalves Chaves, hacendado de Pelotas (RS), así como Darwin lo hizo acerca de la agradable acogida que, Manuelita, hija de Rosas, le dio cuando se quedó en su estancia por algunos días.

Los estilos de vida de las mujeres de la elite y de los sectores populares eran distintos tanto en el campo como en la ciudad. El lujo de la vida en el interior de los hogares ha sido descrito por D'Orbigny, viajero francés:

"En las viviendas de los empleados o de los comerciantes hay mucho lujo [...] Hay, por ejemplo, dando a la calle, una lujosa sala, bastante bien decorada, amueblada con un piano, un sofá, sillas americanas de madera, bien doradas, de colores brillantes; esa sala es el lugar de recepción de las señoras. En esa, habitación, una gran puerta abierta deja ver un dormitorio, provisto de un lecho suntuoso y muebles análogos..."<sup>22</sup>.

"[...] En esas grandes salas, las señoritas de la casa pasan toda la ida sin hacer nada, o bien estudiando contradanzas españolas, o vales, o el acompañamiento de una nueva romanza, que deben cantar al atardecer [...] se baila el minuet, el montonero, la contradanza y el vals"<sup>23</sup>.

Las mujeres de los sectores populares laboraban principalmente en actividades domésticas. Sin embargo, los relatos de viajeros nos muestran que algunas lo hacían en la calle o en otras moradas:

"[...] Las morenas pasteleras, con sus tableros arropados, provistos de pasteles y de tortas de cuartilho, no faltándoles el tarrito de azúcar para polvorear los pasteles, sentadas sobre el rollo o alguna piedra; formaban su gremio en la plaza con su cantilena: pasteles el amo, y rosquetes el ama para los niños. Allí iban desde temprano, generalmente después de oír misa, las amas de casa con sus criadas a la plaza, a la compra de la verdura, y enseguida a la de la carne, en las carretas del abasto situadas en la plazuela de la Ciudadela. La gente pobre que no tenía servicio se manejaba por sí como podía para llevar sus provisiones. Era de uso general la tipa en el servicio doméstico, para conducir lo que mercaban los amos"<sup>24</sup>.

21 De María, Isidoro. *Montevideo Antiguo: Tradiciones y Recursos*. Montevideo: Imprensa Nacional, 1976. Tomo II, p. 367

22 D'Orbigny, Alcides. *Viaje a la América Meridional*. Buenos Aires: Editorial Futuro, 1945, p. 474.

23 *Ibidem*, p.474

24 De María, Isidoro. *Montevideo Antiguo: Tradiciones y Recursos*. Montevideo: Imprensa Nacional, 1976. Tomo II, p. 367

## La mujer como símbolo de la sociabilidad platina

La sociedad que se ha estructurado en la región platina ha sido influida por su ubicación periférica entre los dominios coloniales y por la escasez de población. Por eso, ha estado más liberada de las convenciones y jerarquías sociales, así como mostraba una mayor intensidad en la expresión de sentimientos y emociones. Los aires de libertad que las lides ganaderas introdujeron en el mundo rural llegaron a la ciudad, construyendo un modo especial de comportamiento social, incluso en relación a las mujeres.

Los relatos de viajeros hablan frecuentemente de la participación de las mujeres en actividades sociales:

“Por estos sitios del continente, hay más mozas y niñas hermosas que lo usual; las mayores son francas y hablan mucho; ninguna viaja hacia fuera, aunque vivan más libres que en la capital y sus alrededores y han sido consideradas más amigas y compañeras, siendo más libremente aceptas en sociedad”<sup>25</sup>.

“Las mujeres no se esconden, pero no hay más sociabilidad en Porto Alegre que entre otras ciudades de Brasil. Se encuentra distintos modos en todas las personas de la sociedad. Las damas hablan libremente con los hombres y les hacen la corte...”<sup>26</sup>.

## Conclusión

La mujer platina desarrolló un papel muy activo y dinámico. Observando la documentación acerca de la vida de la mujer, principalmente en los relatos de viajeros del siglo XIX, constatamos que su actuación social está lejos de los estereotipos que han construidos los historiadores tradicionales, es decir, la existencia de una mujer pasiva, que vive sólo en la esfera doméstica, o de la *china* que la ubicaba como mujer marginada de la sociedad. Como sujeto de la historia platina, la mujer ha desarrollado actividades de administración del hogar, y de los bienes. Participó activamente de la administración de las haciendas, y trabajó directamente en la siembra, en la cosecha, e indirectamente en el rodeo del ganado. También tuvo una participación importante en la costura, tejido y la cocina. La libertad en el uso de su cuerpo y la desobediencia a los preceptos de la moral cristiana pueden ser entendidas como respuestas de la mujer frente a un contexto en el que era numéricamente inferior y culturalmente subordinada.

La condición de la mujer rural ha sido diferente de la urbana respecto a su status cultural y comportamiento social. La de la campiña vivía entre grandes dificultades para realizar las actividades cotidianas como alimentar y vestir a sus hijos, mantener su casa y preservar la religiosidad. Mientras que la mujer de la ciudad se encontraba más influenciada por las ideas liberales que llegaban de Europa y modificaron su rol en la sociedad. Adoptaron comportamientos distintos, se vestían a la moda europea y mostraban una cierta adhesión al anticlericalismo. No se puede olvidar, sin embargo, que en ambos los mundos han existido diferencias entre la posición social más elevada y los sectores populares, principalmente respecto a sus costumbres y labores cotidianos.

25 Luccock, John. *Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil: Tomadas durante uma estada de dez anos nesse país, de 1808 a 1818*. São Paulo: Livraria Martins, 1942, p. 127

26 De Saint-Hilaire, Auguste. *Viagem ao Rio Grande do Sul (1820-1821)*. São Paulo: Ed. da USP, Itatiaia, 1974, p.85

Pero podemos afirmar que los relatos de viajeros nos permiten mirar a una y otra mujer en la sociedad platina de lo temprano XIX, donde la mujer que actuó como sujeto de la historia.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- AGN, Buenos Aires, División Colonia, Sección Gobierno, Tribunales. Legajo 45. Exp. 18
- CHAVES, Antônio José Gonçalves. Memórias Econômico-políticas. Sobre a administração pública do Brasil: Porto Alegre: Erus, 1978.
- D' AZEREDO, Francisco Paula. Em trânsito pelo Rio Grande do Sul. In Revista da Província de São Pedro. Vol 21. Porto Alegre, Globo, 1957.
- DE AZARA, Félix. Viajes por la America Meridional. Tomo II. Buenos Aires: El Elefante Blanco, 1998.
- DE MARIA, Isidoro. Montevideu Antigo: Tradiciones y Recursos. Montevideu; Imprensa Nacional, 1976. Tomo II.
- DE SAINT-HILAIRE, Auguste. Viagem ao Rio Grande do Sul (1820-1821). São Paulo: Ed. da USP, Itatiaia, 1974
- D'ORBIGNY, Alcides. Viaje a la América Meridional. Buenos Aires: Editorial Futuro, 1945
- FAUSTINO SARMIENTO, Domingo. Facundo o Civilización y Barbárie. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1979.
- ISABELLE, Arsène. Viagem ao Rio da Prata e ao Rio Grande do Sul. Rio de Janeiro: Zélio Valverde, 1949.
- LUCCOCK, John. Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil: Tomadas durante uma estada de dez anos nesse país, de 1808 a 1818. São Paulo: Livraria Martins, 1942.
- MALASPINA, Alejandro. Viaje al Rio de la Plata en al siglo XVIII. Buenos Aires: La Facultad, 1938.
- Revista da Província de São Pedro. Vol 21. Porto Alegre, Globo, 1957.



# LA MUJER LAMBAYECANA EN LA LUCHA SOCIAL Y ANTICOLONIAL 1780 - 1850

Guillermo Figueroa Luna.  
Taller de Investigación en Ciencias Sociales (Perú)

## Introducción

La atención del presente ensayo se dirige a develar algunos aspectos de la respuesta de las mujeres frente a la opresión, la misma que no se presenta en forma unilateral, sino necesariamente combinada, entretrejiendo la opresión de clase y la étnica o nacional con la de género. Constituye así lo que - parafraseando a Marfil Francke - podríamos denominar mallas de la opresión, pues a la "trenza de la dominación" se suman también las relaciones desiguales entre generaciones, regiones, estamentos, capas y grupos.

Por consiguiente, la respuesta de las mujeres se produce también combinando luchas contra varias formas de desigualdad y opresión; pugna desarrollada en diversos momentos por clases, capas, grupos, naciones, dentro de los cuales el género oprimido ha tenido y tiene sin duda tantas dificultades para tener conciencia y lograr cohesión como las tienen las demás categorías sociales.

Pero, al margen de la mayor o menor conciencia de sus protagonistas, la lucha de las mujeres se produce y no se limita al ámbito de los grandes acontecimientos políticos, de las grandes decisiones económicas, ni de las destacadas representaciones ideológicas. Buscar la presencia femenina sólo en estos ámbitos puede resultar decepcionante, pues se encontrará poco; y menos aún acciones de cuestionamiento de la jerarquía entre géneros, sino muchas acciones de mujeres acordes con los patrones existentes.

El enfoque que consideramos adecuado es el utilizado entre otros por Aguirre, Walker y Stern<sup>1</sup>, quienes sostienen que frente a la opresión, la respuesta de los oprimidos puede variar entre tres actitudes básicas:

- a) La colaboración o cooptación cuando los oprimidos apoyan a los opresores, buscando o logrando una ventaja o una participación en los beneficios de la explotación;
- b) La resistencia, cuando se busca cancelar, aunque fuese individual y momentáneamente, la situación opresiva;

---

1 Carlos AGUIRRE y Charles WALKER, *Bandoleros, Abigeos y Montoneros*, Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1990, pgs. 139-141; Steve STERN, *Resistencia, Rebelión y Conciencia Campesina en los Andes*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1990, pg. 32.

- c) La adaptación, cuando los oprimidos aceptan la situación opresiva y procuran sobrevivir dentro de ella. Sin embargo, es necesario considerar, como señala Stern, que una variante de esta actitud es la "adaptación en resistencia", que buscaría al menos menor grado de explotación u opresión. La otra variante - creemos - sería la adaptación resignada, más pasiva.

Por ello, extendemos nuestro examen al ámbito de lo conceptualizado como privado, como cotidiano, como intrascendente y como marginal. Por un lado, porque las mujeres han sido relegadas a este ámbito; y, por otro, porque no es entre las mujeres privilegiadas, entre las que comparten los beneficios del orden jerárquico y tienen mayores compensaciones a la opresión de género, donde se encontrará respuestas y alternativas contra la dominación.

Las fuentes de este estudio son directas y corresponden a las secciones de Protocolos de Notarios, Causas Civiles, Causas Criminales y Causas Eclesiásticas del Archivo Lambayeque. Este departamento del norte del Perú en la época colonial se llamó "partido de Saña o Lambayeque" y formaba parte de la Intendencia de Trujillo.

## **I. Las que dijeron ¡Basta!**

### *1.1 Contra la esclavitud en el matrimonio*

Para las mujeres del pueblo, la lucha contra la opresión dentro del matrimonio parece haber sido igualmente difícil en la unión legal que en la convivencia extralegal:

- a) En el caso de matrimonio legal, era difícil que las mujeres llegasen a plantear juicios de divorcio, pues no sólo tenían que enfrentarse a sus cónyuges, sino también a la sociedad. Por ejemplo, a inicios del mes de febrero de 1707, en el pueblo de Chiclayo, al emprender una querrela de separación y divorcio contra su esposo Antonio de Valderas, la india Margarita Ayala expuso como causal las continuas golpizas que le propinaba su cónyuge. Y denunció también que el ama de éste, en cuya casa vivían, era cómplice de dicha actitud, fingiéndose dormida para no atender los gritos de auxilio de la víctima<sup>2</sup>
- b) La lucha contra los abusos durante la convivencia de hecho es difícil de advertir cuando los documentos sólo reflejan el episodio final del proceso. Estos son los casos, por ejemplo, de Pedro Pablo Chaves, que mató a su mujer de dos garrotazos delante de testigos (7.7.1805) o de Camilo Montenegro, que lo hizo por la noche, a latigazos y sin testigos (22.6.1826).

Pero también hay casos en los que se evidencia una esforzada lucha contra la esclavitud sexual, librada en las más difíciles condiciones. Este es el caso, por ejemplo, de la india de Lambayeque Petrona García, quien a los 11 años de edad fue violada, llevada a Motupe y convertida a la fuerza en la concubina de un hombre casado separado de su esposa. Pasados algunos años en esa situación y cuando ella ya tenía dos hijas, escapó y regresó a la capital provincial Lambayeque. Allí, fue apresada y a inicios del año 1804, las autoridades la tuvieron cerca a 3 meses en la cárcel, para obligarla a volver al poder de su conviviente; el cura de Motupe apoyaba esta alternativa, afirmando que la moralidad de Petrona García corría peligro en Lambayeque. Sola, analfabeta y

2 AL, Causas Eclesiásticas 1707, "Margarita Ayala, india del pueblo de Cariamanga...."



sin recursos, sólo su firme decisión de ser libre y de que sus hijas también lo fuesen pudo darle el triunfo. Salió de la cárcel y se quedó en Lambayeque para rehacer su vida y proteger la de sus hijas<sup>3</sup>.

### 1.2 *Contra los abusos de los poderosos*

A inicios de 1827, Liboria Barba y sus hijas Blas, Tomasa y María Josefa Nuques expusieron ante el vicario de la provincia que el sacerdote Fray Bernardino Cárdenas, a quien por 4 años habían alojado gratuitamente en su casa, terminó violando a la hermana mayor. Frente al reclamo de la familia afectada de que abandonase la casa, el sacerdote agresor se negó. Tuvo entonces la familia que mudarse y, ante el escándalo consiguiente, recién el religioso abandonó ese domicilio.

Ante la indiferencia de la vicaría Lambayecana, la familia tuvo que dirigirse al Vicario General del departamento de Trujillo, pidiendo que el sacerdote implicado abandonase la localidad, porque persistía en perseguir a su víctima. Recién entonces prosperó la demanda y la citada autoridad eclesiástica ordenó que Fray Bernardino compareciese en el término de cuatro días y fuese sustituido en las doctrinas unidas de San Pedro y Santa Lucía, donde oficiaba. El asunto terminó en impunidad y vindicación pública para el agresor, no sólo por la protección del cuerpo eclesiástico sino también por la complicidad del padre de la víctima.<sup>4</sup> Pero se evidencia la valentía de una familia que tuvo así que enfrentarse contra los poderosos de entonces.

## II. La adaptación en la resistencia

### La solidaridad

#### 2.1 *Solidaridad entre mujeres*

En la citada demanda de divorcio, Margarita Ayala expuso que en varias ocasiones fue salvada de las golpizas de su marido, o incluso del peligro de muerte a manos de éste, por la intervención de algunas mujeres, como "una moza llamada Angelina que vivía con nosotros"; o como "una mujer llamada La Chapetona", que la quitó de manos del esposo cuando estaba siendo estrangulada<sup>5</sup>. El 11 de febrero de 1885, Ysabel de Castro denunció que, al defender a su vecina que era golpeada con crueldad por su marido, sin atender a sus palabras de sosiego y buenas razones, el agresor la abofeteó e hirió con un palo también a ella<sup>6</sup>.

La noche del 18 de noviembre de 1832, Manuela Rodríguez oyó golpes y puñetazos en la habitación contigua donde dormían su madre Ursula León y su concubino. Al entrar a ese ambiente y censurar los hechos, la joven recibió dos riendazos. Se dirigió entonces a la calle y volvió acompañada de las vecinas Presentación Nisama y Nicolasa Rodríguez. Al reconvenir las tres juntas al agresor, éste les dijo que aún le faltaba darle 25 latigazos más a su víctima. En tal situación, ellas intentaron persuadir a dicha señora a irse a dormir a casa de las vecinas, pero ella no lo aceptó. Al día siguiente estaba muerta. El homicida fugó y fue condenado de muerte en ausencia<sup>7</sup>. La documentación apenas

3 AL, Causas Criminales 1805, "*La noche del día siete de julio ....*"; Causas Criminales 1826 - 1827.

4 AL, Causas Eclesiásticas 1827. "*Señor Vicario Provincial....*"

5 AL, Causas Civiles 1707, "*Margarita Ayala, india del pueblo de Carimanga....*"

6 AL, Causas Criminales 1885, "*Causa Criminal contra Bacilio Cornejo....*"

7 AL, Causas Criminales 1832, "*Autos seguidos de oficio contra Juan Santiago (a) El Fino, por la muerte*

muestra estos rasgos de solidaridad en los momentos de aguda agresión, por lo que habría que preguntarse si las mujeres no desarrollaban esta solidaridad en forma permanente.

## 2.2 *La amiga de los presos y fugitivos*

A inicios del siglo XVIII, en Lambayeque, María Isabel Valiente tenía 33 años de edad, era zamba y la llamaban "La Prisca". El 15 de marzo de 1816, fue acusada de haber colaborado en la fuga que varios presos que se había producido el día anterior de la cárcel de Lambayeque, pues uno de los prófugos sería su amante. El indicio para sospechar esa complicidad era el hecho de que en la madrugada posterior a la fuga se había encontrado en la casa de María Isabel a José María Muro (a) Chequén, con el caballo fatigado y sudado, sospechándose que también era cómplice de la fuga. Ella negó el cargo y aclaró que su relación con Sapayo era sólo de amistad, por lo cual en algunas ocasiones le llevó comida a la cárcel. Su relación con Chequén era también de amistad y la madrugada en cuestión se había limitado a darle alojamiento, lo que hizo con satisfacción, según agregó.

No obstante tan comprometedoras amistades (uno, delincuente convicto, y el otro, sospechoso), María Isabel logró su libertad días después, pues no había pruebas contra ella. Sin embargo, casi dos meses después, uno de los prófugos se presentó voluntariamente y declaró, entre otras cosas, que el alcaide de la citada cárcel, José Encarnación Tejada, había sometido a chantaje sexual a María Isabel, en sus visitas a la cárcel.

Y dos años después, el 23 de setiembre de 1818, una ronda nocturna de alguaciles volvió a apresar a María Isabel, bajo la acusación de que: Tiene por costumbre abrigar a todo facineroso en su casa ocultándolo con los robos que hacen, por lo que ha estado varias ocasiones presa, y luego por la fuerza de empeños que tiene esta zamba ha salido a continuar su inveterada costumbre coadyuvando con limas y llaves a la fuga de los reos de la cárcel<sup>8</sup>.

Tampoco había más que sospechas en esta ocasión, pero María Isabel fue sometida a proceso, cuyo desarrollo no se conoce por interrumpirse el expediente. (Esa interrupción puede ser síntoma de que no se pudo hallar pruebas y la acusada volvió a ser libre; o puede estar causada por la fuga de la procesada). Uno de los motivos para que las autoridades creyesen que María Isabel pertenecía al mundo de la delincuencia era que al parecer vivía sola, pues se menciona su casa y no la de su esposo o concubino. Es decir, rompía con las normas y valores de la sociedad colonial, que oficialmente proclamaba que toda mujer debía vivir bajo la tutela de un varón o de un hogar constituido. Llama también la atención su fidelidad a la amistad, pues no niega ni abandona a sus amigos, aún a costa de ponerse en riesgo o sufrir abusos por hacerlo. En todo caso, era una personalidad incómoda para el orden colonial opresivo y patriarcal.

## 2.3 *Las Buenas Samaritanas*

Cuando en 1802 el cimarrón Francisco Sales huía herido, luego de haber matado en defensa propia al mayordomo de la hacienda Cayaltí, fue curado y auxiliado por una mujer de la que sólo se sabe que se llamaba Antonia<sup>9</sup>.

de Ursula León en la villa de Chiclayo".

8 AL, Causas Criminales 1816, "Autos de oficio de la Real Justicia para esclarecer los autores del motín formado la noche del 15 de mayo..."

9 AL, Causas Criminales 1802. "Criminal contra Francisco Sales Ruvñños...."

En 1847, en Jayanca, el ciudadano Santiago Riojas, por el solo hecho de defender de palabra a un recluta, fue atacado y herido mortalmente a sablazos por dos alguaciles. Mientras los varones asistentes a la escena guardaban silencio y uno intervenía ambiguamente, María Plácida Pita salió en defensa del agredido, no obstante la actitud de su marido que la empujó hacia su casa. Luego, atendió al herido en su domicilio. No logró salvarle la vida, pero luego su testimonio fue importante para castigar a los homicidas<sup>10</sup>. Estas mujeres eran pobres y analfabetas, pero supieron defender a las víctimas de los poderosos.

### III. Búsqueda de la libertad

Los aspectos legales de la lucha de los esclavos por su libertad consisten básicamente en la manumisión por autocompra y el litigio judicial para obligar al dueño a manumitir al esclavo. Los protocolos de notarios contienen numerosas transacciones de autocompra o "manumisiones pagadas", notándose que la proporción de mujeres esclavas que pagan por su manumisión es casi igual a la de los varones. Entre ellas tomaremos tres casos representativos de la acción de las mujeres:

- a) La esclava Balentina, que el año 1813 compró por 25 pesos la libertad de su hijo, cuando éste estaba aún en su vientre<sup>11</sup>.
- b) La madre abuela Mariana de los Santos Navarro, que en una larga lucha legal de 6 años logró la libertad de su hija Aniceta y su nieta Feliciano, que habiendo nacido libres fueron vendidas como esclavas<sup>12</sup>.
- c) La esclava María Anselma Vellodas, quien luchó por su libertad junto con su esposo, pues éste había hecho contrato de pagar su precio de 100 pesos en cuotas de 2 pesos. Cancelada la mitad del total, el ama se arrepintió y volvió a esclavizar a María Anselma<sup>13</sup>.

Después de la Independencia, parece haber un incremento de esclavos que entablan litigios por su libertad. El mes de julio de 1824, en San Pedro, la esclava Juana acusa a su dueña de sevicia pero el juez Mariano Quesada la regresa al poder del ama, "apercibiéndola que en lo sucesivo se maneje con el respeto que debe"<sup>14</sup>.

En agosto del mismo año, en Chiclayo, la esclava María Evarista Muñecas pidió que su amo rebaje el precio de 400 pesos que le había fijado. Necesitaba esa rebaja para cambiar de amo o comprarse a sí misma<sup>15</sup>. Y el mes de julio de 1834, en el mismo pueblo, María de la Cruz Navarrete acusó a su amo Leandro Reaño de maltratos, buscando también la libertad. El juez sólo llamó testigos favorables al patrón y enseguida declaró: "Sin lugar la demanda de la esclava María de la Cruz, pudiendo su amo castigarla cuando cometiera alguna falta, arreglado al supremo decreto del 14 de octubre de 1825"<sup>16</sup>. La esperanza que trajo la Independencia para estas mujeres lambayecanas se reveló, pues, muy rápidamente infundada.

10 AL, Causas Criminales 1847

11 AL, Notario Juan de Dios Peralta 1813-1814, *Protocolo Nº. 67*.

12 AL, Causas Civiles 1817, "*Doña Manuela de Córdoba con María de los Santos Navarro, sobre la libertad de esta y de sus hijos*".

13 AL, Causas Civiles 1817, "*Autos de María Anselma Vellodas*".

14 AL, Causas Criminales 1824, "*Doña Francisca Esteves, .... acerca de recoger una esclava de su propiedad*".

15 AL, Causas Civiles 1824.

16 AL, Causas Civiles 1834.

### 3.1 *El amor en juego*

El año 1850, José Gertrudis Barreto entró a trabajar como zapatero de la hacienda Pomalca. Allí entabló relaciones amorosas con Luisa, esclava y cocinera. Como el amo no vio con buenos el romance, regresó a su pueblo, Pacora. Luisa tuvo que afrontar sola la cólera del amo, pero no por mucho tiempo, pues fugó. Poco después, se encontró con el zapatero en los montes del cercano pueblo de Picsi, de casualidad, según ella.

Disgustado con la fuga de Luisa, el dueño de Pomalca, Manuel Martínez de Pinillos, hizo apresarse al zapatero y lo encerró cargado de grillos en un fétido, oscuro, y húmedo calabozo de la hacienda, sometiéndolo a la tortura del hambre para obligarlo a delatar a su amante. El zapatero enamorado y herido casi murió pero no habló. Sin embargo, Luisa, sin saber por qué no regresaba su compañero y carente de comida salió del monte, siendo apresada por sus perseguidores y encadenada en una de las habitaciones del amo.

En esas circunstancias, fue Rosario Barreto, la hermana del zapatero, quien se presentó a las autoridades denunciando el abuso. Logró que el subprefecto encargase el caso a un teniente, quien con una partida de lanceros se presentó en Pomalca, liberando al preso, a Luisa y a cuatro esclavos más. El zapatero fue conducido en carreta a Chiclayo por su extrema debilidad<sup>17</sup>. Pero gracias a la complicidad de las autoridades y a la intervención en su favor de un sacerdote, el amo sólo estuvo preso 12 días, dictaminándose que el caso era sólo de "injurias". Sin embargo, destaca el valor de la esclava Luisa en defensa de su amor, y el de Rosario Barreto, quien logró hacer apresarse a un hacendado, cosa inusual en esas épocas.

## IV. Mujeres en revueltas sociales

### 4.1 *La toma de la Hacienda Tuman*

A principios del año 1799, los indios de Chiclayo que habían invadido parte de las tierras de la hacienda Tuman, no aceptaron la resolución judicial en su contra y se negaron a salir, haciendo correr a los jueces, regidor, notario y otras autoridades que en Picsi intentaron entregar la posesión al hacendado<sup>18</sup>. Poco después, a inicios del año 1800, y en circunstancias que el dueño de la hacienda Tuman se encontraba en Lima, los esclavos, unidos a unos bandoleros, tomaron esa propiedad.

Al volver el dueño, no pudo ingresar a Tuman denunciando que allí se había formado un "palenque" (aldea fortificada que en el monte hacían los negros fugitivos). Acompañado por la policía intentó recuperar la hacienda al frente de un destacamento de 50 hombres armados, pero le salieron al encuentro los esclavos rebeldes, de las cuales sólo 14 eran varones y el resto mujeres. Frente a los llamados e intimaciones del corregidor, los esclavos y esclavas dijeron que no tener amos ni conocerlos, y que primero se unirían a los indios, prestándoles obediencia, antes que reconocer a los que decían ser sus amos. Ante la firmeza de los esclavos, la tropa disparó contra ellos matando a tres de ellos e hiriendo a varios. Una de las esclavas muertas fue una madre: estaba protegiendo a su hijo que apuntaba con una escopeta y aunque le instaron a que se retirarse

17 AL, Causas Criminales 1850, "Señor Subprefecto de la Provincia de Lambayeque...."

18 AL, Notario Manuel Gomes Guevara, 1797 -1799, Legajo 15, registro 511. Citado por Alfonso Samamè, Un Levantamiento de indios en 1799", *Boletín del Archivo Lambayeque* Nº 19.

no lo hizo, lo que estorbó a uno de los milicianos que descargando su fusil la mató<sup>19</sup>.

Luego de la matanza, seis esclava, las más rebeldes, fueron llevadas a la cárcel de Lambayeque, pero la hacienda siguió en manos de los esclavos insurrectos, porque la tropa, temerosa y aduciendo el cansancio de los caballos y la falta de alimentos, abandonó el lugar y regresó a la capital provincial esa misma tarde. Pasaron más de cinco 5 meses antes que el dueño de Tumán y el estado colonial estuviesen preparados para retomar el control de esa hacienda, alrededor de febrero de 1801. (El expediente se interrumpe en este punto).

Aunque no tenemos más datos de la toma de Tumán, es indudable que esta acción constituyó una de las luchas sociales más avanzadas del Perú colonial, pues tuvieron que pasar 80 años para que, en la guerra y post guerra con Chile, los campesinos volvieran a tomar haciendas; y otros 80 más, para que esas tomas se generalicen cuando los campesinos y campesinas de todo el Perú tomaron las haciendas en los primeros años de la década de 1960.

La lucha de los esclavos se expresaba mayormente a través de acciones desesperadas como el homicidio o la fuga, disputando al Estado sólo espacios y recursos marginales. A diferencia de ello, en Tumán, los esclavos golpearon al sistema colonial en el centro mismo de su aparato económico, pues Tumán era una de las haciendas más importantes del virreinato.

Por otro lado, los esclavos generalmente estaban separados y hasta enfrentados con los indios, mientras que en esta oportunidad llegaron a proclamar que "primero se unirían con los indios", antes de aceptar el yugo patronal. Esto prefiguró un importante avance en la forja de una conciencia de clase entre los explotados por el régimen colonial, lucha en la que las mujeres jugaron un rol predominante.

#### 4.2 El castigo al mayordomo de Pomalca

El 4 de octubre de 1807 por la noche, los esclavos de la hacienda Pomalca apresaron al mayordomo, Josef Pastrana y amarrándolo al poste que existía para castigar a los esclavos, lo flagelaron y golpearon por turno (cuatro latigazos por persona), intentando expulsarlo después de la hacienda. Pero en el tumulto, uno de los amotinados lo golpeó en la cabeza y el mayordomo murió en el mismo cepo en que acostumbraba torturar a los trabajadores.

La causa del movimiento fue protestar porque el mayordomo había disminuido la ración alimenticia de los esclavos, además de castigarlos hasta con cien azotes por faltas leves, no obstante estar legalmente fijado un máximo de 12 a 20 azotes. Luego del flagelarlos solía echarles aguardiente con sal sobre las heridas.

Según el proceso judicial participaron casi todos los esclavos, dirigidos por Felix de Cantarisia, Tomasa, Mercedes, María Dorotea y María Antonieta Banda. Se supo también que el movimiento tuvo cierta preparación y que en ésta participaron las citadas mujeres, principalmente Dorotea, quien recorrió los ranchos de los esclavos convocando para la acción. Asimismo, en plena revuelta, Mercedes liberó a tres negros que estaban presos y con grillos<sup>20</sup>.

19 AL, Causas Criminales 1800, "Señor Alcalde Provincial Don Antonio Ramón Peramas: Me es muy extraño...."

20 Guillermo Figueroa, *Litigios y Revueltas de Esclavos en Lambayeque 1750 - 1850*, Lima, II Seminario Sobre Historia y Cultura de los Afroperuanos, 1996, pg.20.

Y castigaron a la esclava Juana Malerva, amante del mayordomo, a quien acusaron de influir en los atroces castigos.

La hacienda estuvo meses fuera del control de sus dueños y de las autoridades coloniales, las mismas que a fines de mayo del mismo año condenaron a azotes y destierro (prisión en el Callao) a los cabecillas varones. Tomasa fue condenada a 50 azotes y a 10 años de destierro en el Beaterio de Amparadas de Lima; Dorotea y Mercedes, a ser vendidas fuera del partido de Lambayeque, sin que nunca pudieran volver. Por su parte, María Antonia Banda, aprovechando o fingiendo una enfermedad durante el proceso judicial, fugó de su prisión en Chiclayo, convirtiéndose en cimarrona<sup>21</sup>.

#### 4.2 El palenque de Ferreñafe

En 1795, el pueblo de Ferreñafe, indignado por el cobro de elevados tributos se levantó contra el subdelegado, llegando a atacar al destacamento militar que lo acompañaba. Entre las personas comprometidas se encontraban Simona Vilela, Isidora Alvarez, Gertrudis Castro, María Salazar y otra anónima. Si bien Ferreñafe era un pueblo de indios, el levantamiento parece haber sido multiétnico, llegando a participar también una mujer de la elite española.

Dos o tres años después, los esclavos fugitivos y otros rebeldes se agruparon en una de esas aldeas libres ubicadas en el monte conocidas como "palenques". Alrededor de mayo o junio de 1798, llegaron a asaltar aunque sin éxito la capital provincial, Lambayeque. Una vez vencidos, cuatro dirigentes fueron ahorcados y el resto conducido preso hacia Lima, en setiembre de mismo año.

Lo más interesante es que las mismas mujeres que participaron en el levantamiento de 1795 lo volvieron a hacer en este palenque, compuesto mayormente de negros y cuyo carácter rebasaba la momentánea protesta y que debió durar algunos meses. A ellas se sumó una dama al parecer de la elite, doña Andrea Niño Ladrón de Guevara. Todas sufrieron prisión y Simona Vilela fue conducida a Lima <sup>22</sup>.

### Conclusiones

En un contexto político e ideológico en que se proclamaba el dominio social, colonial y de género, y donde era normal que los homicidios y otros delitos contra las mujeres quedasen impunes, se ha podido documentar las siguientes actitudes:

- 1) En condiciones que aún no conocemos, hay momentos en que las mujeres que tuvieron que aceptar una situación de extrema desigualdad y opresión de género en sus manifestaciones más agudas, pasaron a la resistencia en forma de autodefensa, ya sea por la fuga o por procedimientos legales..
- 2) Una forma destacada de adaptación en resistencia es la solidaridad con los presos, perseguidos y víctimas de abusos, casos en los cuales las mujeres se nota la presencia de las mujeres que practicaban una clara solidaridad entre oprimidos.
- 3) Cuando la resistencia contra la opresión social y colonial se agudizó las mujeres no sólo participaron junto a los varones en la lucha por la libertad e igualdad, sino que compartieron con ellos el liderazgo.

21 AL, Causas Criminales 1807, "Autos Criminales contra Felix, Joaquin bozal, Tomasa, Dorotea, Mercedes, esclavos de la hacienda Pomalca, por el asesinato de su mayordomo Josef Pastrana".

22 Judith Prieto, *Así hicieron las mujeres el Perú*, Lima, 1965, pg 76; AL, Varios 1798, *Informe del ecónomo Don Pedro Estella*; Notario Manuel Gomes Guevara 1797-1799, cuaderno 17.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- AGUIRRE, Carlos y Charles WALKER (editores). *Bandoleros, abigeos y montoneros. Criminalidad y violencia en el Perú, siglos XVIII-XX*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1990.
- AGUIRRE, Carlos. "Cimarronaje, bandolerismo y desintegración esclavista. Lima 1821-1854". En Aguirre y Walker 1990: 137-182.
- BARRY, Kathleen. "Prostitución y Victimización". Santiago de Chile: Ediciones de las Mujeres N° 15: Isis Internacional, 199.
- FIGUEROA LUNA, Guillermo. "Litigios y Revueltas de Esclavos en Lambayeque", II Seminario sobre Historia y Cultura de los Afroperuanos, Lima, 1996.
- SAMAME R, Alfonso. "Un levantamiento de indios en 1797". Boletín del Archivo Lambayeque N° 19, 1997
- STERN, Steve (editor). *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1990
- PERROT, Michelle (editora). *¿Es posible una historia de Mujeres?* Lima: Centro Flora Tristán, 1988
- PRIETO, Judith. *Así hicieron las Mujeres el Perú*. Lima, 1965.
- WEINSTEIN, Soledad. "Apuntes sobre la violencia cotidiana". Santiago de Chile: Ediciones de las Mujeres N° 15, Isis Internacional, 1991

## **Fuente Documental**

Archivo Lambayeque (AL).





# ¡MUJERES A LA ESCUELA! : LO QUE QUERIA SER PÚBLICO Y RESULTÓ PRIVADO. SANTIAGO DE CUBA A PRINCIPIOS DEL SIGLO XIX.<sup>1</sup>

Lucía Provencio Garrigós.  
Universidad de Murcia (España)

El objetivo de este trabajo se centra en investigar de la instrucción primaria de las mujeres, en la sociedad de Santiago de Cuba de fines del siglo XVIII y principios del XIX. Para abordar esta temática se va a utilizar como eje del análisis la diferencia y diversidad de las experiencias femeninas en relación con la instrucción. Más aún en una sociedad, como la santiaguera donde las mujeres se definen no a través de una identidad unívoca, sino múltiple, donde van a coexistir multiplicidades derivadas de la raza y la clase<sup>2</sup>. En consecuencia no investigamos sobre un único sujeto, la mujer, ni sobre una identidad colectiva única, sino que nuestros sujetos son "las mujeres", esto nos va a llevar a un análisis que plantee la experiencia de distintos grupos de población -tanto femenina como masculina- en su relación con la educación e instrucción. pero descifrado en su historicidad y contexto; para ello se propone una investigación desde el género<sup>3</sup>.

- 1 Esta investigación se enmarca en el Proyecto de Investigación, financiado por la Fundación Séneca: Representar para existir: Imágenes e imaginarios de clase, raza y género en la configuración de la sociedad Cubana en el tránsito a la modernidad (siglo XIX). [SÉNECA. PL/1/FS/OO.]. Investigador principal: Dr. Juan Andreo García.
- 2 CASTELLANOS LLANOS, Gabriela, "Notas sobre la articulación entre sexismo y racismo", *Anuario Hojas de Warmi*, nº 8, 1997. Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, Universitat de Barcelona, pp. 67-79. HARDING, Sandra, "Después del eurocentrismo: desafíos para la investigación feminista en Occidente", MARTÍNEZ, Cándida (ed.), *Feminismo, ciencia y transformación social*, Feminae, Universidad de Granada, Instituto de Estudios de la Mujer, Granada 1995, pp. 13-30. STOLCKE, Verena, "¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?", *Mientras Tanto*, nº 48, enero-febrero 1992, pp.87-111. LUNA, Lola G. (comp.), *Género, clase y raza en América Latina. Algunas aportaciones*, Universitat de Barcelona, 1991.
- 3 Reseñar aquí lo producido sobre el estatus teórico del género resulta imposible, por lo que presentamos sólo una pequeña muestra de lo realizado desde diferentes disciplinas: SCOTT, Joan W., "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en AMELANG, Jame y NASH, Mary (eds.), *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Ediciones Alfons el Magnànim, Valencia, 1990, pp. 23-56. DOSSIER: *Historia de las mujeres, Historia del Género* (G. Bock, A. Farge, K. Offen y M. Nash), en *Historia Social*, nº 9, Invierno 1991. MORANT, Isabel, "El sexo de la historia", *Ayer, Las relaciones de género*, nº 17, 1995, pp. 29-66. IZQUIERDO, María Jesús, "Uso y abuso del Concepto Género", en VILANOVA, Mercedes (comp.), *Pensar las diferencias*, Universitat de Barcelona, Institut Català de la Dona, Barcelona, 1994, pp. 31-53. LUNA, Lola G., "Historia, género y política", en LUNA, Lola G. y VILLARREAL, Norma, *Movimientos de mujeres y participación política en Colombia 1930-1991*, Universitat de Barcelona, 1994, pp.21-58. MORANT, Isabel, "El sexo de la historia", *Ayer, Las relaciones de género*, nº 17, 1995, pp.29-66. AMORÓS, Celia (dir.), *10 palabras clave sobre mujer*, ed. Verbo Divino, Navarra, 1995. LAGARDE, Marcela. *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Madrid: Horas y horas, Cuadernos inacabados, 1996. GUERRA PALMERO, María José, "Género: debates feministas en torno a una categoría", *Arenal, Revista de historia de las mujeres*, vol. 7, nº 1, enero-junio 2000, pp. 207-230. LAMAS, Marta. "Usos, dificultades y

La diferencia se convierte por tanto en una categoría analítica y hay que historiar, como bien nos recuerda Joan W. Scott<sup>4</sup>. Si esto es así, conviene avisar que por la temática que se aborda, -la instrucción primaria-, las mujeres que se visualizan serán las libres ya que las esclavas, por su condición jurídica, quedarán al margen del proceso de escolarización que se va a analizar.

Emprender una investigación desde esas premisas contemplando la generalidad de la isla de Cuba, desborda cualquier pretensión, lo que ha motivado la elección de un marco espacial reducido, que permita analizar con detalle y profundidad la instrucción primaria femenina y masculina. Por esta razón el contexto espacial elegido ha sido la ciudad de Santiago de Cuba -la segunda ciudad del país- ubicada al oriente de la isla, de esta forma nos alejamos de la capital de la isla, La Habana, que tiene monopolizada a gran parte de la historiografía cubanista.

El marco temporal que contextualiza el tema se inicia a finales del siglo XVIII -momento en el que se genera un discurso sobre la enseñanza institucional femenina- y concluye a finales de la década del treinta del siglo XIX, es éste un período de tiempo que permite comprobar cómo la escolarización pública de las niñas no llega a materializarse, encaminándose ésta a la iniciativa privada.

El estudio de la instrucción primaria en la ciudad de Santiago, y por extensión en su jurisdicción, en el contexto temporal indicado, hasta el momento no ha sido investigado, e igualmente tampoco ha sido objeto de estudio desde la diferencia sexual. Por lo que estamos ante un proyecto de investigación que parte de cero, donde prácticamente todo el análisis se centra en la consulta de fuentes documentales, de ahí que el soporte bibliográfico referente a la instrucción primaria en Santiago de Cuba sea prácticamente inexistente.

Sin embargo, la instrucción sí ha sido trabajada en la línea de dar a conocer información sobre esta temática y reconstruir su historia, fundamentalmente en el contexto espacial de la Isla de Cuba. Son trabajos que nos han servido como puntos de referencia obligados, al presentar un estado general de la evolución de la instrucción primaria en la isla, lo que permite contextualizar el marco general de la investigación<sup>5</sup>, aunque en ellos no se opta por la

posibilidades de la categoría género", en LAMAS, M., SALLES, V., TUIRÁN, R., FLORES, F., *Para entender el concepto género*, Quito-Ecuador: Ediciones Abya-Yala, Col. Pluriminor, 1998, pp. 9-69. MOLINA PETIT, Cristina. "Debates sobre el género", en AMORÓS, Celia (ed.). *Feminismo y filosofía*. Madrid: Editorial Síntesis, 2000, pp. 255-284. YOUNG, Iris Marion. "Gender as Seriality: Thinking about Women as a Social Collective", en YOUNG, I. M. *Intersecting Voices. Dilemmas of Gender, Political Philosophy, and Policy*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1997, pp. 12-37.

4 SCOTT, Joan W., "Feminismo e historia", *Anuario Hojas de Warmi*, nº 8, 1997. Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, Universitat de Barcelona, pp. 109-121.

5 Entre las publicaciones existentes destacamos: CASTAÑEDA DELGADO, P. y MARCHÉNA FERNÁNDEZ, J., "Notas sobre la educación pública en Cuba, 1816-1863", *Jarhbuch Für Geschichte von staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, nº 21, 1984, pp. 265-282. HUERTA MARTÍNEZ, A., *La enseñanza primaria en Cuba en el siglo XIX (1812-1868)*, Diputación Provincial de Sevilla, 1991. PITCHEN, Edward D. "Primary Education in Colonial Cuba: Spanish tool for Retaining the isla siempre leal?", *Caribbean Studies*, vol. IV, nº 1, Río Piedras, 1974. OSSENBACH SAUTER, Gabriela, "Política educativa española para la isla de Cuba en el s.XIX (1837-1868)", *Historia de la Educación*, nº 2, 1983, pp. 263-273. HUERTA MARTÍNEZ, Ángel, "La educación de la mujer en la isla de Cuba en vísperas de la Revolución Independentista", en *VI Coloquio de Historia de la Educación. Mujer y educación en España 1868-1975*, Universidad de Santiago, 1990, pp. 474-481. RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, Aurea V., "Bosquejo histórico de la enseñanza primaria en la isla de Cuba: 1790-1868", *Arbor*, CXLIV, 567 (Marzo 1993), pp. 55-80. BUENAVILLA RECIO, Rolando, et.al., *Historia de la pedagogía en Cuba*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1995. SOSA RODRÍGUEZ, E. y PENABAD FÉLIX, A., *Historia de la educación en Cuba*, vol. 1, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1997. SALCEDO IGLESIAS, Francisco E., *Raíces de la pedagogía cubana*, editorial Sanlope, Las Tunas, 1994. El siguiente libro se centra en la localidad de Puerto Príncipe: GARCIA YERO, Olga, AGÜERO

utilización del género como categoría y teoría en la construcción y explicación del conocimiento.

A partir de aquí lo que se plantea es que tal vez sea necesario acudir a realizar estudios que permitan analizar las especificidades educativas del observatorio local.

Uno de los problemas más graves al que nos enfrentamos es la diversidad de enfoques disciplinarios que abordan el estudio de la educación e instrucción femenina (pedagógicos, antropológicos, filosóficos, sociológicos entre todos los posibles), pues cada disciplina, como nos recuerda Lola G. Luna, "sigue haciendo su particular travesía del desierto"<sup>6</sup> cuando aborda el tema de las mujeres y cuando quiere utilizar el género como una categoría útil. De igual manera ocurre cuando dirigimos la mirada a la historia de la educación.

Así pues, el reto planteado es abordar un estudio de la instrucción, desde la atalaya de la historia, utilizando métodos y fuentes históricas<sup>7</sup>, pero sin renunciar a la vocación de interdisciplinariedad y de reflexión teórica de los estudios de las mujeres y del género<sup>8</sup>. En este sentido una de las contribuciones más importantes que ha recibido esta investigación de parte de la historiografía feminista ha sido reivindicar la diversidad dentro de la categoría mujeres -y hombres-.

Considerando las premisas planteadas me propongo acometer el estudio partiendo de finales del siglo XVIII para hacer referencia al momento en el que se comienza a pensar en el establecimiento de escuelas públicas para niñas, para seguidamente centrar la mirada en el análisis de las llamadas *escuelas de amigas*, como los primeros lugares a los que asistían las niñas a recibir instrucción fuera del entorno familiar. Se estudia cuál era la naturaleza de estas escuelas, de sus maestras, de sus alumnas y la instrucción que se impartía. En tercer lugar se destaca la preocupación por parte del gobierno municipal y de las autoridades gubernativas por crear escuelas públicas de niños, dejando al margen las de niñas. En cuarto lugar se analiza el primer intento, serio, por parte del ayuntamiento, por crear una escuela pública de niñas, proyecto que no se puso en marcha. Y finalmente, se explica cómo a partir de haber fracasado el proyecto de escuela pública, la instrucción de las niñas quedará irremediabilmente en manos de la iniciativa privada, provocando una mayor profundización en las diferencias según raza y clase, pues van a ser las hijas de las capas medias y de las élites las mayores beneficiarias de

---

GARCÍA, Ernesto y AGUIAR BLANCO, Aracely, *Educación e historia en una villa colonial*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1889. PICHARDO VIÑALS, Hortensia, *La actitud estudiantil en Cuba durante el siglo XIX*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983. SIMPSON, Renate, *La educación superior en Cuba bajo el colonialismo español*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984. CHÁVEZ RODRÍGUEZ, Justo A., *Bosquejo histórico de las ideas educativas en Cuba*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1996. MORALES DEL CAMPO, Ofelia, *La evolución de las ideas pedagógicas en Cuba hasta 1842*, Imp. y Lib. "El Universo", S.A. Pi y Margall 34, La Habana, 1929. MARTÍNEZ Y DÍAZ, José F., *Historia de la educación pública en Cuba desde el descubrimiento hasta nuestros días y causas de su fracaso*, Imprenta La Casa Villalba, Martí 109, Pinar del Río, 1943. PÉREZ, Enma, *Historia de la pedagogía en Cuba. Desde los orígenes hasta la guerra de independencia*, Cultural, S.A. La Habana, 1945. GARCÍA GALLO, Gaspar J., *Bosquejo histórico de la educación en Cuba*, Ed. Libros para la educación, La Habana, 1978.

6 LUNA, Lola G. y VILANOVA, Mercedes, "A propósito del género", LUNA, Lola G. y VILANOVA, Mercedes (comps.) *Desde las orillas de la política. Género y poder en América Latina*, Universitat de Barcelona, 1996, p. 15.

7 PÉREZ CANTÓ, Pilar, "La mujer colonial a través de los textos: una reflexión metodológica", JIMÉNEZ, M<sup>a</sup> I. y QUILES A. (coords.), *De otras miradas: Reflexiones sobre la mujer de los siglos XVII al XX*, Atenea, Málaga, 1998, pp.19

8 LÓPEZ-CORDÓN CORTEZO, María Victoria, "Mujer e historiografía: del androcentrismo a las relaciones de género", GRANJA, J.L. de la, REIG T., A. y MIRALLES, R., (eds), *Tuñón de Lara y la historiografía española*, Siglo veintiuno, Madrid, 1991, pp. 257-275.

la educación privada, y serán las que tengan más posibilidades de acceso a un mayor nivel de instrucción, produciéndose jerarquías entre las alumnas por no compartir la misma organización racial y de clase.

### 1.-Génesis del proyecto de escuelas públicas femeninas<sup>9</sup>.

La Sociedad Económica de Santiago de Cuba –fundada en 1787– tuvo como objetivo principal buscar y propiciar el fomento de la ciudad y su entorno, para lo que preciso diseñar un proyecto, que en sus líneas directrices pretendía: introducir la industria popular del hilado del algodón por medio de escuelas para niñas.

El autor del proyecto, Pedro Valiente censor de la Sociedad Económica, tomó como modelo las escuelas Patrióticas que se estaban fundando en España, pues su finalidad se centraba en el trabajo de hilaza. Para que este plan funcionase bien, sólo debían existir las escuelas de la Sociedad Económica. Había un rechazo visceral hacia las escuelas de niñas, conocidas como “amigas”. Las razones aducidas por Pedro Valiente eran que en tales escuelas las niñas eran educadas con “todos los resabios del consentimiento, sin sacar más provecho, que el imaginario de que están en la escuela”<sup>10</sup>. Creemos que, independientemente de los contenidos que se impartiesen, la Sociedad Económica pretendía centralizar la educación y que ésta estuviese en sus manos, para que las niñas adquiriesen el hábito de hilar. Por esa razón, las escuelas en cierta forma incontroladas representaban un estorbo y no se escatimaban esfuerzos para criticar a las madres que llevaban allí a sus hijas, acusándolas de que no les importaba en realidad la educación de las niñas, sólo que fuesen a una escuela, independientemente de lo que se les enseñase.

En este momento, lo que importaba era la utilidad. Todas las niñas tienen una semejanza intragenérica en función de su sexo, pues la economía y la utilidad reclaman sus derechos de escolarización. Pero en el momento de plantear el número de escuelas se dirá que debían haber dos para niñas pardas y morenas y una para blancas, aduciéndose que las primeras estaban más amenazadas por la pobreza, al tiempo que la conjunción de color y pobreza las llevaba a ser el origen de “la mayor parte de las desdichas, que nos rodean”<sup>11</sup>, valoración no exenta de prejuicios raciales.

Las diferencias socio-raciales entre las mujeres libres, sirven para evidenciar que no todas las mujeres fueron incluidas en el proyecto de escuelas en igualdad de condiciones. No podía ser de otra manera, ya que la escuela estaba llamada a reproducir necesariamente el orden social establecido. La condición racial les asignaba una enseñanza-profesional diferente. He aquí cómo se estructuró la enseñanza según la raza: A las blancas doctrina católica, leer, escribir, coser, bordar, hilar en torno, tejer medias, encajes y guantes. A las pardas y morenas: básicamente lo mismo, aunque añadiendo las manufacturas del algodón (tejidos “ordinarios” para vestir) y el yarey (para confeccionar sombreros, etc). El desarrollo de la industria manufacturera, que preveía el proyecto, recaería básica y principalmente en manos de las mujeres de color, al menos su parte más tosca; las mujeres blancas hacían labores “de adorno”.

9 Para un estudio detallado de la temática que se va a exponer en este apartado, remito a : PROVENCIO GARRIGÓS, L. “ Proyecto de escuelas primarias femeninas en Santiago de Cuba (1788): Educación útil y productiva”, en *Contrastes, Revista de Historia Moderna*, Universidad de Murcia, 2002, en prensa.

10 Archivo General de Indias (A.G.I.), Santo Domingo, leg. 1476-B. Primer Papel de Pedro Valiente, 7 marzo 1788. Ramo de la industria.

11 A.G.I., Santo Domingo, Leg. 1476-B. Segundo Papel de Pedro Valiente, 12 septiembre 1788.

Los contenidos "intelectuales" de las escuelas de niñas se redujeron a: doctrina cristiana, lectura y escritura. Desaparecieron: la opción de aprender a contar, ortografía castellana y la posibilidad de aprender a hablar con pureza el castellano. La "formación cristiana" fue indiscutida y prioritaria; en cuanto al aprendizaje de lectura y escritura resulta más difícil dilucidar su alcance.

Si hablamos en términos de resultados materiales, habría que decir que no se abrió ninguna escuela pública para niñas. La razón que alegó la Sociedad Económica fue que no había fondos suficientes para su sostenimiento. Sin embargo, se logró la creación de una para niños, a pesar de las dificultades económicas que precedieron a su apertura.

¿Por qué, si era imposible abrir escuelas públicas de niñas, no se crearon escuelas públicas en las que al menos recibiesen una instrucción rudimentaria, además de la moral, religión y labores propias del manejo de una casa?. Es imposible llegar a una respuesta satisfactoria, pero una hipótesis puede ser que la sociedad santiaguera todavía no estaba preparada para asimilar que su instrucción -aún no teniendo sentido laboral- podía ser pública. La instrucción de las niñas aún no era considerada de interés público, por lo que la educación de éstas se circunscribe a círculos privados: La propia casa o escuelas particulares -llamadas de "amigas".

Aunque los proyectos de la Económica no se llegarán a poner en marcha, sí que aportan elementos para percibir las intenciones por crear un discurso en el que se intenta estructurar un modelo (o sistema) de educación femenina encaminado a la adquisición de una enseñanza práctica y útil -que no fue tanto educación como instrucción- en la que se iba buscando que las niñas aprendiesen un oficio artesanal. Esta intención no nacía ni moría en sí misma, sino que formaba parte de un programa que pretendía llevar a Santiago de Cuba al progreso económico, para el que eran imprescindibles y útiles las mujeres, al mismo tiempo que se establecerán diferencias entre ellas según su condición de clase y raza.

## **2.- Escuelas de amigas.**

Ya entrados en los albores del siglo XIX, el debate sobre la instrucción de las mujeres cae en un sueño letárgico y parece como si no hubieran existido los proyectos ideados por la Sociedad Económica en 1788. Las referencias a la creación de escuelas públicas de niñas no existen, al contrario de lo que ocurrirá con las de niños. ¿Qué había ocurrido? La Sociedad Económica había desaparecido, y con ella cualquier proyecto para la educación de las niñas.

A principios del nuevo siglo, las estructuras económicas de la jurisdicción van a cambiar por el desarrollo acelerado de la plantación esclavista, auspiciada por la llegada masiva de inmigrantes franceses de Santo Domingo. Santiago de Cuba se sumerge en una dinámica económica, en la que ya no tiene cabida el desarrollo de una posible industria manufacturera -independientemente de los límites que pudiera imponer la política económica colonial-; ya no es necesaria o útil una mano de obra femenina cualificada, pues la fuerza de trabajo dinamizadora de la economía viene de manos del elemento esclavo. El ansiado desarrollo económico que se quería para la jurisdicción de Cuba va a llegar, y en cierta forma es como si ya las mujeres instruidas para tareas útiles no hicieran falta.

En el terreno de la vida diaria, la instrucción de las niñas va a seguir en la misma línea, tan criticada por el censor de la Sociedad Pedro Valiente, con

la existencia de las "escuelitas de amigas". Pues bien, éstas son las escuelas que continúan existiendo; las mismas que serán alabadas en el año 1806, cuando el gobernador Kindelán envía al Capitán General un informe del estado de la instrucción en Santiago de Cuba y dice de las existentes en la localidad textualmente: "También se conocen otras varias escuelas de niñas que por el propio método antecedente se asisten por mujeres de buena reputación, para enseñar la doctrina cristiana, leer, escribir y las labores de la aguja, con los demás que son propios de su sexo"<sup>12</sup>.

En realidad el contenido de la enseñanza es el mismo, ¿Qué ha ocurrido para que ya no se susciten críticas? Probablemente la acelerada puesta en marcha del sistema económico de plantación esclavista. Sin duda hay explicaciones que ahonden más y quisiéramos plantear la hipótesis de que posiblemente la sociedad santiaguera no estaba preparada para que las mujeres, como un todo genérico, se implicaran en una dinámica productiva como la planteada por Pedro Valiente. Él tomó como modelo lo que estaba sucediendo en España, en concreto en Madrid, pero la estructura social de Santiago de Cuba era distinta y trasladar modelos, sin introducir las necesarias adaptaciones, puede resultar un fracaso. Ciertamente que él pensó en mujeres divididas por su condición racial y a ello se debió que hablara de escuelas para niñas blancas y escuelas para niñas de color; a eso, también que destinara a las primeras las manufacturas más "finas" y a las segundas las más "vastadas" ya que las segundas tendrían que vestir a sus familias y además ingresar dinero con la venta de las manufacturas que produjesen. Pero en realidad ¿esto solicitaba la sociedad? Quizás sólo se tratara de la ilusión mental de un hombre y de una corporación que querían buscar un desarrollo económico y vieron factible la aplicación de los modelos que les ofrecía la Sociedad Económica Matritense (Madrid). Probablemente, en Santiago de Cuba, en ese momento, no había nada que provocara la necesidad de un plan de instrucción para las mujeres.

Con los datos de que se dispone es difícil realizar un análisis que permita un conocimiento mayor del que aquí se ofrece. No se dispone de información sobre las escuelas de niñas que existían en Santiago en este momento. Pero existe un lugar de referencia, -La Habana- de donde se van a tomar los informes y opiniones que se generaron en la Sociedad Económica habanera sobre las escuelas de la capital, en el momento de crearse la Sección de Educación en 1816. En Santiago de Cuba el órgano que podía haber dinamizado en algún sentido la instrucción de las niñas debería haber sido la Sociedad Económica. A falta de eso, podría habernos proporcionado información sobre su estado; pero cerró sus puertas el 13 de mayo de 1792.

La Sección de Educación de la Real Sociedad Patriótica de La Habana se formó en virtud del acuerdo de 22 de agosto de 1816<sup>13</sup> y, a partir de este momento, se encargó de la dirección y control de la educación, siendo una de sus funciones la inspección de las escuelas existentes en la capital. Del estado en ellas de la enseñanza del "bello sexo"<sup>14</sup> dice que "estaba la enseñanza (...) si no abandonada, al menos atrasada en gran manera; y sin hacer agravio a algunas maestras de ejemplar conducta y acreditado esmero por el adelantamiento de sus discípulas, es preciso confesar que sus conocimientos, excepto

12 A.G.I. Cuba, Leg. 1540-A. Informe del gobernador de Cuba, D<sup>o</sup> Sebastián Kindelán, sobre el estado de las escuelas públicas existentes en Santiago de Cuba en 1806.

13 *Memorias de la Sociedad Económica de La Habana*, 31 enero 1817, nº 17, p. 10. (A.G.I.)

14 *Memorias de la Sociedad Económica de La Habana*, 30 abril 1817, nº 4. Estado actual de la enseñanza del bello sexo en La Habana, y de su educación, pp. 121-131. (A.G.I.)

los de costura y bordado, estaban bastante reducidos"<sup>15</sup>. En la mayoría de ellas sólo se les enseña a leer y rezar. La culpa se achaca a las maestras a las que califica de "ignorantes, sin principios y sin educación"; pero se las exime de toda responsabilidad pues, hasta el momento de la creación de la sección de Educación, nadie se había preocupado de la enseñanza de las niñas.

¿En qué se basa la Sección de Educación para calificar como lo hace a las maestras?: En que hay negras que por su pobreza se dedican a enseñar y otras que son viudas e igualmente por motivos de subsistencia enseñan, es decir según la sección toda mujer sabiendo doctrina cristiana y conociendo las letras del abecedario, monta una escuela para "vivir decentemente y con honor". Sus miembros están convencidos de que se ha corrido un grave peligro de "corrupción" en la primera enseñanza; las "maestras" no han pasado ningún examen para serlo, ni se ha evaluado su conducta moral, ni jamás han sido visitadas. En un Papel que fue presentado a la Sección de Educación, firmado por Joaquín José García, se pedía que desaparecieran "inmediatamente esas miserables amigas regentadas por la clase más inferior del pueblo, donde las niñas sólo aprenden algo de costura, la hipocresía y el idiotismo"<sup>16</sup>. Hay un rechazo frontal a que las mujeres libres, de color, tengan escuelas de amigas; en realidad no se dice, pero se puede inferir, que se rechaza es que las niñas blancas tengan una maestra de color.

Estos podrían ser los perfiles de las escuelas de amigas en Santiago de Cuba y de sus maestras<sup>17</sup>. Evidentemente hay que desestimar las valoraciones peyorativas, que con respecto a estas mujeres, hizo la Sección de Educación; pero hay que entender que centraban sus reflexiones en la idea de que la educación es el medio por el que la sociedad debe regenerarse y alcanzar un perfecto orden; era asunto de absoluta preferencia prestar atención a la educación de la juventud<sup>18</sup>, tuvieron que concluir que tal proyecto estaba en peligro porque la educación estaba en manos de mujeres "ignorantes".

De lo dicho se puede inferir que las maestras santiagueras debían ser mujeres "solas" -viudas o solteras- (algo que comprobaremos repetidamente), con escasos recursos económicos, quizás con rudimentos básicos en la lectura y escritura y que además con frecuencia eran mujeres de color. El denominador común de todas ellas eran la pobreza y la "soledad". No parece que principalmente les preocuparan sus niveles de preparación o los métodos de enseñanza; consideraban ante todo que dar clases a unas niñas les podía dar de comer.

En relación con la enseñanza que impartían las maestras habaneras y sus métodos, la Sección de Educación dice que la doctrina cristiana -ramo fundamental- se aprendía al modo como aprende un loro, de forma mecánica y memorísticamente, sin ningún tipo de entendimiento. En la lectura se seguía el método del deletreo, con lo que las alumnas adquirían los vicios derivados de ese sistema: no entendían lo que leían y tampoco lo que escribían pues ignoraban dónde poner comas y puntos, amén de reglas de la acentuación. En

15 *Memorias de la Sociedad Económica de La Habana*, nº 20, 31 agosto 1818, p. 259. (A.G.I.)

16 *Memorias de la Sociedad Económica de La Habana*, 28 febrero 1819, nº 26. Papel que fue presentado a la Sección de Educación, autor Joaquín José García. (A.G.I.)

17 Diversos estudios se ha realizado sobre las "Amigas", en otras partes de América, de entre los existentes destacamos aquí a Dorothy Tanck, que ha investigado estas escuelas en México: TANCK ESTRADA, Dorothy, *La educación ilustrada, 1780-1836*, El Colegio de México, México, 1984, pp. 160-168.

18 Este pensamiento está desarrollado en el discurso sobre la educación de la juventud, presentado por D<sup>o</sup> Nicolás Ruiz a la Sociedad Económica, y publicado en *Memorias de la Sociedad Económica de La Habana*, 31 marzo 1817, nº 3, pp. 70-92. Y un segundo discurso sobre Educación, del mismo autor en *Memorias de la la Sociedad Económica de La Habana*, 30 noviembre 1818, nº 28, pp. 344-406. (A.G.I.)

suma, no sabían nada de gramática castellana. El defecto aparte el método, estaba en que, al haber tantas niñas en una escuela, aprendían y deletreaban al mismo tiempo. Los libros de lectura no eran adecuados a su aprendizaje, ni a su edad, con lo que a las discípulas no les resultaba atrayente su lectura. Así se van numerando toda una serie de defectos.

Sin duda, lo mismo cabría decir de las escuelas de Santiago. Habían tenido los mismos métodos y los mismos defectos si la Sociedad Económica de Cuba no hubiera desaparecido y hubiese tenido ocasión de examinar el estado de las escuelas santiagueras.

No todas las maestras ni todas las escuelas eran iguales; no todas eran objeto de duras críticas. Las más denostadas eran las amigas, conocidas como "migas". En el otro extremo se hallaban las escuelas que, para la Sección de Educación, eran objeto de alabanza. Es el caso de las casas de religiosas<sup>19</sup> y de algunas escuelas privadas. Veamos dos ejemplos. La Sección de Educación realizaba exámenes públicos en las escuelas privadas. Nos fijaremos en los realizados a dos de ellas, para las que tiene palabras de elogio: la de Santa Isabel de D<sup>a</sup> Victoria Adela Legrás<sup>20</sup>, y la de D<sup>a</sup> María Rosa Rousset llamada de la Asunción<sup>21</sup>. Las niñas se examinaron de doctrina cristiana, lectura, escritura, gramática castellana, idioma francés, aritmética, geografía, dibujo, bordado, música vocal e instrumental y baile. Al final se les dieron guirnaldas y bandas de colores -oro, blanco, azul, y como colofón, en el caso de la de Legrás se celebró un baile al que acudieron las personas más ilustres de La Habana (la mujer del Intendente). Para más realce el Intendente invitó a las niñas más sobresalientes a comer en su casa, a dar un paseo público, y al teatro<sup>22</sup>.

Se han mostrado dos extremos; pero la realidad de las escuelas habaneras era mucho más compleja. Llevar a un mismo nivel de comparación las escuelas de amigas con las de Legrás o Rousset resulta en cierta forma inútil porque unas y otras eran irreconciliables. De haberse llevado a cabo exámenes en las "migas" ¿Se hubiera puesto como colofón un baile y, de haber habido baile, lo hubiera presidido la Sra. del Intendente y habría invitado a las niñas a su casa, a dar un paseo en calesa, y las hubiera llevado al teatro? No. No hay duda de que no.

¿Por qué, pues, tiene la Sección de Educación tanta preocupación por las escuelas de amigas? Porque lo que preocupaba era la educación de los futuros ciudadanos. Estos, en los primeros años de su vida, decisivos en el desarrollo de la persona, están bajo la influencia directa de la madre. Es precisamente en esos cuatro primeros años cuando los niños se dejan influir más por los vicios. Madres y escuelas deben saber lo que tienen que hacer en este tiempo y cómo hacerlo. Descargan sobre las madres la responsabilidad de "la felicidad o desgracia del género humano"<sup>23</sup>, hasta el extremo de decir que se ha demostrado que la ignorancia del padre no se trasmite al hijo, la de

19 "Educación pública en las casas religiosas", *Memorias de la Sociedad Económica de La Habana*, 31 diciembre 1818, nº 24, pp. 442-445. (A.G.I.)

20 *Memorias de la Sociedad Económica de La Habana*, 30 abril 1819, nº 28, pp. 97-101. (A.G.I.)

21 *Memorias de la Sociedad Económica de La Habana*, 31 julio 1818, nº19, pp. 224-231. (A.G.I.)

22 Un estudio más detallado de cómo se desarrollaron los exámenes en estas dos escuelas: PROVENCIO GARRIGÓS, Lucía, "Un claroscuro ilustrado: Mujer y educación en la Cuba de principios del siglo XIX", RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, Ángel y PEÑAFIEL RAMÓN, Antonio (eds), *Familia y mentalidades, Historia de la Familia. Una nueva perspectiva sobre la sociedad europea*, Seminario Familia y élite de poder en el reino de Murcia, siglos XV-XIX, Universidad de Murcia, Murcia, pp.131-144.

23 "Estado actual de la enseñanza del bello sexo en La Habana y de su educación", *Memorias de la Sociedad Económica de La Habana*, 30 abril 1817, nº 4, pp. 121-131. (A.G.I.)



las madres, en cambio, sí. Textualmente: "Al abogar por la ilustración de las mujeres, no hacemos sino desear que la niñez reciba las ideas más correctas (...) Ilustremos al bello sexo, y desde entonces los males serán menores"<sup>24</sup>. Ellas deben contribuir al desarrollo e inserción del *otro* en la sociedad. Por esto es por lo que deberán ser incluidas en los procesos educativos desde la diferencia, con una educación e instrucción diferente. En este momento histórico, las mujeres no son consideradas sujetos educativos en busca de autonomía personal; se considera imprescindible su educación en función del "otro", no de sí mismos.

Esto es lo que explica la situación de las escuelas de niñas en Santiago de Cuba y la educación e instrucción que en ellas se recibía. Sin embargo, al tiempo, y como consecuencia de la inmigración francesa, comienzan a aparecer escuelas dirigidas por francesas -y franceses-. Fueron escuelas con un elevado grado de aceptación entre la oligarquía santiaguera, porque ofrecían una educación que no podían brindar las escuelitas de amigas, amén de ser una educación para las hijas de la élite. Fijémonos en lo que dice José María Callejas: "Muchas señoras francesas, de educación, establecieron sus escuelas de dibujo, bordado y de particular idioma y con este arbitrio, reinaba la abundancia en sus casas, otras enseñaban la geografía, la música, el baile, y sacaron excelentes discípulas, (en cortesías y el modo de presentar el pie, para lucir el primoroso calzado) otras en el ejercicio del piano, daban sustento a sus hijos, pagaban sus deudas y ponían dinero a interés"<sup>25</sup>.

Es evidente que estas escuelas estaban muy por encima de las de amigas, en las que sólo se enseñaba la doctrina cristiana, la costura y tal vez los primeros rudimentos de escritura y lectura. Existía en la Isla de Cuba la idea de que a principios del siglo XIX hubo un auge -venido de manos extranjeras- en la educación femenina. Así podemos leerlo en el Ensayo histórico-Estadístico, del año 1846 de Pelayo González de los Ríos: "Más llegaron a este suelo varias señoras extranjeras dedicadas a la enseñanza y dieron impulso a la educación de la mujer. Las lenguas vivas, la historia, la mitología, el dibujo, la música y el baile fueron nuevos ramos de instrucción para las niñas"<sup>26</sup>. Esto no quiere decir que la formación tuviera más altura y variedad en lo propiamente intelectual, pues, como posteriormente se analizará con mayor detalle los contenidos siguieron teniendo más que ver con la moral y con el adorno.

### 3.- Creación de escuelas públicas para niños.

Al contrario de lo que sucede con las escuelas de niñas, de las de niños hay mayor información; no excesiva, sí más abundante. En el mismo informe de Kindelán de 1806, se señalaron las escuelas de niños existentes en la ciudad, el nombre del director, los alumnos que asistían a cada una de las escuelas, distinguiéndolos según su raza (blanco, pardo o moreno) por edades (6 a 9, 9 a 12, 12 a 15).

24 *Ibidem*.

25 CALLEJAS, José María, *Historia de Santiago de Cuba*, La Habana, 1911, p. 68.

26 GONZÁLEZ DE LOS RÍOS, Pelayo, *Ensayo histórico-estadístico de la instrucción pública de la Isla de Cuba*. Libro segundo. De la Instrucción Intelectual. Primera parte de la instrucción primaria. Capítulo II, en *Memorias de la Sociedad Económica de La Habana*, Anales de Fomento. Serie 5ª, tomo IX, Imprenta del Tiempo, Habana, 1864 pp. 371-372. (Biblioteca Central de la Universidad de La Habana. Fondos Raros. B.C.U.L.H.F.R.)

Eran un total de nueve escuelas a las que asistían 568 niños, en su mayoría blancos, seguidos de pardos y por último los morenos. De esas escuelas siete eran privadas, a las que asistían niños de familias humildes, -el informe, más explícito dice: "gente miserable e infelices"-, aludiendo a la pobreza de las familias de estos alumnos, que pagaban a los maestros una corta gratificación. Los padres Belenmitas tenían una escuela a la que los alumnos asistían de forma gratuita. La única escuela dotada era la del Ayuntamiento, dirigida por D<sup>o</sup> Juan Manuel Carvajal, creada por iniciativa del propio Carvajal en septiembre de 1798, y a la que el cabildo asignó 324 pesos anuales del fondo de propios, y ofreció la posibilidad de iniciar a sus alumnos en el latín<sup>27</sup>.

El estado de la instrucción masculina, por las cosas que dice y no dice este informe, no se deduce que fuera muy elevado; más bien parece que se enseñaban las primeras letras y quizás sólo los primeros rudimentos.

Pero lo que interesa es destacar que, desde finales del siglo XVIII, había una incipiente preocupación porque asistieran los niños "pobres" a las escuelas públicas. Ya se vio que la Sociedad Económica fundó una de estas escuelas el 1 de octubre de 1788, aunque debió tener una vida corta, pues en 1806 no se hace referencia a ella. El interés, por parte del Cabildo, de escolarizar a los "pobres" vio sus primeros frutos en 1798 y, a partir de 1808, se reavivó dando como fruto la creación de nuevas escuelas públicas para niños. En ningún momento se hace mención a la posibilidad de crear una escuela de niñas: aunque en el proceso de creación de dos escuelas más por parte del Cabildo, aparecerá -debido a los sucesos acontecidos en una de ellas- la posibilidad de creación de una escuela de niñas.

En 1808 el Cabildo, ante el aumento de población infantil en la ciudad, va a querer crear una segunda escuela pública, alegando que las calles de Santiago están llenas de "niños vagos" sin ningún tipo de aplicación y que no tienen escuela en donde aprender la doctrina cristiana y las primeras letras. No hay suficiente con la que existe, y los padres -y madres- reclaman al gobierno municipal esta segunda escuela<sup>28</sup>. Antes de acordar su creación, se visita la ya existente para ver el estado en que se halla y si los alumnos logran progresos. Se informa que la escuela, regentada por D<sup>o</sup> Juan Manuel Carvajal, está en buen estado y asisten 60 niños; pero, al haber aumentado la población, una sola escuela resulta insuficiente, por lo que sería conveniente dotar una segunda en la parte sur de la ciudad, con 400 pesos<sup>29</sup>.

La Segunda escuela pública del Ayuntamiento hubo de crearse entre 1808 y marzo de 1810. Desconocemos la fecha con exactitud, pues no se ha hallado documento que informe sobre ello, y fue nombrado como preceptor D<sup>o</sup> José Manuel Correoso. En ésta última fecha Correoso solicita se le anticipen 200 pesos porque no tiene con que pagar el alquiler de la casa y mantener a su familia<sup>30</sup>. En enero de 1811, al maestro de la Primera escuela se le iguala el sueldo con respecto al maestro de la Segunda<sup>31</sup>. Debía haber problemas a la hora de pagar a los maestros pues Correoso solicita que se le pague mensual-

27 A.G.I., Cuba, Leg. 1540-A. Acuerdo del Cabildo en sesión de 17 septiembre 1798.

28 Archivo Histórico de la Oficina del Conservador de la Ciudad de Santiago de Cuba (A.H.O.C.C.S.C.), Fondo: Ayuntamiento. Sección: Colonia (F:A:S:C.), Acta Capitular, libro 18, 1808, fol. 5 vto- 6.

29 A.H.O.C.C.S.C., F:A:S:C., Acta Capitular, libro 18, 1808, fol. 7.

30 BACARDI Y MOREAU, Emilio, *Crónicas de Santiago de Cuba*, Impreso Breogán, Madrid, 1973, t. 2, p. 61, marzo 1810.

31 A.H.O.C.C.S.C., F:A:S:C., Acta Capitular, libro 20, 21 enero 1811, fol. 19vto-20.

mente<sup>32</sup>. Ambos maestros dejarán la regencia de sus respectivas escuelas<sup>33</sup>; pero serán sustituidos de forma inmediata: en la Segunda, D<sup>o</sup> Juan Serrano<sup>34</sup> y en la primera, D<sup>o</sup> Miguel Ángel Pérez<sup>35</sup>, aunque los problemas económicos seguirán arrastrándose. En 1814 el gobernador, Pedro Suárez de Urbina, informará al rey que ambas escuelas estaban en buen estado y adelanto. Por dicho informe sabemos que en ellas se enseñaba: doctrina cristiana, leyenda, escritura y cuentas en la Primera y en la Segunda: doctrina cristiana, leyenda, escritura, ortografía y cuentas<sup>36</sup>. Es decir, los primeros rudimentos de las primeras letras.

En enero de 1813, el inspector de escuelas pide que se establezca una Tercera escuela, porque con las dos existentes no hay suficiente para responder a las demandas de los padres -y madres-, que además no tienen dinero con qué pagar la asistencia de sus hijos a las privadas y se quedan, por tanto, sin educación<sup>37</sup>.

Da la impresión de que, por parte de las familias humildes, había gran cantidad de solicitudes para escuelas públicas; aunque es difícil saber el alcance de estas peticiones. Tal vez los padres tenían deseos de que sus hijos se instruyeran para que pudieran tener posibilidad de obtener mejores oportunidades en la vida. Continúa sin haber una preocupación por una escuela de niñas. Y de momento, la Tercera de niños también tuvo que esperar.

Precisamente, meses antes de que se creara la Tercera escuela, apareció en 1818, en el Diario del Gobierno de La Habana, un discurso de D<sup>o</sup> Juan Bernardo O'Gavan<sup>38</sup> que había sido ya leído en las juntas generales de la Sociedad Económica de La Habana en diciembre de 1817. Es un discurso bastante interesante. Se centra en una crítica al atraso cultural, a la apatía, ignorancia o desidia de la región oriental y en concreto de la ciudad de Santiago de Cuba<sup>39</sup>.

Por lo que rescato ese discurso es por la desafortunada crítica a la desaparición de la Sociedad Económica de Cuba, - en 1792- de lo que se deriva la escasez de escuelas primarias en el territorio. No entramos en el análisis de si las otras críticas del discurso a la inexistencia de un cementerio o de la vacuna, se ajustaban a la realidad o estaban descontextualizadas por la costumbre de comparar a Santiago con La Habana; pero lo que sí observamos es que las respuestas que se dieron desde Santiago, tanto del Gobernador como del Arzobispo, no hacen mención al tema de las escuelas primarias. Lo que realmente parece que les dolió fue lo de la Sociedad Económica de Cuba y lo del cementerio. ¿Eran oportunas las críticas de O'Gavan al estado de las escuelas primarias? Posiblemente sí, y más si se tiene en cuenta que La Habana,

32 A.H.O.C.C.S.C., F:A:S:C., Acta Capitular, libro 22, 22 dic. 1812, fol. 61vto.

33 D<sup>o</sup> Manuel Correoso renunció entre enero y febrero de 1813 (A.H.O.C.C.S.C., F:A:S:C., Acta capitular, 1 febrero 1813, libro 22). Y D<sup>o</sup> Juan Manuel Carvajal en mayo de 1813 (A.H.O.C.C.S.C., F:A:S:C., Acta Capitular, 24 mayo 1813, libro 22)

34 A.H.O.C.C.S.C., F:A:S:C., Acta capitular, libro 22, 22 febrero y 8 marzo 1813

35 A.H.O.C.C.S.C., F:A:S:C., Acta capitular, libro 22, 28 junio 1813

36 A.G.I., Santo Domingo, 1337. Informe del estado de las escuelas públicas de Santiago de Cuba, Santiago de Cuba 7 enero 1814.

Para demostrar el trabajo desempeñado por los dos maestros, y evidenciar el adelanto de los alumnos, se envían, algunas planas y muestras caligráficas realizadas por varios niños, de los que se da su nombre: Marcos Correoso, Tomás Acosta, José Saco, Ramón Castillo, Santiago Castillo, Antonio María de Montes. A.G.I., Mapas y Planos, Escritura y cifra, 16, 17, 18 19, 20, 21, 22, 23.

37 A.H.O.C.C.S.C., F:A:S:C., Acta Capitular, libro 22, 11 enero 1813, fol. 67 vto.

38 A.G.I., Ultramar, Leg. 37, doc. 23. Expediente sobre promover la cultura y educación en la parte oriental de la isla de Cuba. Real Sociedad Patriótica, La Habana, 1818.

39 Entre sus críticas destaca el que no haya un cementerio a las afueras de la ciudad, y que todavía se continúe enterrando en las iglesias, así como, que no se hubiese extendido el uso de la vacuna.

por estas fechas tenía treinta y cinco escuelas<sup>40</sup>, y Santiago, según datos de Pelayo González, doce<sup>41</sup>. Valorar, con todo, el proceso educativo santiaguero al hilo de lo que ocurre en La Habana no es pertinente, pues son contextos distintos; pero, evidentemente O'Gavan observó algo evidente (redundancia intencionada): Santiago de Cuba no era La Habana.

Sería en marzo de 1818 cuando se abriera la Tercera escuela pública del ayuntamiento<sup>42</sup>, a cargo de D<sup>o</sup> Luis Caballero; pero esta escuela no funcionaría como las otras dos. Según una inspección que se le hizo en enero de 1819 sólo asistían 14 niños que no sabían la doctrina cristiana, ni leer ni escribir. Por esta razón se quita a Caballero la dirección de la escuela, aunque se aduce el motivo de su mal estado de salud<sup>43</sup>.

Al cierre de esta escuela es a donde queríamos llegar. Dicho cierre dará pie a que se presente la opción de reabrirla como escuela pública de niñas.

#### 4.- Proyecto de escuela municipal de niñas, 1820.

En 1820 por influjo del liberalismo, se presenta en el cabildo municipal de Santiago de Cuba -imbuido de constitucionalismo<sup>44</sup>- la propuesta de creación de una escuela pública de niñas pobres<sup>45</sup>. La causa inmediata de esta propuesta fue que una de las tres escuelas públicas, sostenidas con fondos del Cabildo, había tenido que ser cerrada en enero de 1819. Se pensó, como el ayuntamiento tenía destinados 500 pesos de renta anual a cada una, en reabrirla como escuela pública de niñas.

¿Por qué resurge la necesidad de establecer escuelas públicas para niñas? Se consideraba que, por su destino social- madres y esposas-, tenían unas responsabilidades domésticas que atender cuando llegasen al matrimonio; por esta razón y por la "debilidad de su sexo", debía mirarse su educación con mayor preferencia que la de los niños, quienes además ya tenían escuelas donde educarse. La educación era el vehículo que serviría a las mujeres para adaptarse a ese destino de madres y esposas. La educación para la utilidad social.

¿Para qué niñas se piensa la escuela pública?. En los miembros del cabildo hay cierta imprecisión en la definición del sujeto "mujer" como objeto de educación. No queda claro qué niñas deberían asistir a la escuela pública; pero es evidente que se piensa en las clases populares, tanto blancas como pardas y morenas. Se piensa que la educación debe alcanzar a *todas*. La referencia explícita a la obra de la escritora francesa Madame Le Prince de Beaumont<sup>46</sup>

40 GONZÁLEZ DE LOS RIOS, Pelayo, "Ensayo histórico-estadístico de la instrucción pública de la Isla de Cuba". Libro segundo. De la Instrucción Intelectual. Primera parte de la instrucción primaria. Capítulo II, en *Memorias de la Sociedad Económica de La Habana*, Anales de Fomento. Serie 5<sup>a</sup>, tomo IX, Imprenta del Tiempo, Habana, 1864, pp. 369. (B.C.U.L.H.F.R.)

41 *Ibidem*. pp. 373.

42 BACARDI Y MOREAU, Emilio, *Crónicas de Santiago de Cuba*, op.cit., t.2, marzo 1818, p. 125.

43 *Ibidem*. enero 1819, pp. 131-132.

44 Es interesante resaltar que en 1821 apareció en La Habana la revista "La muger (sic) constitucional", sus artículos estaban firmados por La Redactora (no he podido averiguar a qué nombre correspondía), en uno de ellos por influjo del constitucionalismo una mujer (¿?) reprocha a los ayuntamientos el no haber creado escuelas para niñas y se pregunta "¿acaso no son ellas miembros de la sociedad?". Con sus palabras quiere movilizar a las mujeres para que vayan a sus ayuntamientos y soliciten licencia de maestra y que éstos las doten de una escuela. ("Escuelas", 4 mayo 1821, n<sup>o</sup> 4, p. 4).

45 A.H.O.C.C.S.C., F:A:S:C., Acta Capitular, Libro 30, 20 noviembre 1820, fol. 125-125 vto.

46 Las noticias que nos han llegado a través de Ernesto Buch López, hablaban de que a Madame Beaumont, el ayuntamiento le había encargado la dirección de una escuela pública de niñas, lo que no es correcto. Suponemos que leyó mal el acta capitular donde aparece la noticia a la que hacemos referencia. Ernesto BUCH LÓPEZ, *Historia de Santiago de Cuba*, Ed. Lex, La Habana, 1947, pp. 103. Para más información;

, como modelo que expone cuáles deben ser los elementos "propios del sexo femenino" en la educación, como los que puede conducirlos a desempeñar adecuadamente su función natural de madres y esposas, está indicando que se quiere extender ese modelo hegemónico a todas las mujeres santiagueras. La escuela pública se convierte en un asunto público que mira la utilidad social que debe enseñar, dentro de los límites de la domesticidad, el destino social a las niñas pobres que no podían pagar una escuela privada donde se las educase e instruyese.

¿Qué debían aprender en la escuela pública para ejercer como madres y esposas? ¿Qué instrucción era compatible con su destino social?: Leer, escribir, contar, el catecismo de la religión católica ¿cómo no? y, especialmente la costura. Estos eran los temas de su instrucción. Ahí empezaban y acababan los contenidos intelectuales de su educación. La escuela pública se creó porque se consideraba necesario dar una instrucción a las futuras mujeres, aunque con límites muy estrechos. ¿Para qué necesitaban más estas mujeres "pobres" para encargarse de los "cuidados domésticos" de sus familias?

Con el sistema de educación pública se intentaba proyectar un instrumento útil de reforma social con el que las mujeres aprendieran y reafirmaran su destino social.

Según esto y, con arreglo al artículo 366<sup>47</sup> de la Constitución de 1812<sup>48</sup>, se acuerda abrir una escuela pública de niñas. Lo curioso es que, en dicho artículo, se nombra a los "niños", y no se hace mención de las niñas; en él hay una formulación neutra en cuanto al sexo. La realidad como ahora veremos, demostraría que las niñas fueron excluidas en Santiago de Cuba, por el momento, de la enseñanza pública gratuita. Veamos cómo se desarrollaron los acontecimientos:

Tomada la decisión de abrir esta escuela se hizo una convocatoria pública para que concurriesen las maestras que deseasen el puesto, pero en febrero de 1821 se tuvo que repetir la convocatoria en el periódico "El Observador" porque no se había presentado nadie<sup>49</sup>. Mientras tanto parece que D<sup>o</sup> Francisco Garzón presentó al Ayuntamiento una solicitud para que le fuera concedida la dirección de la escuela y el Cabildo, porque no se había presentado ninguna mujer, optó por reabrir la escuela tercera, de nuevo para niños, nombrando en septiembre de 1821 a Garzón como director<sup>50</sup>.

Da la impresión de que no hubieron de discutir mucho los miembros del Cabildo sobre el establecimiento de la escuela para niñas; y más aún si se tiene en cuenta que Garzón sólo pidió de sueldo 16 pesos mensuales para el pago del alquiler de la casa donde iba a estar la escuela. Sin duda ésta fue una razón determinante, pues, si las otras dos escuelas costaban al Cabildo 500 pesos mensuales cada una y, ahora se veía la posibilidad de establecer una tercera por 16 pesos, con lo que los fondos de propios no se verían excesivamente mermados, la propuesta tuvo que ser bien acogida. El Cabildo consi-

ver Mónica BOLUFER, *Mujeres e Ilustración. La construcción de la feminidad en la España del siglo XVIII*, Estudios Universitarios, Valencia, 1998, pp. 121 y ss.

47 La Constitución de 1812, dedica su título 9<sup>o</sup> a la instrucción pública. Concretamente el artículo 366 dice: "En todos los pueblos de la monarquía se establecerán escuelas de primeras letras en las que se enseñará a los niños a leer, escribir y contar, y el catecismo de la religión católica, que comprenderá también una breve exposición de las obligaciones civiles".

48 Para un conocimiento más profundo sobre legislación educativa ver: FLECHA GARCÍA, Consuelo, *Las mujeres en la legislación educativa española. Enseñanza Primaria y Normal en los siglos XVIII y XIX*, Kronos, Sevilla, 1997.

49 A.H.O.C.C.S.C., F:A.S:C., Acta Capitular, Libro 31, 12 febrero 1821, fol. 32.

50 A.H.O.C.C.S.C., F:A.S:C., Acta Capitular, Libro 32, 28 septiembre 1821, fol. 168.

dero que, de tener que abrir una escuela de niñas, no tendría fondos para su sostenimiento; en cambio disminuirían poco si se hacía cargo Garzón por tan poco dinero.

Con todo hay que reconocer que el interés por abrir una escuela de niñas perduraba. En febrero de 1822 la Diputación Provincial de la Sociedad Económica acordó que era necesario el establecimiento de una escuela pública de niñas y que de su sostenimiento, debía encargarse el Ayuntamiento<sup>51</sup>, pues Santiago de Cuba carecía de tal escuela.

Surtieron efecto las nuevas diligencias, aunque hubo de pasar más de un año. Por fin el 31 de mayo de 1823 se acordó dar la dirección de la escuela pública de niñas a D<sup>a</sup> Micaela Villa<sup>52</sup>, que fue aceptada por la Diputación Provincial por reunir los requisitos exigidos. No conocemos, empero, qué se le valoró. Micaela tenía experiencia como maestra ya que recibía privadamente niñas, y ésto debió influir en su elección. A ella le correspondía pedir la cantidad que considerase debía retribuírsele mensualmente para el alquiler de la casa y los gastos de la escuela.

Inmediatamente después, entre junio<sup>53</sup> y julio, Micaela fue rechazada y se alegó la razón de que tenía a su cargo dos hijas. La Diputación provincial dijo que era preferible que la maestra no tuviera obligaciones familiares. Volvieron a hacerse convocatorias pero en Agosto no se había presentado nadie. Fue entonces cuando Micaela mandó un escrito a la Diputación solicitando se la admitiese como preceptora de la escuela de niñas. Démosle la palabra:

Dice no entender por qué "siempre es preferible para el desempeño de la escuela persona desprendida de las atenciones de familia que en mi concurren"; considera que esa no es razón suficiente y que eso no debe empañar los méritos que se le reconocieron cuando fue aceptada. Añade que no van a encontrar a ninguna -mujer-, "tan aislada que no tenga a su lado familia". Además, continúa, sus hijas no son un inconveniente sino todo lo contrario, pues igual que le ayudan en la escuela que tiene abierta, podrán ayudarle con las niñas que vayan por primera vez, máxime cuando sus hijas están bien instruidas en "los trabajos de costuras y bordados". Para dar más fuerza a su alegato aduce que, desde que se conoció en la ciudad que ella había sido la elegida para el puesto, comenzó a tener más alumnas. Y finaliza diciendo que, desde que se abrió de nuevo el anuncio al público no se ha presentado nadie, con lo que se está agudizando "el retardo que sufre la educación del sexo de que ya clama el público en sus papeles periódico".

Las palabras de Micaela cayeron en el vacío. El cabildo no la llegó a aceptar. Pero si ella no entendió porqué tener hijas la imposibilitaba para el magisterio público, la Diputación Provincial, tampoco tuvo claro qué modelo de maestra quería para la escuela pública. De lo contrario no la hubieran aceptado en un primer momento para, por razones que se desconocen, cambiar enseguida de opinión. La negativa no se basó en que la experiencia o los conocimientos de la candidata fueron insuficientes, sino en que tenía que ser una *madre social*, y no una *madre biológica*<sup>54</sup>.

51 Archivo Nacional de Cuba (A.N.C.), Instrucción Pública, Leg. 705, nº 44519. Sobre el establecimiento de una escuela pública de niñas en Santiago de Cuba. 26 febrero 1826.

52 A.N.C., Instrucción Pública, Leg. 1038, nº 68600. 1823. Instancia de la Sra. María Micaela Villa solicitando la dirección de la escuela pública de niñas de Santiago de Cuba. 22 agosto 1823. Las citas siguientes corresponden a este expediente, por lo que se omitirá la referencia.

53 A.N.C., Instrucción Pública, Leg. 705, nº 44590. Nombramiento de una comisión para examinar acerca del establecimiento de una escuela de niñas. 30 junio 1823.

54 Para profundizar en el análisis sobre esta temática remito a: PROVENCIO GARRIGÓS, Lucía, "Las maestras tituladas. (Santiago de Cuba, 1842-1863)", *Baluartes*, nº 3, 2002, (Cádiz), en prensa. BALLARÍN DOMINGO,

Con todo, la materialización de la enseñanza pública cayó en el olvido con la vuelta del absolutismo. Habría que esperar varias décadas.

## 5.- Escuelas privadas de niñas:<sup>55</sup>

A partir de este momento la instrucción de las mujeres santiagueras quedará irremediabilmente en manos de las escuelas privadas. Esto va a provocar una mayor profundización en las diferencias intragenéricas en razón de la condición racial y la económica, pues van a ser las hijas de las capas medias y de los círculos -minoritarios- de la élite, las mayores beneficiarias de la educación privada. Ellas serán las que tengan más posibilidades de acceso a un nivel de instrucción que, aunque limitado en los márgenes de la domesticidad, no llegará a las hijas de las familias humildes -tanto blancas como de color-, que no tendrán acceso a una formación intelectual por rudimentaria que fuera. Además, la instrucción en las mujeres se va a convertir en un signo de distinción en la sociedad santiaguera.

Las escuelas privadas a las que asisten las niñas serán semejantes por su género. La educación femenina se ceñirá a la enseñanza doméstica para ser buenas "cristianas y madres de familia". Se continuará estableciendo la educación dentro de los límites de la privacidad-doméstica como frontera de la identidad femenina; aunque serán diferentes por no compartir la organización racial y de clase, y porque se establece una clara jerarquía entre ellas: Las hijas de la oligarquía y de la clase media tendrán la oportunidad de recibir una educación "más completa" en la que se incluirán ramos intelectuales. Con todo no habrá que confundirse y pensar que las alumnas alcanzarían un elevado grado de instrucción; pues su formación estará íntimamente ligada a la educación moral. El matiz diferencial lo introduce la posibilidad que, como punto de partida tendrán unas y otras no. Si se aboga en esas escuelas por una educación más completa en la que se incluyen algunos ramos intelectuales es porque se piensa que al cultivarse tendrán un influjo más positivo en los círculos sociales en que se desenvuelven; máxime si se tiene en cuenta que el modelo ideal de madre y esposa se identificaba con "la mujer" blanca de la oligarquía.

Hasta ahora ha sido imposible llegar a un nivel de análisis que permitiera un conocimiento de las escuelas de niñas por falta de información. En este momento se puede realizar un estudio intragenérico de las alumnas y de los ramos de instrucción de los que recibían lecciones en las escuelas privadas. No se dispone de una relación de los establecimientos de primeras letras para estos años; pero se ha podido rescatar información de varias escuelas priva-

Pilar, "Maestras, innovación y cambios", *Arenal, Revista de Historia de las Mujeres*, vol. 6, nº1, enero-junio 1999, pp. 81-110. BALLARÍN DOMINGO, Pilar, "Dulce, buena, cariñosa... en torno al modelo de maestra/madre del siglo XIX", *El modelo femenino: ¿Una alternativa al modelo patriarcal?*, Atenea, Universidad de Málaga, 1996, pp. 69-88. CORTADA ANDREU, Esther, "De la "calcetera" a la maestra de escuela: expectativas y activismo profesional", *Arenal, Revista de Historia de las Mujeres*. El magisterio de las mujeres, vol. 6, nº 1, enero-junio 1999, pp. 31-53. LIONETTI, Lucía, "Las maestras, segundas madres: un imaginario compartido por el ámbito público y privado en Argentina", ORTEGA, M., SÁNCHEZ, C. y VALIENTE, C. (eds.), *Género y ciudadanía. Revisión desde el ámbito privado*, XII Jornadas de investigación interdisciplinar, Universidad Autónoma de Madrid, 1999, pp. 291-307. SAN ROMÁN, Sonsoles, *Las primeras maestras. Los orígenes del proceso de feminización docente en España*. Ariel Prácticum, Barcelona, 1998.

55 La etapa comprendida entre 1824-25 y 1833 ha sido considerada por la historiografía cubana, como "período de decadencia" en el desarrollo de la instrucción primaria, por haberle sido suprimida a la Sociedad Económica la asignación del 3% anual sobre los ramos municipales, que le había sido concedido como ingreso permanente en 1819. Remitimos en esta cuestión al estudio de: MORALES DEL CAMPO, Ofelia, *La evolución de las ideas pedagógicas en Cuba hasta 1842*, op.cit., pp. 97-170. PÉREZ, Enma, *Historia de la pedagogía en Cuba. Desde los orígenes hasta la guerra de independencia*, op.cit., pp. 103-138.

das de niñas. Evidentemente hay noticias de la creación de escuelas privadas en la localidad, e incluso para 1832<sup>56</sup>, se dispone de una relación de maestras y maestros de instrucción primaria en la ciudad de Cuba, y del año 1834, se conoce el número total de escuelas, y el cómputo del alumnado<sup>57</sup>; pero esta información es sumamente deficiente para el análisis que pretendemos realizar.

Por ello, aún sabiendo que hay más escuelas privadas de niñas de las que presentamos aquí, lo que nos interesa es una aproximación a la diferente instrucción que recibían las alumnas. No vamos a dar preferencia a la exactitud cuantitativa de las escuelas, ni a establecer el número de alumnas y alumnos. Este nivel de análisis se realizará posteriormente. Lo que ahora buscamos es presentar cómo la instrucción primaria de las niñas se fue conformando con evidentes diferencias intragenéricas.

En aras del objetivo marcado se ha conseguido información de siete escuelas de niñas. Las fechas de sus fundaciones oscilan entre 1818 y 1833. Como punto de partida establecemos como criterio clasificador la condición socio-racial de las alumnas. Según ésto resultan tres tipos de escuelas: Para las hijas de la élite blanca<sup>58</sup>, para hijas de familias de clase media o de escasos recursos económicos, blancas y de color, y para hijas de una clase media de color, especialmente de calidad parda. Esta clasificación, aún en su sencillez, sirve para introducirnos en un primer nivel de análisis:

Dentro del primer grupo se encuentran los establecimientos de Madama Cavalier, Madama Catalina Chaigneau Antomarchi y Monsieur Francisco Pelet y su esposa D<sup>a</sup> Juana Pelet. En el segundo grupo están las escuelas de D<sup>a</sup> Josefa Portillo, D<sup>a</sup> Josefa Simanca y D<sup>a</sup> Carmen Romana, y por último la escuela de Emerentina Baylli. Veamos cada caso:

Madama Cavalier hubo de abrir su Casa de enseñaza aproximadamente a partir de febrero de 1824, pues es la fecha en la que aparece en el periódico *El Domingullo de Santiago de Cuba* el aviso al público de Santiago<sup>59</sup>. Era natural de Francia, de donde tuvo que salir a causa de la Revolución francesa. Se refugió en la isla de Santo Domingo de la que, asimismo se vio obligada a marchar, a causa de una revolución, llegando posiblemente a la ciudad de Santiago a principios de siglo. Antes de arribar a Santiago de Cuba dice que era de gran fortuna, y que la perdió en las dos contiendas. Se sabe que se casó en Francia con un doctor de la facultad de medicina de París, pero se ignora si el marido vivía en el momento en el que ella quiso abrir la escuela. Tenía experiencia como maestra pues ella misma dice que en Francia se había educado en una Casa de enseñanza en la que eran admitidas solamente "Señoras de

56 Emilio Bacardí y Moreau, recoge la siguiente información: 3 colegios de niñas, 3 de niños y 30 escuelas de niños y niñas. A ellos asisten 759 varones y 421 hembras. (*Crónicas de Santiago de Cuba, op.cit.* T. 2, nov. 1832, p. 287).

57 En 1834, la Sociedad Económica informa que en Santiago de Cuba existían 39 escuelas, con una población escolarizada de 1180. (A.G.I. Santo Domingo, Leg. 1306) Como en el caso anterior estos aportes, aún siendo interesantes, son muy limitados para realizar un investigación como la que pretendo, pues no se sabe a qué escuelas van, ni cuáles son las condiciones de su instrucción. A lo que hay que añadir, que no se ha podido contrastar la validez de estas informaciones.

58 El surgimiento de este tipo de establecimientos debe entenderse dentro del momento de desarrollo económico que vive Santiago de Cuba, fruto del sistema económico de plantación esclavista al amparo de la cual se configuró una clase oligárquica que detentaba el poder económico de la región. Para la contextualización del tema, consultar la bibliografía existente sobre el desarrollo histórico de Santiago de Cuba en el siglo XIX, sólo menciono por ser punto de referencia obligado: PORTUONDO ZUÑIGA, Olga, *Santiago de Cuba. Desde su fundación hasta la guerra de los diez años*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1996.

59 *Domingullo de Santiago de Cuba*, 1 de febrero de 1824, nº 5, tomo 3º, pp. 4. (A.G.I.)



primera distinción". Al cumplir los 18 años la directora de la Casa la requirió para que ocupara el puesto de segunda maestra, y desde ese momento se dedicó a la carrera de la enseñanza, hasta que se casó.

A Madama Catalina Chaigneau Antomarchi se le concedió licencia del gobierno para establecer una Academia de enseñanza de niñas en enero de 1829<sup>60</sup>. Era natural de París y recién llegada a Santiago de Cuba. Su intención era abrir una Casa de enseñanza igual que las que había en Francia. Creemos que en 1829 era viuda, pues tiene un hijo y no hace mención a la existencia de un marido. El hijo, Antonio, abrió una academia para niños independiente de la de su madre. A Mr. Francisco Pelet y a su esposa D<sup>a</sup> Juana Pelet se les concede licencia para abrir una escuela el 7 de agosto de 1833<sup>61</sup>. Son de origen francés, aunque no está claro si ella es natural de Francia o de Filadelfia.

Pasando al segundo grupo nos encontramos con tres escuelas que se consideraban de Amigas. En primer lugar está la escuela de D<sup>a</sup> Josefa Portillo que abrió en abril de 1824, es blanca, de 23 años, natural de Maracaybo, y soltera<sup>62</sup>. De D<sup>a</sup> Josefa Simanca, se desconoce el año en el que abrió su establecimiento, pero existen referencias de que en 1832 ya estaba ejerciendo<sup>63</sup>. No se sabe si lo hacía como directora, pero lo planteamos como una hipótesis. Se desconoce el lugar de nacimiento, su edad y estado civil. D<sup>a</sup> Carmen Romana, era natural de Maracaybo, soltera, y de 19 años. Vivía con una hermana. Fundó su escuela en el año 1834<sup>64</sup>. Por último está la escuela de Emerentina Baylli, la más antigua de todas, fundada por ella misma el 7 de marzo de 1818<sup>65</sup>, con el título: Escuela francesa de primeras letras y de costura de niñas<sup>66</sup>. La abrió sin licencia. Era parda, natural del Guarico, en la parte francesa de la isla de Santo Domingo, de 21 años, viuda, y sin familia.

Presentadas las siete escuelas, pasamos al análisis de las tres primeras:

Evidentemente las maestras y los maestros tienen en común su origen francés. Y una enseñanza, por tanto, bilingüe; pero quisiéramos destacar ante todo que abren sus escuelas pensando en las hijas de los "habitantes distinguidos", como diría Cavalier, o en las "jóvenes señoritas" en lenguaje de Antomarchi, o en la "población decente", como calificaban a las alumnas de Pelet.

Los principios que regirán sus enseñanzas se orientan a hacer de sus discípulas "buenas cristianas y buenas madres de familia", por lo que su primer objetivo será la observancia y la práctica de la religión católica y la moral, para que adquieran el gusto por "una piedad sólida, de los sentimientos de humanidad y de caridad que enseña". En segundo lugar el conocimiento de la economía doméstica, que es "muy necesario para lo venidero, a una ama de casa y madre de familia". Aquí se incluían la costura el bordado y todas las "obritas de aguja" para inspirarles amor al trabajo, amén de que es algo que "no debe ignorar una señorita que ha recibido verdaderamente una buena educación". Las labores de aguja no son para que aprendan a coser la ropa que vayan a usar ellas y sus futuras familias, sino que les servirán para hacer costuras finas, como los bordados; en ningún caso para vivir de ese aprendizaje.

60 A.N.C., Instrucción Pública, Leg. 706, n° 44592. Expediente de D<sup>a</sup> Catalina Chaigneau Antomarchi. 1829

61 A.N.C., Instrucción pública, Leg. 36, n° 1869. La Comisión Provincial de Instrucción Primaria de Cuba, sobre si han de continuar las escuelas de ambos sexos que dirigen extranjeros, octubre 1844.

62 Biblioteca Provincial Elvira Cape de Santiago de Cuba (B.P.E.C.S.C.), Registro estadístico de los establecimientos públicos de instrucción primaria de Santiago de Cuba (R.E.E.P.I.P.S.C.), fol. 110.

63 BACARDI Y MOREAU, Emilio, *Crónicas de Santiago de Cuba, op.cit.*, t. 2, noviembre 1832, p. 287.

64 B.P.E.C.S.C., R.E.E.P.I.P.S.C., fol. 35.

65 B.P.E.C.S.C., R.E.E.P.I.P.S.C., fol. 15.

66 A.N.C., Instrucción Pública, Leg. 36, n° 1869.

Cavalier nos ilustra más sobre la importancia de estos principios. En su prospecto informativo se dirige a los padres -y madres- para decirles que ellos mejor que nadie conocen la importancia de esos dos puntos en la buena educación de sus hijas y a ellos es a los que debe prestar más atención una maestra.

En tercer lugar, es decir el último lugar en el orden de aprendizaje, entrarían los conocimientos intelectuales. Es interesante ver cómo se justifica la necesidad de su aprendizaje: "destinadas a vivir en la sociedad y muchas veces a ocupar en ella un rango distinguido, una joven señorita debe poseer una instrucción sólida", a la que se añaden "aquellas gracias y adornos agradables". ¿En qué cifran esa instrucción? en aquello que permita a las futuras mujeres "presentarse en todas partes con una modesta seguridad". Las materias dependerán del criterio del docente. Así, en la escuela de Mme Antomarchi se enseñaba: gramática castellana y francesa, la escritura, la aritmética, la historia antigua y moderna, la geografía, la mitología. Es decir se adquiriría un barniz cultural, donde no se profundizaba en nada pero se tenían nociones generales para poder mantener una conversación y no quedar como tontas. En la de Mme. Cavalier, la lectura, el francés y el castellano, escribir, aritmética, gramática francesa y española. En la de Pelet los ramos de lectura, doctrina cristiana, geografía, gramática castellana y francesa, los idiomas español y francés, mitología e historia.

Dentro de lo que se considera como adorno en la escuela de Pelet. Se ofertaba música vocal, música de piano, dibujo y costura<sup>67</sup>. En la de Cavalier, todo lo relacionado con el bordado y la costura. Las niñas que quisieran podían aprender el forte-piano, música vocal, copiar la música, y una cosa que, para Cavalier, era fundamental en "las colonias": el modo de poner cuerdas y acordar el piano, pues "no hay personas que sepan como se hace". Antomarchi ofrecía lecciones de bordado y costura y, si lo deseaban, de música vocal e instrumental, de dibujo y baile. Es decir estas escuelas estaban preparadas para ofrecer todo lo que estas niñas necesitarían para "saber estar" en los círculos elitistas santiagueros. A las familias debía resultarles muy atractivo que sus niñas se educaran en estos colegios "franceses", con una educación bilingüe, sus hijas, y futuras esposas podrían lucir bien, y más, si podían mantener una conversación en otro idioma, pues lo francés estaba de moda<sup>68</sup>.

Las alumnas que asistían a la escuela de Mme. Cavalier, podían hacerlo en régimen de pensionistas, es decir, vivir allí durante el período lectivo y como externas, es decir, acudir solamente a las clases. No existe seguridad de que Mme. Antomarchi admitiese pensionistas. Ella dice que mirará por la limpieza y porque el alimento de las niñas sea sano y abundante; pero esto no significa que durmieran en la Casa, tal vez sólo comieran allí. Lo mismo ocurre con la escuela de Mr. Pelet, de la que no hay ninguna referencia explícita a este asunto.

67 B.P.E.C.S.C., R.E.E.P.I.P.S.C., fol. 4.

68 Sobre la temática de la influencia francesa en la vida cultural y cotidiana de Santiago de Cuba remitimos a: PORTUONDO, José Antonio, "Presencia francesa en el Oriente Cubano", *Les Français dans L'Orient cubain*, Actes du Colloque international de Santiago de Cuba, 1991, Maison des Pays Ibériques, Bordeaux, 1993, pp. 33-43. PÉREZ, J.M., "Santiago de Cuba en 1800", BACARDI Y MOREAU, Emilio, *Crónicas de Santiago de Cuba*, op.cit., t.2, pp. 18-25. GOODMAN, Walter, *Un artista en Cuba*, Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1965, pp. 155-175. RAVELO, Juan María, *Jirones de antaño (Narraciones de Santiago de Cuba)*, El Arte, Manzanillo, 1947, pp. 25-63. ESTRADA, Abelardo, "Estudio de un libro, su autor y la órbita de ambos", Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1981, pp. 30-34. (Estudio preliminar de FUENTES MANTONS, Laureano, *Las artes en Santiago de Cuba*).

Los precios que cobraban a sus alumnas variaban<sup>69</sup>; por ejemplo Mr. Pelet cobraba varios precios. Inferimos que dependía de las clases que recibiesen las alumnas y de sus edades. No conocemos cuál era el precio pero un cálculo aproximativo daría una media de 4 pesos. Mme. Antomarchi no especifica las retribuciones, alegando que esto se arreglará de común acuerdo con las familias, pero debe ser similar a lo que sí especifica, y con detalle Mme. Cavalier<sup>70</sup>: Las alumnas pensionistas pagarían el precio de 24 pesos mensuales, y recibirían clases de todos los ramos de instrucción. Al vivir en la Casa de enseñanza tendrían que llevar una cama o catre, un colchón, dos pares de sábanas, seis servilletas, una cuchara y tenedor de plata -argumentaba la directora que era más higiénico-, un vaso una copa y un cuchillo. El material de estudio también corría a cuenta de las familias, como libros, papel, plumas, tinta, música; también el lavado y planchado de la ropa de las niñas. Las que quisieran aprender el forte-piano y la música vocal pagarían 12 pesos mensuales; y aparte el sueldo de los maestros de danza y dibujo.

Las alumnas externas que estuvieran en edad de la primera comunión, pagarían 8 pesos al mes, y recibirían la misma instrucción. Las de menos de ocho años pagarían 4 pesos y serían enseñadas a leer en francés y español, rogar a Dios, decir el catecismo, unas fábulas para ejercitar la memoria, y se les enseñaría también a coser y marcar. En caso de que las externas quisieran, sus familias podrían enviarles la comida a la Casa y así, dice Cavalier, se les enseñaría a tener buenas posturas en la mesa y a comer con limpieza.

Veamos ahora las escuelas de D<sup>a</sup> Josefa Portillo, D<sup>a</sup> Josefa Simanca y la de D<sup>a</sup> Carmen Romana. A ellas acuden niñas blancas y de color<sup>71</sup>, éstas últimas todavía en número reducido; pero bastará para justificar unas cuantas variaciones con respecto a las anteriores. Como era de esperar, hay coincidencia en lo que respecta a la doctrina cristiana y la costura; pero la única que tiene, en relación con las "artes de las manos", un aprendizaje "de adorno" es la de Portillo: En ella se enseña a bordar, hacer flores, frutas de cera y o mueblecitos de arroz. Se diferencia de las otras dos en que en estas la costura se encamina a saber confeccionar ropa u otros útiles precisos en una casa. En ninguna de ellas aparecen ni clases de baile, ni música, ni dibujo, ni el francés.

En referencia a las materias de formación de índole intelectual, en la de Josefa Simanca se enseña a leer, escribir y algo de gramática. En la de Josefa Portillo y Carmen Romana sólo aprendían a leer, no enseñaban a escribir. La razón posiblemente fuera que las alumnas de estas dos escuelas eran aún muy pequeñas.

Para establecer otras diferencias nos basamos en el estipendio que se debían pagar. Se desconoce la cantidad que cobraban estas maestras a sus discípulas en el momento de abrir sus escuelas; pero es de suponer que debían ser retribuciones mucho más bajas que las cobradas en las escuelas vistas anteriormente, y más si años después, en 1840, Portillo y Romana cobrarán 1 peso al mes y Simanca entre 6 rs. y 1 peso, dependiendo de las clases que las alumnas recibían. Estas cantidades aún se verían reducidas pues de ahí tenía que salir el alquiler de las casas donde vivían y daban las clases. Los

69 El proceso seguido para obtener la información sobre lo que pagaban las alumnas se recoge con detalle en: PROVENCIO GARRIGÓS, L., *Sobre la construcción de Género: Mujeres, Sociedad y Educación en Santiago de Cuba, 1788-1868*, Tesis doctoral, Universidad de Murcia, 2001, en prensa.

70 *El Dominguito de Santiago de Cuba*. "Prospecto u Reglamento de la casa de enseñanza dirigida por madama Cavalier", 1 febrero 1824.

71 No señalamos el número de alumnas blancas y de color, pues para estos años se desconoce.

estipendios, por tanto, debían ser muy cortos en el momento de abrir sus establecimientos.

Por último tenemos la escuela de Emerentina Baylli que, por su condición de parda, ya aparece como excepcional frente a las demás. Sus alumnas eran mayoritariamente de color y enseñaba los ramos de escritura, lectura, doctrina cristiana, gramática francesa, aritmética y costura<sup>72</sup>. Es una escuela bilingüe y ella daba las clases en francés, incluso la de doctrina cristiana. Lo que resulta llamativo es el estipendio que se cobraba. No sabemos con certeza a qué cantidad ascendía pero, si en 1840, cobraba aproximadamente 4 pesos (cantidad similar a la de la escuela de Mr. Pelet) nos está indicando algo interesante y que puede tener la siguiente explicación: Las alumnas que iban a su escuela pertenecían a unas capas medias urbanas de población de color libres, propietarias de negocios, que habían ido surgiendo al amparo de la diversificación de las actividades urbanas, o que eran propietarios de pequeñas haciendas cafetaleras o vegas de tabaco<sup>73</sup>. Creemos que esto tiene que ver con el grado de educación que ofrecía Emerentina, grado que hubiera sido totalmente impensable para esas niñas de haber acudido a escuelas de que no admitían niñas de color.

Para terminar de perfilar el distinto grado de instrucción y la naturaleza social y racial del alumnado de estas escuelas, vamos a fijar nuestra atención en su ubicación sobre el plano de la ciudad (ver plano adjunto<sup>74</sup>). El lugar del espacio donde se asienta una escuela no es exclusivamente su soporte. Entre el espacio y la escuela se va produciendo una relación, a través de la cual la escuela va creándose una identidad<sup>75</sup>.

De la escuela de Mme. Catalina Chaigneau se desconoce el lugar dónde la ubicó. De la de Mme. Cavalier que estaba buscando una casa cómoda en el centro de la ciudad y de la de Mr. Pelet hay datos exactos en relación a su ubicación. La primera se localizó en la calle Marina nº 13, y pasó después a la calle Enramadas nº 111<sup>76</sup>. Ambas localizaciones están muy próximas. En concreto, la última casa se halla entre las calles San Juan Nepomuceno y Hospital, quedando muy cerca del Ayuntamiento, de la plaza mayor y de la catedral. Puede decirse que las escuelas para las mujeres de la élite se localizan próximas al centro. La de Mr. Pelet se asienta a una cuadra del ayuntamiento, de la plaza principal y de la catedral, es decir donde se concentra el poder político, religioso y económico, espacio simbólico de poder por excelencia. Vivir ahí evidencia poder político, económico y religioso. Ahí se conmemora el nacimiento de un rey -o una reina-; tienen lugar los actos religiosos,

72 B.P.E.C.S.C., R.E.E.P.I.P.S.C., fol. 15.

73 Hemos comprobado, mediante un muestreo de la década del 30 al 60 (siglo XIX) la existencia de libres de color que son propietarios-as de esclavos y estancias en el campo de la jurisdicción de Cuba. Archivo Histórico Provincial de Santiago de Cuba (A.H.P.S.C.) Fondo: Protocolos Notariales. Materia: Testamentos, Leg. 33, 34, 35, 37, 38, 39, 42, 43, 46, 51, 52, 115, 116, 117.

74 Se utiliza el plano de Santiago de Cuba de 1840. Reproducido por M<sup>o</sup> E. Orozco Melgar, "Santiago de Cuba hacia 1840: los planos de Luis Francisco Delmes", en *Del Caribe*, nº 25, 1996, pp. 114-118.

La utilización de este plano requiere de la siguiente observación: Después de haber consultado las actas capitulares de Santiago, donde aparece la división en cuarteles de la ciudad, que permanecería en 1840, he comprobado que Delmes pudo equivocarse a la hora de señalar los doce cuarteles sobre el plano, por lo que he introducido algunas modificaciones. Esta es la razón de porqué el plano que aquí reproduzco, tomado del artículo antes citado, no coincide con el de Orozco Melgar. Remito en esta cuestión a: PROVENCIO G., L. *Sobre la construcción de Género... op.cit.*

75 Esta forma de interrelacionar espacio y escuelas surgió de las propuestas que plantea Alfonso Álvarez, sobre cómo mirar el espacio urbano. ALVAREZ MORA, Alfonso, "La necesaria componente espacial en la Historia Urbana", *Ayer, La Historia Urbana*, nº 23, 1996, pp. 29-59.

76 B.P.E.C.S.C., R.E.E.P.I.P.S.C., fol. 4.

se discute sobre política y se debaten los problemas de interés común. Ese espacio expresa la idea de ciudadanía<sup>77</sup>.

Ahí vivía, como dijo un testigo de la época "la parte distinguida del país, que creían degradarse viviendo lejos del centro de la población (...) Algunas manzanas de casas circundando a la Catedral, sin bajar más de dos cuadras para la marina, alineadas sobre la calle Enramadas al uno y otro lado, cargando más principalmente en vueltas de Dolores y Santa Lucía, encerraban la aristocracia cubana"<sup>78</sup>. ¿Quiénes eran esa "parte distinguida"? La oligarquía de la ciudad. Quedan fuera de ella las personas blancas que no tienen una holgada posición económica y las que no pertenecen a las llamadas "familias distinguidas" de la ciudad, es decir quienes no tienen hidalguía; las personas de color, por su raza y los esclavos por su condición jurídica. De nuevo en juego las diferencias sociales y raciales; y seguimos preguntándonos ¿Quiénes participan de ese centro?, la respuesta tiene diferencias marcadas por el género<sup>79</sup>: los ciudadanos varones, blancos, de esa oligarquía; quedando excluidas las mujeres (lo público no es para ellas); ellas no se integran en la ciudad con las mismas funciones, capacidades y derechos que los varones. De todos modos, aunque oficialmente no pueden intervenir en la vida pública, sí lo hicieron como esposas y madres, ejerciendo poder económico y político a través, por ejemplo del matrimonio, o defendiendo a sus maridos<sup>80</sup>.

De ahí a lo que sigue hay un paso: Las hijas de esa oligarquía tenían que ser educadas para integrarse adecuadamente en su status social, para participar de ese centro simbólico de poder. Por ello necesitaban una educación que las capacitase y, en las escuela de Pelet, Antomarchi y Cavalier, se instruía en "todos los ramos para formar a una ama de casa instruida"<sup>81</sup>, se les ense-

77 Sobre estos conceptos ver: GUERRA, François-Xavier, LEMPÉRIÈRE, et al., *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*, Fondo de Cultura Económica, Centro Francés de estudios mexicanos y centroamericanos, México, 1998. Para una lectura de esta temática desde el género véanse: ORTEGA, M., SÁNCHEZ, C. y VALIENTE, C. (eds.), *Género y ciudadanía. Revisión desde el ámbito privado*, XII Jornadas de investigación interdisciplinar, Universidad Autónoma de Madrid, 1999, MOLINA PETIT, Cristina, *Dialéctica feminista de la Ilustración*, Anthropos, Barcelona, 1994. AMORÓS, Celia, *Tiempo de feminismos. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Cátedra, Feminismos, Instituto de la Mujer, Universitat de Valencia, 1997. ARENAL, *Revista de historia de las mujeres*, "Mujeres y ciudadanía", Granada, Universidad, enero-junio, 1995, vol.2, nº 1. CASTELLS, Carmen (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Paidós, Barcelona, 1996.

78 TEXERA, Agustín de la, "Santiago de Cuba a principios del siglo XIX", *op.cit.* p. 95.

79 Existe una prolífica bibliografía sobre Género y Espacio, consúltese al respecto: *URBANISMO y Mujer*, Actas del curso "Urbanismo y mujer: nuevas visiones del espacio público y privado", Seminario permanente Ciudad y Mujer, Málaga, 1995. FEIJOO, M<sup>ª</sup>C, HERZER, H.M<sup>ª</sup> (comps. e intrd.), *Las mujeres y la vida de las ciudades*, Instituto Internacional del Medio Ambiente y Desarrollo -IIED- América Latina, Grupo editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1991. CORPAS REINA, M<sup>ª</sup> del Carmen, *La ciudad y el urbanismo desde una perspectiva de género: uso del espacio y el tiempo*, Universidad de Córdoba, Córdoba, 1999. *MUJER y urbanismo: una recreación del espacio: claves para pensar en la ciudad y el urbanismo desde una perspectiva de género*, Comisión de la Mujer, Federación Española de Municipios y Provincias, Madrid, 1996. SABATÉ MARTÍNEZ, A., RODRÍGUEZ M., J.M<sup>ª</sup>, y DÍAZ MUÑOZ, M<sup>ª</sup>A., *Mujeres, espacio y sociedad. Hacia una geografía del género*, Editorial Síntesis, Madrid, 1995. VALLE, Teresa del, *Andamios para una nueva ciudad*, Cátedra (Feminismos), Instituto de la Mujer, Valencia, 1997. BALLARÍN DOMINGO, P. y MARTÍNEZ LÓPEZ, C. (eds.), *Del patio a la Plaza. Las mujeres en las sociedades mediterráneas*, Feminae, Universidad de Granada, Instituto de Estudios de la Mujer, Granada, 1995. McDOWELL, Linda, *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*, Cátedra (Feminismos), Instituto de la Mujer, Valencia, 2000. YOUNG, Iris Marion, *La justicia y la política de la diferencia*, Cátedra (Feminismos), Instituto de la Mujer, Valencia, 2000.

80 Un caso emblemático es el de D<sup>ª</sup> Ana Manuela Mozo de la Torre, esposa del Gobernador Sebastián Kindelán, que ante el juicio de residencia que se le hizo a su marido, escribió una carta, en 1812, al juez de residencia, para defender a Kindelán. Remitimos a OROZCO, M<sup>ª</sup> Elena y LAMORE, Jean, "Tradición e innovación en Santiago de Cuba durante el gobierno de Kindelán (1800-1810)", *Actas del IX Congreso Internacional de Historia de América, Europa e Iberoamérica: Cinco siglos de Intercambios*, vol. I, A.H.I.LA., Junta de Andalucía, Sevilla, 1992, pp. 341-351.

81 A.N.C., Instrucción Pública, Leg. 36, nº1869. La Comisión Provincial de Instrucción Primaria de Cuba, sobre

ñaban unos rudimentos para saber estar y desenvolverse como mujeres de su clase, y ciertas materias de adorno para lucir en las reuniones sociales. El aprendizaje del francés, de la música, del canto, era un medio para distinguirse en los círculos de la oligarquía santiaguera, era un aprendizaje medido, no para una bachillera pero tampoco para ser considerada una tonta. El espacio, por tanto ayuda a definir la naturaleza de una escuela.

D<sup>a</sup> Josefa Portillo se ubicó en sus inicios en la calle Escudero n<sup>o</sup> 1 . Observando el plano de la ciudad se ve que la calle Escudero se halla en el cuartel décimo -exactamente el callejón que hay entre San Gerónimo y Jagüey-. Hay una serie de datos que nos ponen sobre la pista de quiénes podían ser sus alumnas. En primer lugar se trata de una zona con predominio de población blanca, ello explica que a la escuela asistiesen mayoría de blancas -como más adelante veremos con detalle-. En segundo lugar se enseñan artes de adorno, como bordar, hacer flores de cera y muebles de arroz en miniatura. Por último no se halla a las afueras de la ciudad. Estos tres elementos nos pueden indicar que las alumnas, aún cobrándoseles un peso, pudieran pertenecer a una clase media blanca que buscaba que sus hijas adquirieran en las llamadas escuelitas de amigas principios de educación moral y los llamados entretenimientos de adorno, dejando la instrucción en un segundo plano. Hay que tener en cuenta que las niñas que asistían a esta escuela eran de corta edad por lo que si aprendían los primeros rudimentos de la lectura debió ser muy someramente.

La escuela de D<sup>a</sup> Carmen Romana se abrió en la calle Enramadas n<sup>o</sup> 55<sup>82</sup>. Esta localización corresponde al cuartel 3<sup>o</sup>, al Este de la ciudad, aproximadamente entre la iglesia Dolores y el campo de Marte. La población que ahí vive es mayoritariamente de color , y es un barrio tradicionalmente de "pobres". Así llamó a principios de siglo a los habitantes de esta zona el obispo Osés de Alzua<sup>83</sup> . Se trata de una zona cuya composición social estaba formada mayoritariamente por personas libres de color. A partir de 1821 será una de las zonas de la ciudad donde se localizarán gentes humildes de escasos recursos económicos<sup>84</sup>.

Es un barrio pues, de gente "pobre", mayoritariamente de color. Efectivamente, años después, podremos confirmar que de estas tres escuelas, es la que tiene un porcentaje mayor de niñas negras. Todo lo que, naturalmente, nos da pistas para entender porqué las materias que se imparten son tan pocas, (religión, lectura y costura) y porqué sólo se cobra un peso. No queremos decir que pueda establecerse una igualdad entre pobreza y gente de color pero en esta zona de la ciudad se puede hacer esa asociación: pobreza y familias de gente de color libres. Así pues la escuela de D<sup>a</sup> Carmen Romana fue también una escuela de amigas; pero con matices claramente diferenciados.

Se ignora dónde estuvo ubicada la escuela de D<sup>a</sup> Josefa Simanca; aunque años después se localizaba en el extremo sur de la ciudad, lugar próximo al barrio de Boca Hueca, considerado zona de arrabal, en el que vivirán también los pobres de la ciudad. Aquí en cambio había mayoría de población blanca,

si han de continuar las escuelas de ambos sexos que dirigen extranjeros, octubre 1844.

82 En el Registro Estadístico (R.E.E.P.I.P.S.C.), se señala que el n<sup>o</sup> de la casa era 51.

83 A.G.I., Santo Domingo, Leg. 2229. Informe del Obispo de Cuba, Joaquín Osés de Alzua, dando cuenta de la erección de dos ayudas de Parroquia que necesita la ciudad de Santiago de Cuba. 31 octubre 1803.

84 A.H.O.C.S.C., F:A:S:C., Actas Capitulares, libro 30, 6 nov. 1820, fol. 118 vto., 119, 119 vto. El objetivo de esto fue impedir que fuera de esos límites se construyeran casas de guano, y como las que las construían eran "los pobres", evidentemente éstos se tendrían que ir a vivir a esos barrios. La elección de su vivienda estaba limitada. Remitimos al capítulo en el que se analiza la ciudad.

e igual que en el caso de Portillo dichas dos circunstancias explican porqué sus alumnas son mayoritariamente blancas, y porqué se cobra como media menos dinero. No parece razonable dudar que las alumnas pertenecen a familias pobres blancas pero pobres.

Emerentina Baylli estableció su escuela en la calle Factoría nº 41 <sup>85</sup>, al oeste de la ciudad, calle muy próxima al puerto. De ahí pasó a distintos lugares, hasta que acabó siendo ubicada al SW de la ciudad. En ambas zonas se fueron estableciendo los inmigrantes franceses de Santo Domingo, entre los que se encontraba Baylli. La elección de los distintos lugares, en el caso de Emerentina, creemos que tiene que ver con su condición racial y con la afinidad con el resto de inmigrantes de la misma procedencia.

Si se ha destacado la diversidad de tipologías ha sido para resaltar que todas ellas pretenden una determinada formación moral y religiosa y la adquisición de los conocimientos propios de los deberes de madre y esposa. Lo que las diferencia es que la enseñanza sería más completa en las escuelas de niñas de la élite blanca y la de color, tanto en lo tocante a instrucción, como en las llamadas *artes de adorno*. Estas eran las que distinguían a estas señoritas; pero tal y como se ha venido repitiendo, su perfeccionamiento no tenía porqué implicar un mayor nivel de instrucción, que podía llegar a ser pernicioso y hasta ridículo para las mujeres, ya que podía distraerlas de sus obligaciones esenciales dentro de la familia.

Quisiera igualmente destacar que la posibilidad de instrucción tiene que ver con la condición racial, elemento a todas luces condicionante, como se evidenciará a lo largo de este trabajo; pero no hasta el extremo de hacernos pensar que a las niñas de color les estaba vedado el acceso al aprendizaje de las primeras letras. El caso de la escuela de Emerentina nos está indicando que existió una élite de color que pudo encontrar un lugar donde sus hijas recibieran una educación más esmerada, incluso bilingüe. Así mismo que las condiciones económicas de las familias fueron un factor determinante a la hora de llevar a las niñas a las escuelas, o incluso no llevarlas pues, aún no disponiendo de datos, es obvio que la proporción de población escolarizada debió ser ínfima en relación con la población en edad escolar.

Por último, se puede concluir que no existe una continuidad intragenérica en cuanto a la instrucción de las niñas pues la diferencias y jerarquías entre ellas nos la muestran; y existen semejanzas patentes que muestran cómo la instrucción pública femenina no sigue los criterios normales de escolarización, como consecuencia de la conceptualización de género en relación con las mujeres.





**VI.**  
**ESCENARIOS DEL FEMINISMO**



# EL FEMINISMO CONTEMPORÁNEO: UNA MIRADA DESDE MÉXICO

María del Carmen García Aguilar.  
Universidad Autónoma de Puebla (México)

La intención de este trabajo es mostrar un panorama general del desarrollo del feminismo contemporáneo en México, así como las políticas que se están implementando para contribuir tanto al empoderamiento de las mujeres, como a la búsqueda de una equidad social y de género. De ahí que este estudio presente dos aspectos básicos: La dimensión histórica del feminismo actual en México y el momento político en que nos situamos hoy. Posterior a estos dos planteamientos expondré las conclusiones y expectativas de este escrito.

## I.

Con respecto a la dimensión histórica del feminismo actual en México, tenemos que empezar puntualizando que nos referiremos al desarrollo del feminismo en las dos últimas décadas, en virtud de que estos movimientos son los que han permitido no sólo conocer la situación de las mujeres en México y reflexionar sobre la misma, sino emprender una serie de políticas encaminadas a transformar y mejorar dicha situación.

En ese sentido podemos decir que el feminismo se ha venido dando en tres dimensiones íntimamente relacionadas: la dimensión académica, la política y la de la vida cotidiana. Fue en la década de los 80, que el feminismo encontró su expresión en la academia, este feminismo caracterizado como de la "diferencia", se inició con la finalidad de ir democratizando aquellos espacios productores de conocimiento en donde las mujeres no se sentían representadas por estar excluidas como sujetos y objetos de estudio de la ciencia, las humanidades y el arte, es decir, en la academia y como académicas las mujeres sufren de la misma discriminación y demérito que en la sociedad.

Las estrategias y metodologías creadas por estos estudios conocidos como Estudios de la Mujer, tuvieron como objetivo básico hacer visible lo que se mostraba invisible para la sociedad: la producción de las mujeres. Estos estudios llevaron a cabo diversos tipos de análisis para tratar de explicar el lugar en que las mujeres habían sido histórica, social y subjetivamente situadas, tratando de demostrar que la pretendida "naturalización" de la división socio-sexual del trabajo no era válida, revisando por ende su exclusión en lo público y su sujeción en lo privado.

Los Estudios de la Mujer centraron su análisis principalmente en la categoría de "patriarcado", investigando y desarrollando distintas teorías sobre su origen, evolución y formas de manifestación y expresión, haciendo hincapié en la diferenciación de los sexos. Para ello tuvieron - y aún se tiene en muchos lugares - que luchar con un ambiente de resistencia, desvalorización e incluso hostilidad por parte de las instituciones y autoridades académicas tradicionales para legitimar la importancia de estos estudios.

Como consecuencia de este movimiento académico, en 1985 se llevó a cabo en la Ciudad México el Seminario "Programas de Estudios sobre la Mujer en América Latina y el Caribe", auspiciado por la UNESCO y el Colegio de México, con el cual se propuso que para los Estudios de la Mujer se tomaran en cuenta fundamentalmente las relaciones existentes entre la sociedad civil y el Estado, el desarrollo de las Ciencias Sociales y el avance del movimiento de las mujeres; esto trajo como resultado el desarrollo y reconocimiento de la producción científica de las mujeres convirtiéndose en un movimiento social que empezó a motivar y generar la toma de conciencia de la condición femenina entre las estudiantes, académicas, intelectuales y militantes feministas.

A partir de ahí, surgieron diferentes modelos de estudio sobre "la mujer" que pretendían, en última instancia, ir creando La historia de las mujeres, contribuyendo tanto a la visibilización de las mujeres como a la concientización de la necesidad de cambio. Estos estudios trajeron como consecuencia no sólo la apertura de diversos centros y seminarios de investigación y estudios de la "mujer" en diferentes universidades del país, sino también una producción bibliográfica muy amplia sobre los diferentes temas que sobre "la mujer" fueron resultando.

Los logros obtenidos por medio de los Estudios de la Mujer han permitido efectuar una evaluación tentativa de los alcances y limitaciones de los mismos. Estos estudios a través de sus análisis dieron paso a los Estudios de Género, recogiendo las experiencias obtenidas a lo largo de más de 20 años y circunscritas a las sociedades pioneras en revolucionar el mundo académico con la problemática de género, en consideración de Gabriela Romano:

La instancia epistemológica que conforma los Estudios de la Mujer, contribuye, desde el plano de la producción científica, a la des/construcción conceptual y metodológica a través de la cual se ha conocido, interpretado y legitimado cuestiones ontológicas-ónticas del género mujer. A su vez desplegaron las resonancias paradigmáticas que atravesaron (y atraviesan) no sólo la problemática femenina y su tratamiento, sino también las relaciones de género.<sup>1</sup>

En México, será hasta finales de los 80 y principios de los 90, cuando se consolidarán los Estudios de Género (aunque el término ya circulaba en las ciencias sociales desde 1955). Estos empiezan a darse principalmente en dos ámbitos temáticos, uno que se refiere al diagnóstico y explicación histórica de la condición de las mujeres y el segundo que guarda relación con los procesos de emancipación buscando estrategias que procuraran la liberación de las mismas.

Cabe hacer mención aquí del Programa Universitario de Estudios de Género de la Universidad Nacional Autónoma de México, que será el centro pionero de estos estudios y gracias al cual en varios estados del país se empezaron a constituir otros centros. Este centro fue fundado y es dirigido por la Dra. Graciela Hierro, quien por más de 20 años ha impulsado los estudios feministas en las universidades.

1 Romano, Gabriela: "Posmodernidad y Género", en *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencias*. México, PAIDOS, 1992.

En los Estudios de Género, el feminismo se centra en un análisis de la naturaleza del conocimiento de las mujeres en primera instancia, ya que ahora se incluyen también los estudios de las masculinidades. Los Estudios de Género, sintetizaron el feminismo de la diferencia que se presentaba en ese entonces como una oposición al feminismo de la igualdad, introduciéndose con los Estudios de Género una flexibilización en el escenario ideológico feminista, ampliando profundamente el espectro teórico que se estaba dando; pues un principio que queda claro en los estudios del género, es que la emancipación de las mujeres no se pudo alcanzar por el hecho de que las demandas femeninas eleven a las mujeres al rango masculino. Lo que se intenta con los Estudios de Género, aunque resulte más complejo y difícil es cambiar estos criterios y conformar los propios como una alternativa, bajo una perspectiva diferente: la de la equidad.

Llegar a este punto no fue tarea fácil, hubo que trabajar muy fuerte y sortear muchas trabas, pero fue gracias a los Estudios de la Mujer que los Estudios de Género comienzan a perfilar una corriente más abarcadora e incluyente buscando nuevas formas de construcciones que permitieron integrar todas las tendencias, presupuestos teóricos y visiones múltiples que coexisten dentro del movimiento social de mujeres; de tal manera que estos estudios contemplan los estudios de ambos géneros el masculino y el femenino; no se trata de alcanzar una igualdad entre hombres y mujeres, sino de conseguir ciertas transformaciones socioculturales e institucionales que nos benefician a ambos géneros. Como afirma Teresita de Barbieri (1990) es imposible construir una teoría digna de tal nombre sin integrar el estudio del otro género y, sobre todo, sin profundizar en el género como concepto relacional (entre ambos sexos/géneros).<sup>2</sup> En este sentido los Estudios de Género, como apunta Graciela Hierro, tienen que procurar integrar los avances procedentes de las ciencias del comportamiento, el análisis de la construcción social de la mujer y del hombre, las formulaciones sobre el espacio microsocioal (en relación con la temática de la familia, al menos en lo que se refiere a la pareja), las teorías en relación con otras categorías (raza, clase), los Estudios de Género no son más un ejercicio académico sino una estrategia educativa que induce al cambio en el mundo patriarcal<sup>3</sup>

Estos estudios han iniciado una búsqueda teórica para incorporar las relaciones de género a un esquema de análisis global de la realidad, articulando el género con otras relaciones sociales generadas por otros conflictos que tienen relación con la clase, la edad, la raza, etc.

El feminismo en México ha tratado de no aislar la problemática de las mujeres de la situación específica del país, ni de olvidar la existencia de elementos comunes con América Latina como el colonialismo, la dependencia económica, el imperialismo y el subdesarrollo como elementos claves de la situación crítica que viven nuestros pueblos desde hace siglos y que se caracteriza por la tremenda desigualdad social, las condiciones de pobreza en que vive la mayoría de la población y la violencia estructural. Esta es la cara terrible y más conocida no sólo de México sino de América Latina. Pero existe también una gran fuerza y riqueza en sus gentes y en su cultura que ha permitido diseñar estrategias para sobrevivir en las crisis más profundas. En esta situación las mujeres son las más afectadas, pero son ellas precisamente la vanguardia de la lucha cotidiana por la sobrevivencia; están tratando, con base en la acumulación del conocimiento de su realidad social modificarla, esto a pesar de que la carga de las dobles

2 Citado en Gomariz, Enrique: *Estudios de género y sus fuentes epistemológicas: periodización y perspectivas*. México, FLACSO, Ediciones de las mujeres, no.17. , 1992.

3 Hierro, Graciela: "Las relaciones entre los géneros". Artículo inédito, México, 1992.

y triples jornadas, consideradas aún como propias del género, son pesadas y difíciles de liberar.

En este aspecto relacional-social, género, clase y raza se entremezclan propiciando una mayor subordinación de las mujeres con respecto a los hombres basándose en la diferenciación sexual. Pero la diferenciación sexual, no tiene que implicar subordinación de un sexo sobre otro. El problema de la igualdad en la diferencia no es nuevo, hay que reconsiderarlo, pues podría implicar, como se ha dicho, "la utopía de las mujeres." (Alvarez, Sonia: 1997)

El enfoque de la existencia de relaciones desiguales entre los géneros y la búsqueda de su transformación parece ser el punto donde van confluyendo los caminos que recorren los problemas de las mujeres, que también son atravesados por la clase y la raza.

El género es el elemento que hoy parece estructurar la posibilidad de un movimiento de mujeres amplio, de orígenes diversos pero en confluencia. Posiblemente la violencia específica que se ejerce contra las mujeres en la familia, en la calle, en el trabajo, es decir la violencia de género, es la que muestra con mayor claridad la problemática común a todas las mujeres, por encima de otras diferencias sociales, de ahí que este sea un punto sobre el cual se esté trabajando más arduamente, pues la violencia desgraciadamente se usa contra las mujeres en todas las partes del mundo, esta problemática aunada a la de clase afecta de manera diferenciada a las mujeres de acuerdo a la posición que ocupe en la división del trabajo.

En lo que se refiere a la problemática de raza y de etnia articulada al género y la clase, es un aspecto que cobra fuerza en el feminismo latinoamericano de esta última década, porque las mujeres indígenas se han comenzado a organizar para reivindicar su cultura, su lengua y sus derechos, al tiempo que se visibilizan sus problemas específicos como mujeres.

La reflexión sobre estas problemáticas llevó a un nuevo movimiento político encabezado en primera instancia por militantes feministas, pero que considerando los aportes de la academia, sobre todo en materia de género, encontraron un mecanismo que les permitió avanzar por el camino del cambio. Este cambio es el que nos dará la pauta para pasar al siguiente punto el del momento político en que nos situamos en el México de hoy.

## **II. El momento político de las mujeres en el México de hoy.**

Es a mediados de la década pasada, que un fenómeno relativamente nuevo en el movimiento feminista, llega a jugar un papel relevante en nuestra sociedad, el de las llamadas: ONG(s), Organizaciones No Gubernamentales de mujeres. La asimilación de algunos de los temas culturalmente más aceptables de la agenda feminista propició el aumento de la especialización y profesionalización de un número cada vez mayor de ONG(s) de mujeres feministas dedicadas a intervenir en los procesos políticos nacionales e internacionales. Para la confluencia del proceso feminista, intervinieron varios factores, por un lado las instituciones incorporaron temas selectos de esa agenda, en parte porque, cada vez más activistas feministas consagraron sus energías de organización a ese fin. Por otro, la propia creación de instituciones gubernamentales que abordan los "asuntos de las mujeres"; así como la proliferación de las leyes aplicadas a la mujer y otras formas de institucionalización de la agenda de transformación feminista, todo esto dio lugar a que aumentara la demanda de instituciones no gubernamentales capaces de generar información especializada sobre la situa-

ción de las mujeres para que ésta pudiera ser incorporada con más rapidez y eficacia en el proceso de las políticas públicas. También contribuyó a la organización femenina, el creciente "desarrollo" de las mujeres como nuevos grupos "clientelistas" de los estados y los regímenes internacionales.

Las ONG(s) de mujeres se caracterizan por contar con personal profesional especializado y asalariado y, en ocasiones, con un grupo reducido de voluntarias; reciben fondos de organismos bilaterales y multilaterales, así como de fundaciones privadas (casi siempre extranjeras), y se dedican a la planeación estratégica para elaborar "informes" o "proyectos" que tienen por objeto influir en las políticas públicas y/o proporcionar asesorías a los movimientos de mujeres, así como proporcionar diversos servicios a las mujeres de bajos recursos.

En todo el proceso preparatorio para el evento de Beijing las ONG(s) de Mujeres en México se convirtieron en un elemento de gran importancia y valía. Las representantes e integrantes de estos centros de atención fueron solicitadas como asesoras por el gobierno nacional para que aportaran sus ideas "expertas" a los documentos oficiales preparatorios; fueron ellas quienes recibieron subsidios de organismos de ayuda bilaterales y multilaterales y de fundaciones privadas nacionales e internacionales para que organizaran las actividades de Beijing, elaborando informes, diagnósticos y publicaciones. Como resultado de todo este proceso, el Comité Nacional Coordinador para la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer. Acción para la Igualdad, el Desarrollo y la Paz, publicó la serie de diagnóstico de la Situación de la Mujer en México. Aspectos Jurídicos - Políticos. (CONAPO, FUNUAP. Pekín, Setiembre de 1995)

El proceso de Beijing indujo a las activistas a formar nuevas coaliciones locales, regionales, nacionales y mundiales mediante numerosos encuentros académicos y políticos locales, nacionales e internacionales.

Si bien las tendencias antes expuestas representan grandes avances para las políticas feministas del país, éstas también plantearon nuevos retos y desencadenaron tensiones al interior del campo de acción de un movimiento social que es cada día más diverso, complejo y, a menudo, perturbador. La proliferación de espacios de acción feministas -que en la actualidad incluyen redes transnacionalizadas de desarrollo- no se reconcilia fácilmente con las prácticas político-culturales feministas históricas, lo que da lugar a continuas re-negociaciones y, con frecuencia, a intensos debates sobre los objetivos y acciones adecuadas para las políticas feministas. Destacan en este movimiento acciones tendientes a transformar las representaciones de género prevalecientes, a enfatizar los cambios en la conciencia o a procurar la transformación cultural por medio de actividades locales, para la organización y movilización de las bases. Sin descuidar, de ninguna manera las luchas culturales sobre el significado de conceptos dados, tales como el de "hombre", "ciudadanía", "desarrollo", "familia" o "género".

Para dar un panorama de esta situación, podemos decir que en Puebla tenemos siete organizaciones civiles dedicadas específicamente a atender diversas problemáticas de las mujeres en el Estado, estas son: Alianza de Mujeres Universitarias, Centro de Atención a la Mujer Matlaziatl, Fundación pro ayuda a la Mujer Maltratada; La organización Masehualsiuamej Monseyochicauanij y el Centro de Asesoría y Desarrollo entre mujeres (CADEM), estas dos en Cuetzalan; El Comité de Mujeres de la Mixteca Poblana: Miltepec y PREVID: Casa de la Mujer. Existen también 17 grupos dedicados a apoyar a la sociedad en general, estas son: Asociación de Abogadas de Puebla; Asociación de Mujeres Periodistas y Escritoras de Puebla; Causa joven; Grupo Promotor de la Asam-

blea Estatal de Mujeres; Centro de Estudios para el Desarrollo Rural (CESDER); Población Unida para la Asistencia Social; Vendedores Discapacitados: Nueva Imagen; La organización Yankuik Yolot de in Siuamej y el Centro de Atención a los ancianos "Tocalli", la Fundación Nonantzin, el Grupo Gente Joven, Grupo de Autoayuda Vs. Adicciones, Grupo Reto, Centro de Estudios para el Desarrollo Rural (CESDER), La Hilguera Comaletzin, los Centros Infantiles Campesinos SSS, Coamletzin y el Grupo Milenio, todos estos en la zona de Tlatlauquitepec. Así mismo se tienen registradas 2 organizaciones de atención para los Derechos Humanos que son: la Comisión de Derechos Humanos del Valle de Tehuacán en Tehuacán y la Comisión Takachihualis, para la Defensa de los Derechos Humanos en Cuetzalan.

Siguiendo los acuerdo de la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer Beijing, 1994; el Gobierno Federal Mexicano, instauró en 1995, el Programa Nacional de la Mujer, con la finalidad de crear políticas públicas encaminadas a lograr una participación plena y equitativa de las mujeres en la sociedad y a mejorar su situación que había quedado de manifiesta a través de los diagnósticos hechos para la agenda de Beijing. En nuestro país, los índices de desarrollo estaban muy lejos de ser iguales para hombres y mujeres: las mujeres en todos los ámbitos del desarrollo humano, mostraron un rezago muy marcado por lo que hace que las condiciones de vida sean desfavorables para este sector de la población.

A partir de que el programa entró en vigor y hasta el momento las acciones que se han llevado a cabo se inscriben en nueve objetivos que conforman su agenda de trabajo: Educación, Cuidado de la salud, Atención a la pobreza, Mujer trabajadora, Imagen de la mujer, Derechos de la mujer y participación en la toma de decisiones, Mujer y familia, Fomento productivo y Combate a la pobreza.

Con el propósito de lograr una eficiente coordinación con otros programas que abordan y dirigen sus políticas al mejoramiento de la condición social de las mujeres, se han orientado cinco estrategias.

1. Planeación con enfoque de género;
2. Coordinación y concertación;
3. Profundización del federalismo
4. Desarrollo jurídico e institucional
5. Seguimiento y evaluación

Con estas estrategias se ha pretendido impulsar los cambios en las actitudes y conductas de mujeres y hombres para profundizar en la construcción de una cultura de la Equidad que, salvaguardando nuestros valores y tradiciones, promueva la renovación de las relaciones hacia este propósito.

Mediante la planeación con enfoque de género se ha continuado el ejercicio de identificación de los recursos y metas programadas en el Presupuesto de Egresos de la Federación, cuyos alcances inciden directamente en la población femenina.

En el marco de la coordinación y la concertación con otras instituciones gubernamentales, se definieron áreas de enlace y se destacaron aquellos recursos y metas destinados a favorecer la condición de la mujer. Con esta finalidad se ha convocado a reuniones tratando de estrechar y optimizar esfuerzos, plasmados a través de convenios y proyectos conjuntos, con la señalada partici-



pación de las organizaciones académicas, sociales y no gubernamentales del ámbito local e internacional. Por primera vez en el país, feministas militantes, académicas, representantes políticas y ciudadanas marchan juntas en una meta común, mejorar la condición de las mujeres.

Sustentado en las directrices para la profundización del federalismo, se ha pretendido ampliar la esfera de participación y colaboración de los gobiernos de los estados y autoridades locales con estricto apego al pleno respeto de su soberanía. La Coordinación General ha propiciado la revisión de políticas públicas con enfoque de género para combatir la inequidad y hacer más visibles a las mujeres en los recursos de la Federación. El resultado más inmediato ha sido la integración de instancias responsables de los Programas Estatales de la Mujer, y la preparación de una cartera de proyectos para avanzar en el trabajo de vinculación con los gobiernos del interior de la república. En la actualidad se cuentan con una Secretaría Estatal de la Mujer, en Guerrero, 9 Institutos de la Mujer en los estados de Colima, Guanajuato, Puebla, Quintana Roo, Tamaulipas, Tlaxcala, Yucatán, Zacatecas y el Distrito Federal; Así como 5 Programas Estatales de la Mujer en los estados de: Chihuahua, Coahuila, Chiapas, Jalisco, Michoacán.

A su vez, en los estados se están poniendo en marcha Programas Regionales de la Mujer. Particularmente en Puebla se han instalado 7 programas regionales que siguen las mismas directrices que el programa estatal, lo que ha permitido no sólo conocer las condiciones reales de cada municipio, sino sus necesidades y prioridades.

El Programa Nacional de la Mujer ha considerado como asunto prioritario favorecer la formulación de reformas legislativas en materia de violencia familiar, tanto para normar esas conductas delictivas, como para sensibilizar a nuestra sociedad sobre sus causas y consecuencias. Las recientes reformas aprobadas por el Congreso de la Unión, buscan sancionar a los agresores, atender a las mujeres y menores que la sufren y promover la erradicación de sus causas. Esa legislación contempla también aumentar el número de centros de orientación y apoyo para las víctimas, así como el tratamiento de los partidos, hecho que constituye una evidencia de que la violencia familiar representa un problema profundamente enraizado que obliga a propiciar iniciativas encaminadas tanto a la prevención como a la sanción y reparación de los daños ocasionados. En Puebla, se crea como un organismo interinstitucional el Programa Estatal Contra la Violencia, mismo que no sólo reúne diversas instituciones gubernamentales, sino académicas y organizaciones civiles con la finalidad de emprender una campaña estatal para tratar de erradicar las causas de la violencia, poniendo énfasis en la violencia intrafamiliar. Los logros no se han hecho esperar, se ha logrado reformar algunos de los códigos existentes al respecto, así como presentar iniciativas de ley para proteger a las víctimas de violencia, las cuales como sabemos en su mayoría son mujeres, niñas y niños; así como para sancionar y atender a los agresores.

Para disponer de un mecanismo para la evaluación y seguimiento del quehacer realizado, y medir su impacto, el PRONAM desarrolla en conjunto con el PNUD (Programa Nacional de Desarrollo) y el INEGI el proyecto "Sistema de Seguimiento sobre la Situación de la Mujer" (SISESIM). De manera conjunta, se han llevado a efecto talleres para la producción de información estadística con enfoque de género y retroalimentar de esta manera el trabajo que se ejecuta en ese importante renglón cuyos resultados penetran en todo el tejido social.

El 11 de febrero del 98, se constituyó formalmente la Red Nacional de Cooperación Técnica de Instituciones y Organismos de Apoyo a la Mujer Rural,

con la participación de instancias del sector público, instituciones académicas y organizaciones no gubernamentales, que instrumentarán acciones a favor de la mujer rural, iniciado sus actividades con un seminario sobre política social y oferta institucional para las mujeres rurales, en el cual participaron diversas instituciones públicas y representantes de 19 estados de la república. Actualmente se está conformando la Red Nacional de Mujeres Rurales, para lo cual se llevaron a cabo primeramente diversos foros estatales, regionales y un nacional, con la finalidad de crear, en primera instancia, un diagnóstico de las condiciones socio-económicas reales de las mujeres rurales y de las problemáticas más apremiantes que enfrentan para buscar y proponer sus soluciones.

En el ámbito estatal El Consejo Estatal de Población, el Instituto Poblano de la Mujer y el Centro de Estudios de Género de la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, ha trabajado conjuntamente en la sensibilización y capacitación sobre género a personal de instituciones gubernamentales y no gubernamentales, empezando con el personal de las propias instituciones; han organizado cursos y talleres para directivos de dependencias gubernamentales como la Secretaría de Educación, la Secretaría de Salud, el Instituto Nacional Indigenista, Instituto de Educación para Adultos y otros.

Se ha trabajado en la sensibilización de autoridades municipales y consejos municipales de población, así como a personal de medios de comunicación masiva: periodistas y personal de radio comercial para tratar de revalorar la imagen de la mujer a través de estos. A través del trabajo de difusión se ha tratado de sensibilizar a la población abierta. Además de servir de impulso y asesoría para la elaboración de proyectos, en el marco del Programa del País a instituciones y organismos gubernamentales y ONG(s)

Podemos decir que los logros en el Estado han sido: por una parte, la coordinación entre mujer organizadas al nivel regional, estatal y nacional, intercambiando conocimientos, apoyos y presencia política. Por otra, en el sector gubernamental, se está introduciendo el mandato de trabajar con perspectiva de género y se están desarrollando algunos proyectos financiados por FNUAP, a través del Consejo Estatal de Población, como resultado de los acuerdos firmados por los gobiernos participantes en las conferencias internacionales de El Cairo Y Beijing.

Particularmente en Puebla, otro de los logros se dio el pasado 29 de Septiembre, cuando gracias a la suma de esfuerzos de las mujeres y no sólo de las integrantes de diversos partidos políticos, el Congreso del Estado de Puebla aprobó por unanimidad la reforma al Código Estatal Electoral, en su artículo 201, para que todos los partidos políticos incluyan por lo menos el 25% de mujeres como titulares en las listas de candidatos y candidatas. Lo que llevará a incrementar en gran medida la participación política de las mujeres.

En cuanto a los retrocesos, tenemos los recortes presupuestales del Gobierno expresados en retiros de programas de alimentación; la apertura al TLC que ha traído como resultado no estímulos a la producción de granos básicos y reducción de fuentes de trabajo. Todo ello repercute en el deterioro de la salud y economía de las mujeres.

De tal manera que si bien hemos ganado en la suma de esfuerzos, aún falta mucho por hacer para transformar los márgenes de desigualdad existentes y llegar a conformar una sociedad realmente equitativa y justa.

### III

A manera de conclusión, plantearemos algunos problemas que están a discusión y que tienen que ver con la dimensión académica y política de las mujeres hoy.

Un primer problema es el debate teórico que se está dando sobre lo diferente y lo desigual en torno al género. Esta discusión se da tratando de establecer las llamadas diferencias entre los hombres y las mujeres. Por un lado se argumenta que las diferencias son el producto de construcciones sociales y por otro, se plantea la existencia de evidencias probables con origen biológico a nivel de estructuras y funciones cerebrales.

Quienes sostienen que las diferencias entre el género masculino y femenino son el resultado de construcciones sociales, tienden a partir de la tesis de que ha existido una cultura patriarcal que mantiene una supremacía que se traduce en un poder dominante. Estos (as) llegan a igualar el significado de "ser diferentes" con el de "ser desiguales". Y quienes plantean que estas diferencias pueden tener su origen en las diferencias primarias de la herencia genética que caracteriza biológicamente a los sexos, no suelen darle mayor importancia al fenómeno del esquema de poder que resulta en la cultura cuando se comunican estas diferencias.

Pero si logramos redefinir o reconstruir el significado de lo "diferente" quizá podríamos empezar a encontrar nuevos espacios para el análisis que podrían llegar a ser significativos para integrar el género. Decir que podemos ser diferentes pero iguales, puede parecer una contradicción para quienes el vocablo "diferente" es sinónimo de "desigual".

Si bien es cierto que hay diferencias que pueden generar desigualdades pero no todas provocan una ventaja constante hacia el hombre o la mujer. Es posible que unas diferencias produzcan ventajas para el hombre o la mujer en un contexto y desventajas en otro. Pensar que todas las diferencias son sinónimas de desigualdades puede resultar fuera de contexto. Si podemos aceptar que ambos géneros, ya sea por construcción social o diferencia genérica, presentan estilos o modos diferentes de abordar, percibir e interpretar el mundo, entonces tendríamos que aceptar que estaríamos siendo injustas al tratar a todas y todos por igual en todo contexto.

Ser diferente no implica ser desiguales en términos de poder. Se puede ser diferente en la forma en que aceptamos, procesamos e interpretamos el mundo, pero iguales en el uso del poder para conservar y desarrollar el mismo. Para aceptar el potencial de igualdad de poder para conservar y mejorar el mundo, tenemos primero que aceptar la posibilidad de la existencia de diferencias complementarias entre hombres y mujeres. Diferencias que unidas pueden generar más poder constructivo que el que se puede alcanzar por separado. Las diferencias complementarias son generadoras de poder y las no complementarias drenan el poder de ambas partes. Por el contrario, las desigualdades alteran el balance del poder. Es importante estudiar e investigar cuáles son las diferencias complementarias y cómo integrarlas. Esto podría facilitar la adquisición de poderes aún no alcanzados.<sup>4</sup>

El otro problema que precisamente parte de la aceptación de la diferencia, tiene que ver con la consideración de que las mujeres en las estructuras patriarcales perciben la opresión de diferente manera y por ello se involucran en

4 Estrada, Frederick: "Lo diferente y lo desigual en los debates en torno al Género". *Boletín del Centro Interdisciplinario de Investigación y Estudios de Género*, Vol. 2, No. 8. España, 1998.

diferentes luchas. Si bien este reconocimiento a las diferencias fue algo productivo en las críticas teóricas a la idea esencialista de la mujer, en la actualidad la insistencia en la noción de las diferencias contribuye mucho a la paralización política con la cual se han encontrado las luchas feministas.

La búsqueda de diferencias siempre nuevas tiene el efecto de neutralizar la problemática feminista de modo que es casi imposible articular una política feminista sea cual sea. Una forma de poder sortear este problema es considerar las diferencias sexuales, nacionales, de raza o etnia, etc., lo más contingentes posibles; es decir, el hecho de que una persona sea indígena, mujer, mexicana, de tal o cual edad se debería percibir como una simple contingencia y no como un factor totalmente determinante que impediría no sólo pensar en la posibilidad de globalizar la problemática de las mujeres sino en la imposibilidad de una solidaridad global entre ellas. En vano esperar que, como el patriarcado es universal y las mujeres sufren carencias en todo el mundo, las mujeres se unan en la lucha por una causa común

Tendríamos que pensar las diferencias de otra manera para así eludir los efectos neutralizadores que la insistencia de la diferencia puede tener en la política feminista. Una de las maneras de proceder es centrarse en la similaridad en la diferencia. "Para el feminismo es esencial políticamente volver a pensar el dilema de la diferencia para no quedarse estancado en su propia diferenciación mientras la estructura del poder sigue intacta para siempre."<sup>5</sup>

Un problema más se suma a estas reflexiones, el de la globalización económica, pues esta está afectando a las mujeres. Un solo ejemplo baste para darnos cuenta de esta problemática. Las políticas globalizantes las multinacionales, para realizar las políticas de flexibilización de la producción con la deslocalización y relocalización entre países y de provisión de redes internacionales de información, de filiales y de posibles alianzas con otras multinacionales y, sobre todo, de circulación libre de capitales, necesitan estructuras de trabajadores diferentes a las que hasta ahora tenían. En lugar de las organizaciones sindicales de los trabajadores tradicionales, exigiendo derechos laborales, salarios dignos, prestaciones sociales, información sobre las operaciones del capital, los detentores del poder económico necesitan un mercado de trabajo no consciente, no sindicalizado, juvenil, sumiso, trabajador constante e inexperto en estas lides. De ahí que haya recurrido a las mujeres, por reunir todas esas cualidades. Es bien sabido que las mujeres menores de 25 años, de preferencia solteras y con cierto nivel educativo, son las idóneas para la producción de las zonas francas y las empresas multinacionales, otorgando niveles salariales son por debajo de los mínimos establecidos por las leyes.

En México puede verse claramente este proceso con el problema de la maquila, donde la mayoría son mujeres con las características mencionadas.

La flexibilización del mercado laboral, por parte de los empresarios se toma como un elemento muy innovador, ya que, puesta su mira en la perspectiva del mercado de mujeres, permitiría a éstas conjugar las tareas domésticas con el trabajo remunerado y no apunta a un cambio de estructuras en la esfera de la vida cotidiana y trabajo doméstico. Por ello se debe procurar vincular el género con la de la comprensión de la lucha de clases entre las mujeres, con el fin de dotarnos de instrumentos de análisis, lucha y propuesta para conseguir la equidad. Sólo un proceso de concientización progresiva sobre la naturaleza de las presiones que las mujeres sufrimos, permitirá avanzar en la organización de

5 Salecl, Renata: "¿Cómo identificarse con el otro sufriendo? Marasmos del feminismo este-oeste." En *Debate Feminista*, año 8, vol.15, abril de 1997. México, 1997.

las mujeres en actitudes y conductas emancipatorias en concordancia con otros movimientos.<sup>6</sup>

Aún está lejos, de que lleguemos a una teoría globalizadora que de cuenta de las múltiples relaciones sociales que atraviesan la sociedad y la historia. Sin embargo, podemos afirmar que ahora que estamos por iniciar el nuevo milenio –que, de acuerdo con lo dicho en Beijing, “será de las mujeres”–, tendremos que reconocer que no estamos como representante de un discurso político, sino como mujeres con discursos políticos, y es en torno a estos que podremos, pese a nuestras diferencias teóricas y prácticas, intentar un diálogo, un discurso, y por qué no, un pacto.

## BIBLIOGRAFÍA

- CASTELLANOS, Rosario: “Casandra en Huarache. La liberación de la mujer aquí”. Diario Excelsior, México, 5 de septiembre, 1970.
- ESTRADA, Frederick: “Lo diferente y lo desigual en los debates en torno al Género”. Boletín del Centro Interdisciplinario de Investigación y Estudios de Género, Vol. 2, No. 8. España, 1998.
- “Grupos feministas en México”, en Revista fem, no. 5, México, octubre-diciembre, 1977.
- GOMARÍZ, Enrique: *Estudios de género y sus fuentes epistemológicas: periodización y perspectivas*. **México, FLACSO, Ediciones de las mujeres, no.17., 1992**
- HIERRO, Graciela: “Género y Poder”, en Perspectivas feministas. Puebla: BUAP, 1995.
- HIERRO, Graciela: “Las relaciones entre los géneros”. Artículo inédito, México, 1992.
- LEÓN, Magdalena: “Movimiento social de mujeres y paradojas de América Latina”, en León, M.: *Mujeres y participación política. Avances y desafíos en América Latina*. Bogotá, TM Editores, 1994.
- PRONAM, Boletín del Programa Estatal de la Mujer, números del 1 al 7. México, 1995/98
- RAMOS, Elvira: “Las mujeres frente a la globalización”. Revista de Debate Político Utopías. Nuestra Bandera, no. 171, vol.I/1997. España, 1997.
- ROMANO, Gabriela: “Posmodernidad y Género”, en: *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencias.* México, PAIDOS, 1992.
- TUÑÓN, Julia: *Mujeres en México: una historia olvidada*. México, Planeta, 1987.
- SALECL, Renata: “¿Cómo identificarse con el otro sufriente? Marasmos del feminismo este-oeste. Debate Feminista, año 8, vol.15, abril de 1997. México, 1997.

6 Ramos, Elvira: “Las mujeres frente a la globalización”. *Revista de Debate Político Utopías*. Nuestra Bandera, no. 171, vol.I/1997. España, 1997.



# **ZONA DE TOLERANCIA O ZONA ROJA LA VIDA DE NOCHE EN EL BARRIO DE SAN ANTONIO, DE LA CIUDAD DE PUEBLA**

Gloria Tirado Villegas.  
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades.  
Universidad Autónoma de Puebla (México)

## **Introducción**

Esta ponencia tiene un doble objetivo: primero, reconstruir un escenario social que ha existido desde tiempo atrás, quizá del porfiriato a 1968, pero que quedó marginado de la historia, aunque no del anecdotario de muchos poblados. En 1968 clausuran varios negocios y se cierra el barrio de San Antonio como zona de tolerancia y la trasladan a la 90 poniente (lugar alejado entonces) conocida ya como zona roja. El segundo es abordar los posibles ambientes de trabajo, en donde las trabajadoras estaban concentradas en este barrio, aunque existía la prostitución homosexual de ésta no se hablaba, pues se ha podido detectar la presencia de prostitución masculina a finales de los sesenta. Y en tercer lugar analizar hasta dónde el Reglamento para el ejercicio de la prostitución, del 22 de agosto de 1928, permitió una aplicación justa, es decir, hasta dónde había tolerancia.

Quizá reiterativo, aunque no inútil, sea afirmar que en la historiografía sobre Puebla estos temas no han sido investigados. Aunque sí, en los últimos años, se han formado organismos civiles de defensa de los derechos de los sexoservidores y las sexoservidoras.

El estudio, además, es un avance dentro del proyecto "Historia de la prostitución en Puebla, del porfiriato a la actualidad", como tal requiere mayor información. Para fines de entender el periodo de estudio, basta mencionar que durante el lapso del porfiriato a 1968 presentó cambios importantes, en el comportamiento de la población, el crecimiento de la ciudad, y la situación económica. Por esta razón lo aquí abordado constituye sólo un acercamiento al sector de población, que por la forma en que se gana la vida ha sido menospreciado, hostilizado, estigmatizado e invisibilizado. Quizá, en un futuro, a través de entrevistas se puedan mostrar otros aspectos, que en este primer avance podemos tener sólo a través de los documentos localizados en el Archivo General del Ayuntamiento de la ciudad de Puebla y en hemerografía de la época.

## El estado de la cuestión. Los antecedentes

Antes de empezar, vale la pena aclarar que para este periodo de estudio usaré el concepto prostitución, por ser el término utilizado –desde el Reglamento para el ejercicio de la prostitución, aprobado en 1928. El término prostitutas definido por todas aquellas y aquellos que vendían su cuerpo, establecían una relación sexual o trabajaban en casas donde bailaban. Valga aclarar también que no entraremos en la tipología de prostitución existente, sino tomo del artículo 2º. del Reglamento citado y que a la letra dice:

Toda mujer cualquiera que sea su nacionalidad que haga del comercio sexual una profesión o un medio de vida, queda sujeta a las disposiciones del presente Reglamento y a las medidas que para los fines señalados en el Artículo anterior dicte la Oficina de Sanidad.<sup>1</sup>

De entrada comprobamos que el Reglamento se refiere sólo a las mujeres, a las que sancionaría por incumplimiento en los artículos comprendidos. Si bien se ha dicho que “este oficio es el más viejo del mundo”<sup>2</sup> trataré de mostrar el escenario social a partir de finales de los años treinta y principios de los cuarenta, aunque ya desde el porfiriato el espacio urbano barrio de san Antonio estaba delimitado como el lugar donde se asentaron los prostíbulos, accesorias, burdeles y bares. Precisamente, como se abordaba como un problema ético se trató de situarlo en un lugar invisibilizado por la historia escrita, más no en la memoria de mucha gente, quizá porque de Puebla se ha sostenido la imagen de una sociedad conservadora, basta recordar pequeños relatos tomados de crónicas de la época para corroborar lo antes sustentado.

Viene a colación lo que Guillermo Prieto dejó escrito en 1849 sobre su estancia de ocho días en la ciudad de Puebla, en sus artículos publicados en El Siglo XIX plasmó una detallada narración para gozo de los poblanos, él se refiere de la vida cotidiana de Puebla con las siguientes palabras:

A las ocho de la noche, a excepción de los jueves y domingos, todo está tranquilo: tal cual tienda ha quedado abierta; a las diez, sólo se perciben dos ruidos: los pasos del centinela que custodia el cuartel que está en el portal, y la conversación sorda y monótona de unos seis u ocho señores formales... No así los cafés: éstos, entre nueve y diez de la noche ofrecen un cuadro más animado.<sup>3</sup>

Son recurrentes los testimonios sobre la ciudad de Puebla, en donde la vida en el centro del casco urbano, como en los barrios era tranquila, tanto las crónicas como las notas periodísticas muestran esa ciudad que crecía y se urbanizaba en los últimos años del siglo XIX. Los paseos dominicales a la Alameda, al Paseo Viejo, al Paseo Nuevo (Paseo Bravo) forman parte de la tranquilidad en la que se vivía.<sup>4</sup> Las familias solían concurrir, después de asistir a misa a la Catedral a escuchar música por ejemplo, sentados en las sillas a propósito pues-

1 *Reglamento para el ejercicio de la prostitución*. Concejo Municipal de Puebla de Zaragoza, aprobado en sesión celebrada el 22 de agosto de 1928, p.1.

2 Aunque Julia Varela, en su libro *Nacimiento de la mujer burguesa* demuestra que fue hasta el medioevo cuando se institucionaliza en Europa Occidental el que determinadas mujeres debían cobrar una cantidad estipulada por mantener relaciones sexuales con hombres, p. 92.

3 Guillermo Prieto, en *Puebla Textos de su historia*. Carlos Contreras, Nydia Cruz y Francisco Téllez (Comps.), Puebla: Instituto José María Luis Mora, Gobierno del Estado de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 1993, T. III, p. 15.

4 La autora ha abordado estos aspectos de la vida cotidiana en Puebla, en *Hilos para bordar. Mujeres poblanas en el porfiriato*, H. Ayuntamiento de Puebla, 2000 y “La vida social en Puebla”, Facultad de Filosofía y Letras, en prensa.



tas en la Alameda o bien caminando sobre los andadores, mientras la orquesta típica tocaba en el kiosco.

Podemos imaginar a los parroquianos salir de misa por la noche, ya de la iglesia de San Francisco y quedarse en el Paseo Viejo a disfrutar las sabrosas e incitantes chalupitas, en órdenes de seis, con sus hilitos de carne, pedacitos de cebolla y fritas en manteca. Muchas imágenes como éstas podríamos reproducir para antojarnos de lo que debió gozar la población.

La ciudad vivió muchas modificaciones, el crecimiento de la población, por ejemplo, en los últimos años debió generar un comportamiento diferente, si bien los Anuarios estadísticos de la República Mexicana de Antonio Peñafiel no reflejan dónde estaban los grupos, seguramente se trataba de trabajadores que provenían del interior del estado. ¿Cómo se reflejaron estas tendencias en la vida cotidiana? Ciertamente es que por diferentes puntos de la ciudad se realizaban construcciones, tendidos de vía, instalación de drenaje. Basta leer la *Reseña de festividades poblanas al presidente Porfirio Díaz*<sup>5</sup> para imaginar lo que ocurría: inauguraciones de diferentes edificios públicos. Toda Puebla se transformaba a finales del siglo XIX.

Agreguemos a la afanosa tarea de embellecer la ciudad, sus jardines, sus calles, de ofrecer mejores servicios, y la comunicación por tranvía crecía hacia diferentes puntos, el número de líneas continuaba en construcción desde el 5 de mayo de 1881, cuando se inauguró el Ferrocarril Urbano, y desde mayo de 1890 en que circuló el Ferrocarril Industrial, por aquí y por allá el transporte comunicaba al ciudadano con puntos antes distantes. Como si Puebla viviera en otro ritmo.

Cantinas y pulquerías y casinos existían, puntos de convivencia, de esparcimiento, algunas cantinas en pleno corazón de la ciudad. Así la Puebla de noche vivía y los poblanos en ella. El periodista Arturo Valle Gagern —quien formó parte de la pandilla aristocrática de Mariano Martínez y Socios, y por cierto Mariano era el segundo hijo del gobernador Mucio P. Martínez— con cierto orgullo rememora:

Teníamos por costumbre las más de las noches, recalar en el entonces ya famoso barrio de San Antonio, donde una buena e inolvidable amiga de nombre Loreto de Gilbert, nos atendía de manera espléndida, pues sabía de antemano que le quedaban muy regulares utilidades de nuestra visita (¿?). Tocaba allí el piano otro no menos estimado y fino amigo, el Profesor Roberto Angulo, hermano de Indalecio, también pianista y parrandero a carta cabal.

Vale la pena continuar escuchando su relato:

En cuanto a la pandilla se posesionaba de la casa de Loreto, ya se sabía que ningún otro cliente podía entrar y menos, no siendo de los de nosotros. Y esta costumbre se hizo tan de moda, que muchos, para poder ir a aquellos lugares, telefoneaban antes para convencerse de la verdad, de sí estaba o no Mariano Martínez con sus amigos, en aquellas francachelas que no volverán jamás.<sup>6</sup>

Estas costumbres no sólo eran propias de la pandilla sino de muchos más. Lo cierto es que San Antonio y prostíbulos se mencionaban unidos.

Una mirada a esta zona y en plena revolución mexicana nos la proporciona Angélica Ramírez, en su tesis de licenciatura *La prostitución en Puebla, 1910-*

5 Esta reseña fue publicada por Urbano Deloya Rodríguez. *Reseña de festividades poblanas al presidente Porfirio Díaz, 1896*, Puebla: Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1994.

6 Arturo Valle Gagern. "Las juergas de la pandilla", en *Puebla Textos de su historia*, *Op.cit.*, p. 26-27.

1920.<sup>7</sup> Ella detalla dónde estaban los burdeles, casas de cita y coincidentemente nos cercioramos que la mayoría de éstos se aposentaron en el vetusto barrio de San Antonio. Además, es interesante conocer que la mayoría de las mujeres habían sido o eran amas de casa y provenían de la ciudad de México, lo cual confirma un desplazamiento de la zona urbana y no del campo hacia la urbe como podría suponerse. Como quiera que sea y para fines de este apartado basta decir que la atracción por “las casas malas” o “las mujeres de la vida fácil” trataba de pasar desapercibida, pues en los periódicos de la época es difícil encontrar noticias al respecto. Aunque sí podemos observar en los libros de registros que el número de prostitutas iba en aumento.

Por todo lo anterior podemos deducir que a la prostitución se le trataba como un problema ético y aunque era una práctica conocida, se pretendía a la vez ocultarla ante los ojos de la sociedad. Aunque desconozco en qué momento se reconoció oficialmente como zona de tolerancia, para los años treinta al barrio ya se le nombraba como la zona de tolerancia. Retomando lo escrito por Manlio Barbosa, un antropólogo que ha estudiado este fenómeno, opina que es una zona de intolerancia por establecer una zona de marginación.<sup>8</sup> Estoy de acuerdo con él pues las familias que habitaban en el barrio quedaron estigmatizadas para siempre, al mismo tiempo no en pocas ocasiones “los azules” (la policía) llegaron a visitar y a realizar inspecciones seguramente desagradables y violentas para todos los vecindados. Entonces la tolerancia genera intolerancia, también.

### **El escenario social. El barrio de San Antonio**

Vale la pena escudriñar en el por qué fue en este barrio donde se aposentaron bares, casas de cita, burdeles, hoteles, pues la vida de noche y no tan de noche terminó por interferir en la vida cotidiana de las familias asentadas en el barrio. Quizá sólo como anotación, que sirva posteriormente para continuar escarbando los orígenes, una explicación podría remitirse a los hechos fundacionales de la ciudad: en los barrios vivieron los naturales (los indígenas) y en cada uno se desarrollaron a oficios determinados, además la prostitución fue permitida en la medida que pudiera evitar el mestizaje. Los españoles deberían casarse en principio con doncellas españolas o criollas y mientras no llegase el momento mantendrían relaciones sexuales fuera de matrimonio.

Por esta razón los usos en este barrio tienen que ver con la construcción de la ciudad de Puebla. Desde el siglo XVI se concedieron mercedes a indígenas provenientes de Cholula, Tlaxcala, Huejotzingo, etc., y se formaron 12 barrios en total, Analco, del Carmen, del Parian, de La Luz, de la Soledad, San Baltazar (o pueblo), San Francisco, Santiago, Santa Ana, Xonaca, Xanenetla y San Antonio. Todos quedaron alrededor del casco urbano y en éste las familias españolas construyeron sus casas. Cada uno de los barrios tiene su propia historia, pero cierto es que el de San Antonio —llamado así por edificarse la iglesia dedicada a San Antonio de los Coleros, conocida en el siglo XVIII de San Antoñito—<sup>9</sup> fue

7 Angélica Ramírez Pérez. La prostitución en Puebla, 1910-1920. Tesis profesional para obtener el grado de licenciada en historia, Colegio de Historia, UAP, 1999.

8 Manlio Barbosa Cano señala que el problema fundamental actualmente son “las cadenas que organizan, sostienen, administran y controlan este oficio —llevándose la mayor parte de las ganancias generadas—, conformadas por inversionistas, políticos y policías”, en “Sexoservidores en Puebla: Pilares de la noche vana”, en Revista *Intolerancia*, No. 16 y 17, marzo 2000, p. 36.

9 Emma García Palacios. *Los barrios antiguos de Puebla*, Puebla: Centro de Estudios Históricos de México, 1987 (2ª. Edic.), pp. 27-35.

el que destinaron para casas de mancebía. La historiadora Pilar Gonzalbo en su obra *Familia y orden colonial* demuestra cómo en el siglo XVI los miembros del cabildo de la ciudad de México obtuvieron licencia real para establecer un burdel, considerando el mal ejemplo que los españoles daban cuando se separaban de su mujer y buscaban a las mujeres indias.<sup>10</sup> Lamentablemente no hay documentos que nos permitan comprobar este fenómeno en Puebla, pero otro elemento a relacionar son los datos extraídos de las investigaciones realizadas por los historiadores demógrafos Miguel Ángel Cuenya y José Luis Aranda<sup>11</sup> sobre el comportamiento de la población en la colonia, ellos muestran la existencia de hijos naturales registrados en las parroquias de los barrios, lo cual lleva a pensar en el proceso de mestizaje que se gestaba y la preocupación de las autoridades civiles, como eclesiásticas, por evitar el mal ejemplo y conservar el matrimonio entre castas y capas sociales. Todo ésto queda como anotación y que en un futuro habré de retomar.

Volviendo a la época que nos ocupa, el barrio se encuentra localizado entre las calles 3 norte y 5 de mayo y entre las avenidas 20 y 32 poniente, y aún cuando en 1968 se trasladó la zona de tolerancia a la 90 poniente no borró la antigua imagen, todavía en los últimos años San Antonio era famoso como albergue de pandillas, asaltantes, la de Los Pitufos fue la última y dejó múltiples huellas en la nota roja de la ciudad.

Cómo debió haber afectado el trajín de la zona de tolerancia al resto de las familias, es difícil mostrarlo sin entrevistas o testimonios, pero las continuas denuncias sobre la apertura de garitos, de casas de asignación, de bares, de casas de cita, de salones de baile, evidencian la nada extraña y sobresaltada convivencia. Una carta de vecinos nos hace imaginar situaciones similares:

Le agradeceremos a Ud. de la forma más atenta se sirva tener la bondad de mandar poner coto a los escándalos que la inquilina del Departamento número 7 hace diariamente, pues ésta ha venido observando una conducta verdaderamente indecorosa al igual que la pública advirtiéndole a Ud. que nos tildan a todas las mujeres de esta vecindad, sin honor ni honra, porque creen que como es la inquilina del número 7 así somos todas...<sup>12</sup>

Cierto fue que en la cotidianeidad social se sumaban las actividades catárticas, las celebraciones de los estudiantes, de gente connotada, políticos, todas eran festivas, quizá muestra también de una doble moral o de una sociedad reprimida. Si bien la conseja popular era "no hay amores buenos fuera del matrimonio", pero exponerse a contagios, a la violencia, era también signo de valentía, de machismo, de autoafirmación para los varones.

Fue muy célebre que en varias ocasiones el gobernador Maximino Avila Camacho (quien gobernó a Puebla de 1937 a 1940) mandó a cerrar la zona roja, o que en algunas ocasiones detuvieron a meretrices por la evasión o demora del pago de impuestos, por escándalos. Pero igualmente famoso y contradictorio es que él, con sus amigos, en varias ocasiones visitó la zona. Es más, fue en esos años cuando se supone Agustín Lara cantó en uno de esos bares donde le hicieron la charrasqueada. Entonces él estaba casado con la poblana Angelina Bruschetta, su primera esposa. Por cierto dentro de los mitos acerca del poeta

10 Pilar Gonzalbo Aizpuru. *Familia y orden colonial*, México: El Colegio de México, 1998, p. 51.

11 José Luis Aranda. *Al otro lado del río*, Puebla: Colección Cuadernos de la Casa Presno, ICUAP, UAP, 1990.

12 31 de julio de 1937. Archivo General del Ayuntamiento (AGA, en adelante), Expedientes. Año 1937, legajo 134, tomo 990.

cantante no coinciden fechas, pues se afirma que cantó en el cabaret Agua Azul de la capital del país, entre 1926 y 1928.<sup>13</sup>

Es innegable que la presencia de Lara en la zona dejó múltiples recuerdos. Carlos Monsiváis rescata lo siguiente:

En el momento de 'Imposible', el primer triunfo de Lara, el Secretario de Educación Pública es José Manuel Puig y Casauranc quien llega a escribir (en Páginas viejas con ideas actuales, 1925)

Tuve que resignarme con amarla [a la Poesía] en silencio y la vi morir, como en los versos, bajo la zarpa de la más fiera de las fieras; la vida, sin haber logrado de ella, de la Farandulera de la Poesía, ni una mirada de compasión.

En este contexto ¿quién distingue a Lara de sus contemporáneos? Su cursilería, absolutamente real y demoledora, será verdad posterior a su imposición legendaria.<sup>14</sup>

Lo cierto es que Agustín Lara cantó a las mujeres, a las del arrabal y pegaron tantas composiciones: Farolito, Santa, Rival, Rosa, Imposible, María Bonita, etc. pero quedó en la memoria y se volvió leyenda no sólo en el barrio, sino en Puebla. En los treinta fue prohibido escuchar a Lara, por su relación con la música de prostíbulos. La culpa sexual mantenida —dice Monsiváis: "El sitio del sexo es el desbordamiento de los prostíbulos". Y ante esto la legislación quería mantener cierto fervor moralizante, sin lograrlo del todo por supuesto, al mismo tiempo compartido con la "tolerancia".

A partir de 1940, cuando inicia su gobierno presidencial el general Manuel Avila Camacho, entre las políticas que emprende es una campaña moralizante, campaña que se lleva a cabo también en Puebla. Su cercanía con la iglesia provocó la elevación de peticiones, por parte de la gente cercana a la iglesia, de cierre de garitos y de la zona de tolerancia. Así la política seguida por los presidentes municipales de este periodo siguió la misma línea.

Por muchas razones las mujeres públicas estaban condenadas a la invisibilidad, eran parte del lugar de la inmoralidad, la representación de la mujer mala, perversa; en tanto los prostitutas ni aparecen mencionados, ni en las memorias escritas, ni en comentarios, quizá porque su presencia pondría en juicio severo la hombría de los asistentes. Los prostitutas mucho menos aparecen en los libros registrados. Ahora bien las registradas cubrían sus cuotas pero también había muchos negocios clandestinos. Las constantes denuncias y el caso omiso del Ayuntamiento y la comisión de Salud ante éstas nos autorizan a vislumbrar una doble posición moral. Obviamente los negocios dejaban y los propietarios pagaban bien, quizá el cohecho en su esplendor permitía su existencia. Muchas de esas casas no aparecían registradas como tales, así lo dejan ver denuncias sobre Casas de asignación y Casas de huéspedes a donde entraban muchachas a ejercer la prostitución.

El problema no sólo tenía que ver con la evasión de impuestos, sino en cómo captaban a las jóvenes, una que otra denuncia localizada en expedientes del Archivo rebela la forma de contratación, a veces con engaños, ofreciéndoles buenos sueldos y condiciones de trabajo, la realidad distaba de lo prometido.

13 Armando Jiménez dice que el músico poeta Agustín Lara tocó y cantó en el Agua Azul allá por 1926 y 1928 y entonces por primera vez se escucharon las canciones *Imposible*, *Reliquia*, *Nunca te olvidaré*, entre otras, en *Cabarets de antes y de ahora en la ciudad de México*, México: Plaza y Valdez, 1994, 7ª. edic., p. 14.

14 Carlos Monsiváis, *Amor perdido*, México: Era, Biblioteca Era, ensayo, 1999, p. 65.

Otra interrogante que surge ha sido la existencia de mujeres extranjeras en casas o burdeles, cómo llegaban a Puebla, con tal o cual dueña, ¿cómo se efectuaba este tráfico de mujeres? si bien no eran muchas sí se existía. Muchas mujeres jóvenes, la mayoría, eran de origen humilde y surge la pregunta cómo llegaban, cuáles eran los mecanismos para emplearse. Son respuestas pendientes pero las formulo pues me permitirán conectar más adelante otros elementos de análisis.

### Los salones de baile y cabarets

La función de los salones de baile aparentemente estaba clara en el registro, pero lo cierto es que a muchos de esos concurrían mujeres clandestinas o clandestinamente mujeres. Quizá en Puebla nunca se registraron los cabarets como sí en la ciudad de México, mucho menos tuvieron el rótulo de Cabarets, como comenta Armando Jiménez en su libro Cabarets de antes y de ahora en la ciudad de México, pero los salones de baile realmente funcionaban como cabarets de "baja categoría". De un informe de inspector de 1937 tomamos algunos salones mencionados como el Balmori ubicado en la 5 de mayo número 1004 y El Palomar en la 5 norte número 1602, ambas direcciones en pleno centro de la ciudad, el informe dice:

Pudimos notar que al baile concurren numerosas mujeres clandestinas perfectamente reconocidas como las que se conocen con el nombre de las de "rodeo", estamos seguros de que esta clase de mujeres únicamente van a esos bailes con el fin de obtener clientela para llevárselos a los moteles y que no pagan la contribución correspondiente por el permiso que este Ayuntamiento les concede por admitir mujeres del "rodeo"...<sup>15</sup>

Como estos salones había muchos otros, cuentan los ferrocarrileros anécdotas de cuando, en horas de trabajo, se escapaban y se iban a bailar al Waikiki, un salón cercano a la estación del Ferrocarril Interoceánico. Don Guadalupe Monroy, quien rememora, nos conduce a imaginar lo permitido y no permitido según el pago a tras mano. De su valioso testimonio tomo lo siguiente:

En esa época las muchachas que trabajaban en el cabaret nos cobraban extras por bailar con ellas, porque como las ensuciábamos con la ropa de trabajo, les teníamos que pagar más, para que ellas mandaran su ropa a la tintorería. Ellas nos decían: bailamos, sí, pero me das un peso para lavar la ropa. Ellas salían con su vestido de bailar, no como ahora, era una, prostitución reglamentada, limpia.<sup>16</sup>

Estos años son época de cursilería urbana, pero también de crecimiento de la ciudad, de una necesidad de encontrar trabajo, dónde y cómo. Son años en los que es posible recurrir a la nostalgia pura. El danzón, el cha cha cha, el mambo y nada casual que don Guadalupe - nuestro guía relator - hubiera ganado dos veces concursos de danzón, si había donde practicarlos .

Existieron otros salones de baile en la 4 oriente (se desconoce el número) pero estaban el Casino Villa del Mar y Casino Puebla, donde tres veces por semana efectuaban fiestas que duraban toda la noche. Las denuncias constantes de los vecinos por estar frente a una escuela terminaron presionando a las autoridades y los clausuraron a finales de los cuarenta.

15 Informe, 19 de abril de 1937, en AGA, Expedientes, Año 1937, legajo 134, tomo 990.

16 Guadalupe Monroy, en *Relatos del Interoceánico 2*, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, Comisión Puebla V Centenario, p. 21.

En pleno corazón de San Antonio abrió sus puertas tiempo atrás La Capulina, el ambiente era fiero alrededor de éste. Otro era el de La Gachupina (conocido así porque su dueña era española). Don Guadalupe Monroy trabajó en sus años mozos como administrador de ambos lugares y de sus memorias *Vivencias de un rielero, 41 años de servicio en la espina dorsal de la nación*, retomo lo escrito por él:

la dueña de La Gachupina era muy amiga del gobernador y por eso nadie se metía con su negocio, el negocio en pleno centro de la ciudad, y en donde trabajaban puras mujeres extranjeras, claro era un negocio de categoría.<sup>17</sup>

Él prosigue recordando:

una vez me mandaron a llamar, que fuera por "la remesa", él se sorprendió al ver que se trataba de tres bellas mujeres venezolanas que las mandaron a La Capulina. En éste una orquesta amenizaba y cuando descansaba se prendía la rockola.<sup>18</sup>

Fuera de la zona de tolerancia había otro tipo de negocios, en la 3 sur número 303 estaba La Selva. Los vecinos se quejaban de los escándalos y del ruido ensordecedor causado por la música y para este caso se ordenó la clausura, por estar en el centro.<sup>19</sup>

Un salón de lujo y de cierta fama era El Escander Club, por la colonia La Paz a donde de vez en cuando iba a bailar don Guadalupe Monroy y atestigua que éste sí era de blanco y negro. En tanto en el barrio de San Antonio estaba el cabaret El Farol Rojo, en donde Agustín Lara trabajó muchos años.<sup>20</sup> Así en los cuarenta se escuchaba a María Luisa Landín, al Flaco de oro Agustín Lara. Hacia 1948 en la 14 oriente y 18 norte abrió sus puertas el Salón Victoria, según vecinos reportaron:

Hemos visto salir a bailar en estado de embriaguez a dirimir a trompadas sus diferencias y no solamente hombres grandes sino hasta muchachos de corta edad, hemos visto que ha habido necesidad de poner dos gendarmes que a principios no los había. Cada día se abusa más y más de los permisos de ese Ayuntamiento para esta clase de establecimientos.<sup>21</sup>

Los salones de baile siempre fueron reportados ya porque vendían bebidas embriagantes, ya por los escándalos, ya por el ruido de las orquestas.

## Las casas de cita

Es posible encontrar casas de cita, disfrazadas de tendajones, en varias ocasiones se vieron descubiertas por gente comisionada que disfrazada de cliente llegaba a cerciorarse de sus prácticas. De un informe que dice "Confidencial", dirigido al Presidente Municipal, podemos corroborar su existencia, claro que denunciadas por no pagar contribución:

17 Guadalupe Monroy. *Vivencias de un rielero, 41 años al servicio de la espina dorsal de la nación*, memorias inéditas, 1992. p. 8.

18 *Ibidem*.

19 Agosto 3 de 1937. en AGA, Expedientes, Año 1937, legajo 134, tomo 990.

20 Armando Jiménez, *Op.cit.*, pp. 9 y 10.

21 14 de septiembre de 1949. Año 1948, Tomo de Expedientes, Caja 43, legajo 253, 1360.

Cuadro No. 1 Tendajones (casas de cita), nombres

Dirección	Nombre del tendajón/ de la dueña
8 poniente número 1103	Margarita La Negra
11 norte número 807 con vista a la 10 poniente	
11 norte número 206	Aquí es Puebla
Ave. Reforma 918 con vista a la 11 norte	Carmen Herrera/La Paisana
15 poniente 116	La Gachupina
2 poniente 902 con vista a la 9 norte	La Pata
15 oriente 203	Hermila
6 poniente 908	No aparece nominación
11 norte 602, con vista a la 6 poniente	Aquí nomás

Fuente: Archivo General del Ayuntamiento, Expedientes. Año 1937, legajo 134, tomo 990

El mismo informe concluye "existen muchos más tendajones y casas pero basta en estos momentos sólo las anteriores y es indudable que algunos de ellos deben clausurarse".<sup>22</sup> De la información antes referida dos elementos llaman la atención, en primer lugar la recurrencia de los domicilios de la 6 y 8 poniente y 11 norte, es la zona que hasta la fecha se conoce como la pequeña zona roja o la zonita. La segunda, que fueran dueñas y no dueños. Cabe mencionar que a principios de octubre del 2000 se dio un enfrentamiento entre la policía y los que trabajan en cantinas y viven en esta zona, sólo que ahora es de homosexuales y travestis, los que salieron en defensa de sus libertad para continuar trabajando en esta zona, que por demás está decir contradice el bando de buen gobierno de la ciudad, al estar cantinas, bares, hoteles de paso, junto a viviendas y casas habitación.

La zonita, como le llaman muchos, hasta la actualidad se extiende sobre las calles 6 y 8 poniente de la 3 norte a la 11 norte, ahí existen viejos hoteles que son usados como hoteles de paso y es evidente que en el zaguán se apuestan las mujeres, como en las cantinas los homosexuales. Entonces, es muy claro que desde tiempos antiguos se ejerce ahí la prostitución.

### Casas de huéspedes, accesorias

El problema fundamental que enfrentaba el municipio era el control de las casas y burdeles, pues había formas de disfrazarlos. El capítulo segundo del Reglamento para el ejercicio de la prostitución plantea:

Es obligación de toda mujer, que haga del comercio sexual una profesión o medio de vida el inscribirse en el Registro de la Oficina de Sanidad. / La inscripción implica la obligación de la mujer de someterse al examen médico de Sanidad a las medidas que se dicten en los términos del artículo 1º. Y las demás relativas al Reglamento.<sup>23</sup>

Pero ello presionaba a las mujeres inscritas y ¿qué ocurría con las clandestinas?. Por ello es asombroso y contradictorio que se diera permiso a los dueños de casas de huéspedes y a la vez se persiguiera a las prostitutas. Una de las dueñas declaró:

22 Informe 15 de abril de 1937. Archivo General del Ayuntamiento (AGA, en adelante), Expedientes. Año 1937, legajo 134, tomo 990.

23 Reglamento, Op. Cit., p. 2.

tengo establecidas dos casas de huéspedes con permiso para admitir mujeres públicas dentro de la zona de tolerancia de esta misma ciudad, la primera en la 5 de mayo 2205 con nueve piezas, la segunda en la avenida 24 oriente número, con nueve piezas también... y con gran sorpresa me he enterado de que la sección ejecutora de la Tesorería Municipal pretende hacerme responsable de las multas en que ocurran algunas de sus huéspedes".<sup>24</sup>

Se disculpa y menciona que fácilmente pueden ser obligadas las mujeres para que cumplan con el Reglamento. No obstante, la respuesta fue que diera una fianza a satisfacción del tesorero municipal, y pagaran el importe de los impuestos e infracciones.

Un oficio más, signado por el jefe de la sección, menciona que señoras como doña Margarita arriendan accesorias a mujeres que ejercen la prostitución y les cobran diariamente entre \$ 1.00 y 1.50 diariamente, por lo que el Ayuntamiento percibe por concepto de contribución la cantidad de \$8 pesos mensuales. En tanto el departamento de Sanidad impone multas a las mujeres que no se presentan a la visita reglamentaria.<sup>25</sup>

En los documentos de expedientes aparecen personas que señalan domicilios establecidos en la zona de tolerancia y que arriendan a las mujeres públicas accesorias, pero que ellos no están capacitados para pagar las infracciones en las que las mujeres incurrirán.<sup>26</sup> Lo interesante fue el acuerdo único, para ambos casos, de que pagaran una fianza a satisfacción del C. tesorero Municipal, y por la falta de ser responsables de las infracciones en que incurrirán las pupilas.

Ante la renuencia de estos casos el Jefe de la Sección Político Administrativa, Joaquín Blasco Alvarez, propuso los acuerdos:

1. Los propietarios de accesorias ubicadas en la zona de tolerancia y destinados al ejercicio de la prostitución deberán pagar mensualmente la contribución que tienen señalada, en la inteligencia que basta que estén registradas en la tesorería municipal, para que causen el impuesto, estén o no ocupadas.
2. Se concede un plazo improrrogable de diez días a los propietarios de accesorias situadas en la zona de tolerancia en las que se ejerce la prostitución para el acuerdo con la Dirección General de Obras Públicas procedan a numerar correctamente sus accesorias, dando cuenta al C. Presidente Municipal, sección político administrativa y tesorería municipal, de los números que corresponden a sus accesorias".<sup>27</sup>

Se concedió un plazo improrrogable de diez días para la numeración de las accesorias. Pero este paso significaría la realización de una inspección de toda la zona de tolerancia, como lo dijera el Director General de Obras Públicas, Ingeniero Alfredo Rivadeneira.<sup>28</sup>

La evasión del pago y sobre todo la supervisión del Director de servicios sanitarios se hizo evidente, pues encontraron que tanto las pupilas como las aisladas no habían pagado sus impuestos a Tesorería Municipal. Además, había

24 Oficio de Margarita R. Savehec, al Presidente Municipal, 26 de febrero de 1937. AGA, Expedientes. Año 1937, legajo 134, tomo 990.

25 "Informe 2 de marzo de 1937. AGA, Expedientes. Año 1937, legajo 134, tomo 990.

26 26 de febrero de 1937. AGA, Expedientes. Año 1937, legajo 134, tomo 990.

27 3 de marzo de 1937. AGA, Expedientes. Año 1937, legajo 134, tomo 990.

28 11 de marzo de 1937. AGA, Expedientes. Año 1937, legajo 134, tomo 990.



personas que eran dueñas de 16 y hasta de 74 accesorias y ello motivaba quejas, retrasos y evasiones pues aducían que no tenían suficientes ingresos. Los propietarios se disculpaban de diversas formas, pues algunos debían casi todo el año.

Armando Romano Moreno en *Anecdótico estudiantil* cuenta pasajes sobre la visita a diversas cantinas en el centro de la ciudad, de uno de los pasajes tomo lo referente a una casa de citas de 1951:

Yo vivía en la casa 503 de la calle de Ramírez Colón, ahora 20 poniente (dentro de la zona). Frente a mi hogar, hubo una casa de citas, que regentaba una señora a quien decían La Negra. Recuerdo que llegaba un charro a la ventana de la casa de La Negra y a la vista de todos, garboso, le soltaba un chorro de sonoros pesos de plata, que recibía la doña en un elegante rebozo extendido.

Después me enteré que el charro de marras tenía un negocio de encajes en el mercado de La Victoria y fue hermano de Adelita Castillo, competente oficial mayor por muchos años del Tribunal Superior de Justicia del Estado.

Frecuentemente le llevaba gallo a La Negra y le cantaban la canción de Joaquín Pardavé que dice: Negra, negra consentida, negra de mi vida, deja de llorar, mira mi alma dolorida...<sup>29</sup>

Igualmente suena interesante lo que comenta sobre sus amigos quienes frecuentaban tabernas poblanas entre los años de 1929 y 1930, ellos le dijeron que había de tres categorías, pero dentro de la tercera categoría da una lista de cantinas con su dirección y todas son de propietarias, veamos:

De las tabernas o tendajones fueron famosas, La que atendía la señora Rosita, establecida en la calle de San Roque, precisamente en el lugar en el que ahora está la terminal de los transportes para pasajeros ADO. La de las Campeonas, que estuvo en la calle Baño de Carreto, 5 norte entre la 6 y 8 poniente. Sus dueñas fueron dos mujeres altas y fuertes, que parece que fueron atletas.

La cantina de Chonita, que estuvo en la calle del Piojo Seco, 6 oriente números doscientos. /La cantina de Tachita, en la Aduana Vieja 2 oriente número cuatrocientos, que vendió mezcal a cinco centavos la copa. Fue un negocio muy concurrido, daba la sabrosa botana de huesillo, chicharrón y chito, todo de Oaxaca.

...La pulquería La chiquitina, de una señora a quien le decía La Ñora.<sup>30</sup>

Todo esto apunta también a visualizar que en los negocios de burdeles, cantinas, casas de cita, etc. la mayoría eran propietarias. Interesante será contrastar con otros datos, quizá más adelante y en el Registro Público de la Propiedad, pues parece que no fueron las más enriquecidas, sino el negocio del lenocidio favoreció a hombres, fundamentalmente. Cuando la actividad de la prostitución se multiplicó y la sociedad evolucionó se abordó como un problema ético social y de salud pública, así lo reflejó el Reglamento, como la aplicación que se hizo de éste.

29 Armando Romano Moreno. *Anecdótico estudiantil*, Vol. II, Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, 1985, p. 167.

30 *Ibidem*, pp. 165-166.

## La reglamentación y el bando del buen gobierno

El último Reglamento del Concejo Municipal data del 22 de agosto de 1928, así a más de una década después escapaban algunos casos de lo reglamentado. El capítulo primero tenía como preocupación:

Impedir por todos los medios necesarios la propagación de las enfermedades que pueden transmitirse por medio del contacto sexual y cuidar de las disposiciones y observancia de este Reglamento y emprender la campaña contra las enfermedades venéreo sifilíticas.<sup>31</sup>

Igualmente es muy específico al decir que es obligación de toda mujer, que haga el comercio sexual una profesión o medio de vida el inscribirse en el Registro de la Oficina de Sanidad".<sup>32</sup> Si bien es muy clara la aplicación del Reglamento para evitar las enfermedades infectocontagiosas, la aplicación de éste estaba sujeta a presiones y al juego de relaciones, lo cierto es que las que salían perdiendo eran las mujeres registradas, pues por medio de Sanidad o de la Policía había manera de someterlas, en tanto sobre las aisladas y las clandestinas no había control alguno, como tampoco hacia los dueños.

El reconocimiento médico se practicaba y se hacía mensualmente. A propósito de este reconocimiento, don Guadalupe Monroy, quien ya mencioné fue administrador de La Capulina, recuerda que parte de su trabajo era llevar a las muchachas al reconocimiento médico. Estos eran gratuitos y se practicaban en hora y día fijado por el Reglamento Interior de la Oficina de Sanidad, de acuerdo al capítulo cuarto del Reglamento citado.<sup>33</sup>

Ante los escándalos que había en tabernas, cantinas, los vecinos hacían escuchar sus quejas, y es común que las autoridades dispusieran la clausura de lugares, mediante previa investigación. Una de tantas se refiere a la cantina Río Rosa, establecida en la 12 oriente 1006, letra D, y en donde se dice que hay "meretrices" disfrazadas de meseras, y está a escasa distancia de la escuela particular Fray Bartolomé de las Casas. De acuerdo con la investigación confidencial ésta fue clausurada.<sup>34</sup> Las decisiones del Ayuntamiento hacia finales de los cuarenta reflejaban sí estaban o no dentro de la zona de tolerancia, ya fueran accesorias, bares, casas de cita. Pero todavía al finalizar 1949 la zona de tolerancia fue redefinida

Según el perímetro: Por el poniente hasta la calle 3 norte, por el oriente hasta la calle 2 norte y por el norte hasta la avenida 24 oriente y 24 poniente y por el sur hasta la avenida de 20 poniente y 20 oriente. Según el informe confidencial rendido al C. Presidente Municipal.<sup>35</sup>

Tal decisión obedecía a las constantes quejas y denuncias de la ciudadanía: que no eran bares sino casas de citas, ya porque había escándalos o que estaban fuera del perímetro de la zona. Pero aun dentro de la zona de tolerancia había escuelas como Josefa Ortiz de Domínguez y por tanto en ocasiones los maestros intercedían solicitando el cierre de tal o cual cantina, o como decían del "lenocinio". Como también ocurrió fuera de la zona de tolerancia, las escuelas Mariano Matamoros, Enrique C. Rébsamen no escaparon a tener cerca un

31 *Reglamento para...*, Op. Cit., Artículo 1º. p. 1.

32 *Ibidem*.

33 *Ibidem*, p. 4.

34 Quejas contra la cantina Río Rosa, establecida en la 12 oriente 1009, letra D. 25 de julio de 1949. AGA, Expedientes. Año 1949, legajo 134, tomo 990.

35 29 de julio de 1949. AGA, Expedientes. Año 1949, legajo 134, tomo 990.

lugar de vicio. Y las autoridades "sí permitieron" la apertura de antros en la zona de tolerancia, por eso a finales de los cincuenta se construyeron varias accesorias. Por lo que ciudadanos dirigieron peticiones al Sr. Gobernador.<sup>36</sup> La respuesta fue la clausura.

Contraria a esas órdenes de cierres, tenemos la apertura de cabarets en otros lugares, en donde los vecinos llegaban a dar sus opiniones y peticiones de clausura.

Vimos con simpatía que hace algún tiempo fueron clausuradas las llamadas accesorias y los centros de vicio que se encontraban ubicados en la avenida 5 de mayo.

Pero ahora vemos con bastante pena que hace algo más de un mes que la fachada de la casa número 2612 bis de la misma calle 5 de mayo ha sido preparada para la apertura de un centro de vicio Cabaret, llevando el nombre de batalla El recreo de media noche, pedimos a Ud. no dar licencia para la apertura de dicho centro de vicio.<sup>37</sup>

Durante la gestión municipal de 1950 hubo mayor control y aun dentro de la zona de tolerancia, a tal grado que el Ayuntamiento se negó a conceder autorización para establecer en la calle 7 norte 3004 una casa de lenocidio. Según el oficio emitido por el presidente municipal, era en atención a los jefes de familia que habitan en la zona, entre la 28 y 30 poniente y 5 y 7 norte.<sup>38</sup> Como esas peticiones se hicieron escuchar muchas más y poco a poco el municipio fue clausurando, cerrando bares, negando permisos. Esta política provocó que el ejercicio de la prostitución volvió a la clandestinidad y a apostarse en lugares "no permitidos" oficialmente.<sup>39</sup> Todavía a finales de los cincuenta es posible localizar inconformidades por los impuestos asignados, pues una sola dueña de 74 accesorias, dentro de la zona de tolerancia, que estaban en casas sobre la 24 oriente, lo cual indica un monopolio y poder dentro de la zona. Ella apelaba a que le bajaran los impuestos a las mujeres que "prestan sus servicios" exponiéndose a peligros, abusos, a miles de cosas, dice la carta.

Son comunes las cartas con solicitudes de prórroga del pago de impuestos o de exención o disminución de los mismos, en muchos casos las respuestas por parte de las autoridades municipales fueron negativas.

### **A manera de conclusiones**

¿Qué había más allá de los mitos generados por los que asistían? ¿Qué había más allá de lo imaginado por la población?. Las voces de organizaciones civiles se dejaban escuchar siempre oponiéndose a que esta zona existiera. Por su parte, los dueños de los burdeles y prostíbulos se organizaron en La asociación de restauranteros, hoteleros, y siempre presionaban al gobierno para que no clausuraran esta zona. No obstante, la población, como los vecinos del barrio, pugnaban por el cierre, hasta que con el pretexto de las Olimpiadas de 1968, y de que se realizaban varias obras en la ciudad para recibir a visitantes, se acordó en reunión de Consejo de cabildantes el cierre como zona de tolerancia del barrio de San Antonio.

36 Oficio, 7 de marzo de 1950. AGA

37 8 de febrero de 1950. AGA

38 27 de octubre de 1950. AGA

39 31 de octubre de 1950. AGA

Todavía cantinas, tugurios, lugares de cita, existen, todavía las anécdotas y los murmullos de la música de estos años se escuchan. Todavía se ve a la zona con cierta nostalgia. Lo cierto es que fue un barrio de arrabal, todavía los estereotipos de mujeres "de la calle" rondan ahí, son imágenes veneradas como parte de ese pasado.

Cómo proceder dentro de una ciudad que había venido creciendo y que el barrio que antes quedaba en la periferia de la ciudad y hacia 1968 quedó dentro del casco urbano. La 90 poniente estaba a la orilla de Puebla y actualmente se encuentra dentro del casco urbano y cerca de zonas muy transitadas: mercados, plazas comerciales, escuelas, han quedado junto a la zona, más aun viviendas. Quizá el concepto de zona de tolerancia quedó fuera de lo que ha sido el crecimiento como el comportamiento urbano. Y las antiguas zonas en donde históricamente ha habido burdeles, cantinas, siguen existiendo como las "zonitas" o los hoteles antiguos en pleno centro de la ciudad se han convertido desde hace años en moteles. Es muy común caminar por el centro y toparse con prostitutas, que aparentemente pasan desapercibidas pues ellas mismas llaman la atención a propósito de vender sus servicios.

Otro elemento más que cabe concluir es que ya para estos años de estudio el Reglamento no funcionaba, debía adecuarse, pues en los cabarets si bien no había un comercio carnal sí se daba el negocio del deseo, pues las mujeres bailaban y estaban al alcance de hombres. Por otra parte, se escapaban a la legislación muchas otras formas de prostitución pues sólo estaba dirigido a las que se inscribían, todo un negocio invisible existía.

Finalmente, el problema fue la falta de alternativas y la ambivalencia en la Reglamentación, pues al cerrar la zona de tolerancia y al aprobar negocios que abrieron sus puertas aquí y allá en diferentes puntos de la ciudad, aun en pleno centro, llevó posteriormente a las autoridades a ejercer la violencia sobre las mujeres y nuevamente los dueños y dueñas de los lugares quedaron liberados de presión.

Desde luego sigue pendiente la respuesta a la pregunta: cómo se debe tratar el fenómeno de la prostitución, evidentemente el Reglamento de 1928, que es el vigente, no contiene la respuesta correcta. Como tampoco la existencia de la zona de tolerancia ha sido lo más adecuado para el ejercicio de la prostitución.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARANDA, José Luis. *Al otro lado del río*. Colección Cuadernos de la Casa Presno, ICUAP; UAP, Puebla, 1990.
- DELOYA Rodríguez, Urbano. *Reseña de festividades poblanas al presidente Porfirio Díaz, 1896*, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, Puebla, 1994.
- GARCÍA PALACIOS, Emma. *Los barrios antiguos de Puebla*, Centro de Estudios Históricos de México, Puebla, 1987 (2ª. Edic.).
- GOMEZJARA, Francisco. *Sociología de la prostitución*, Fontamara, México, 1991 (4ª. Edic.).
- GONZALBO AIZPURU, Pilar. *Familia y orden colonial*, El Colegio de México, México 1998.
- JIMÉNEZ, Armando. *Cabarets de antes y de ahora en la ciudad de México*, Plaza y Valdez, México 1994, 7ª. edic.

- MONROY, Guadalupe. *Relatos del Interoceánico*, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, Comisión Puebla V Centenario, No. 2 1991.  
----*Vivencias de un rielero. 41 años al servicio de la espina dorsal de la nación*. Memorias, inéditas, 1995.
- MONSIVÁIS, Carlos. *Amor perdido*, Era Biblioteca, ensayo, México, 1999.
- ROMANO Moreno, Armando. *Anecdotario estudiantil, Vol. II*, UAP, Puebla, 1985.
- VALERA, Julia. *Nacimiento de la mujer burguesa*, ediciones de La Piqueta, No. 30, Madrid, 1997.
- VALLE GAGERN, Arturo. "Las juergas de la pandilla", en *Puebla textos de su historia*, Carlos Contreras, Nydia Cruz y Francisco Téllez (Comps.), Instituto José María Luis Mora, Gobierno del Estado de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Puebla 1993.

### **Hemerografía**

- Reglamento para el ejercicio de la prostitución*. Consejo Municipal de Puebla de Zaragoza, aprobado en sesión celebrada el 2 de agosto de 1928.
- Oficios de los libros de Expedientes. Archivo General del Ayuntamiento de la ciudad de Puebla, 1928 a 1950.



# LOS ESCENARIOS FÍLMICOS DE LO FEMENINO; CINEASTAS LATINOAMERICANAS

Patricia Torres San Martín.  
Centro de Investigación y Enseñanza Cinematográficas.  
Universidad de Guadalajara (México)

## Introducción

El objetivo central de este trabajo es revalorar el cine realizado por mujeres en Latinoamérica a partir de una perspectiva de síntesis que explique las continuidades y discontinuidades, así como la persistencia de abolir un status marginal; histórico, social, laboral y sexual a lo largo de más de siete décadas. Todo ello con la intención de poder establecer, primero los vínculos entre la historia pasada y la práctica fílmica actual, y segundo explicar la trascendencia y las expectativas de creación de las mujeres en el ámbito cinematográfico. Por extraño que nos parezca, este capítulo histórico y creativo es fecundo y diverso, no así ha sido su reconocimiento, ni mucho menos su retribución. Me interesa también poder definir si las películas dirigidas por mujeres han sido solamente entidades simbólicas reproductoras de un discurso dominante, o si a través de la construcción de sus narrativas y estilísticas se puede detectar la construcción de un universo femenino.

Considero que vale la pena hacer algunas acotaciones de carácter conceptual. En primer orden el "cine de mujeres" ha sido un término privilegiado para el análisis desde varias ópticas. Históricamente hablando, el "cine de mujeres" se refiere a un género del cine hollywoodense producido desde la época silente (los años veinte) y hasta la década de los 1950. Estas películas tenían que ver con protagonistas y temas ligados a problemas definidos como "femeninos", es decir, problemas que aludían la vida doméstica, la familia, los niños, el sacrificio y la relación entre la mujer y la reproducción, la maternidad.<sup>1</sup>

Las teorías feministas de cine de los años setenta otorgaron otra dimensión conceptual al término "cine de mujeres" más ligada con el pensamiento feminista, la semiótica y el psicoanálisis. Es decir, estudiaron al "cine de mujeres" como una actividad productora de significados, como una representación de la mujer como texto, refiriéndose sobre todo a las películas hechas por hombres en las cuales privilegiaba una mirada dominante patriarcal (Laura Mulvey: 1976, Teresa de Lauretis: 1992 y 1994 y Kija Silverman: 1988).

---

1 Cfr. en Gledhill, Christine (1987), *Home is where the heart is. Studies in melodrama and woman's film*, Ed. British Film Institute, Londres, Inglaterra.

Para los fines de este trabajo, retomaré el sentido que Mary Ann Doane da al "cine de mujeres": como narrativas fílmicas y puestas en escenas que están organizadas en función de las fantasías femeninas, o bien, como crisis de subjetividad alrededor de la figura de la mujer (1987: 10). En el marco de esta concepción del termino es donde me gustaría centrar mi trabajo, a fin de poner el acento en la manera en que las propias cineastas, tanto las pioneras de los años treinta y cuarenta, como las contemporáneas, han sido las autoras y constructoras de sus miradas e ideales femeninos vertidos en un celuloide, y encontrar el significado de porque hablar, escribir y hacer películas como mujer, de mujeres y para mujeres en un mundo donde pareciera que ya no dominan los modelos binarios ni los estigmas sociales.

Recuperar la presencia y el trabajo de las mujeres en la cinematografía latinoamericana, sería sin duda alguna un postura por demás relevante, pero más importante será evidenciar la noción de "autoría femenina" como una categoría de diferencia que puede interactuar con lo dominante y dentro de un entorno histórico - cinematográfico, aquel que representó el llamado Nuevo Cine Latinoamericano. Creo por tanto, que es importante ubicar sus trabajos en su justa dimensión socio - histórica, no solamente para dar cuenta de las voluntades colectivas que se perdieron para la memoria,<sup>2</sup> o rellenar huecos de información y conocimiento, sino para articular puntos de convergencia en la formación de una "autoría femenina". Es decir, reconocer la identidad creadora construida dentro de un sistema de relaciones, contradicciones, desfases, cambios y continuidades, en diferentes momentos históricos y en diferentes coyunturas sociales. En este sentido la incursión de la mujer en el ámbito propiamente cinematográfico, y su lucha por "conquistar" una condición laboral no "subordinada", puede encontrar una explicación más objetiva.

El hecho que las mujeres latinoamericanas desde tiempos muy remotos, los años veinte, hayan tomado una cámara de cine para convertirse en sujetos de sus propios discursos, representa una de las grandes rupturas que hayan realizado las mujeres de este siglo. De tal suerte, y en aras de poder al menos dar cuenta de aquellos trabajos más representativos, me limitaré a hablar de aquellas mujeres que desde los años treinta y hasta nuestros días han logrado levantar al menos tres largometrajes de ficción.

### **Miradas transgresoras de los femenino**

En el renglón de lo propiamente cinematográfico, países como México, Brasil, Argentina y Cuba guardan una tradición que ha marcado un precedente a lo largo de varias décadas. De manera particular, el cine mexicano de los cuarenta y cincuenta dominó las audiencias y los mercados latinoamericanos, gracias a su cine de géneros, mitos y estrellas. Más adelante, llegada la época convulsiva de los sesenta, correspondería al resto de estas cinematografías develar una nueva concepción del cine: aquel político, revolucionario, alegórico, metafórico y antropológico, fuera de toda imitación genérica y temática hollywoodense. Entrada la década de los setenta y en el devenir de los ochenta, países como Colombia, Chile, Perú y Venezuela empiezan a recuperar presencia en el ámbito fílmico. Se puede incluso afirmar que las políticas cinematográficas de estos países apuntaban hacia nuevos giros: reconstruir los discursos fílmicos más

2 Las películas dirigidas por mujeres durante la época silente están todavía desaparecidas o extraviadas en algún stock de coleccionistas, tales como: de Argentina, *Niña del bosque*, 1917, y *Clarita*, 1919 de Emilia Saleny y *Mi derecho*, 1920, de María V. De Celestini, y de México, *La tigresa*, 1917, de Mimi Derba y *El secreto de la abuela*, 1928, de Cándida Beltrán Rendón.



plurales y menos nacionalistas, a partir de estructuras más dramáticas que políticas. En este proceso de edificación y consolidación de prácticas cinematográficas, las iniciativas y propuestas de la población femenina es significativa y relevante.<sup>3</sup>

Visto en retrospectiva, el trabajo de las realizadoras latinoamericanas ha estado marcado por grandes brechas generacionales, donde empirismo, habilidad y audacia han sorteado la conquista por liberar una condición de minoría, históricamente impuesta. En esta memoria colectiva se amalgaman infortunios, obras inconclusas, así como también, empresas personales que convergen a partir de la década de los treinta y hasta finales de los cincuenta, en una nueva posibilidad de transgredir lo femenino en el ámbito cinematográfico.

En México, Adela Sequeyro Haro (1901-1992) se convertiría en la primera directora de cine sonoro en 1937 con la realización del largometraje *La mujer de nadie*, en el cual supo expresar con un lenguaje fílmico moderno, y una estilística innovadora el universo pasional y erótico específicamente femenino.<sup>4</sup> En *La mujer de nadie*, Sequeyro se asumió como "autora total" y, pudo al fin mostrar sus verdaderas capacidades e intereses creativos. Ubicada en el universo de la bohemia decimonónica y, en última instancia, circunscrita a las convenciones de otras cintas afines realizadas a lo largo de la década de los treinta (*Bohemios*, de Rafael E. Portas, *Eterna mártir*, de Juan Orol), la opera prima de la otrora periodista cinematográfica y actriz es, en primer término y de manera evidente, un digno ejemplo de estilización visual puesta al servicio de la lógica del melodrama y a la más pura fantasía femenina. En tal sentido, este filme es la perfecta continuación, el *work in progress* iniciado con su primer película *Más allá de la muerte* (1935) en la cual, Yolanda, acaso su alter-ego, es una mujer culta, casada, y abandonada por su marido, que encuentra en el amor adúltero la respuesta a sus más elementales necesidades de afecto y comprensión. Ana María la protagonista de *La mujer de nadie* se traduce, no solamente en el sueño de Sequeyro hecho realidad en pantalla, sino en la creación de un personaje que en su rol de musa - madre, se convierte en una mujer fuerte, erótica e insolente a la vez que sumisa y honesta, y con ello modificó los arquetipos femeninos de la época.<sup>5</sup> En el melodrama de estos años, la representación de la mujer aparece conformada por un carácter que las uniforma a todas y borra sus opciones como sujetos históricos y sociales: la madre y la prostituta, la María y la Eva, este modelo binario domina las dos caras de la moneda que viene a reafirmar la moral establecida de estos años. Lo que plantea "Perlita" <sup>6</sup> en su película es un nuevo arquetipo de mujer, aquel que trastoca el orden, una especie de Lilith, la primera mujer insubordinada de Adán, es decir, una mujer fuerte que tomaba decisiones propias, y reconocía su sexualidad.

3 Como resultado de mis investigaciones preliminares he podido registrar que en México, de 1917 a 1995 han participado 68 cineastas con 200 títulos; 42 largometrajes, 79 documentales y 83 cortometrajes. Paranagua (1999) da cuenta del trabajo de 13 mujeres cineastas en Argentina de 1960 a la fecha, y en Brasil, de 1930 a 1999 reporta la participación de 44 realizadoras. Por su parte, Mendoca y Pessoa (1989) registran en Brasil, de 1930 a 1988 un total de 185 directoras con 478 trabajos; 63 largometrajes, 224 medimetrajes y documentales, y, 191 cortometrajes. Karen Schwartzman (1992) señala que en Venezuela de 1917 a 1992 se ubican 48 realizadoras con 102 films; 17 largometrajes, 76 cortometrajes, 7 documentales y 2 medimetrajes.

4 Cfr. De la Vega, Eduardo, Torres, Patricia (1997) 2000, *Adela Sequeyro*, Colección Mujeres del cine mexicano Núm 1, Ed. U. de G. /Archivos Fílmicos Agrasánchez, México.

5 Las películas mexicanas de este período funcionaron en gran medida, gracias a la fórmula genérica del melodrama ranchero (*Allá en el Rancho Grande*, 1936 de Fernando de Fuentes) y se caracterizaron por la notable influencia que ejercieron en la cultura popular nacional y en el resto de Latinoamérica en general.

6 Seudónimo con el que se le identificaba en el medio periodístico donde trabajaría desde 1925 hasta 1942.

A la fecha y por méritos propios, *La mujer de nadie* ocupa un sitio en la galería de clásicos del cine mexicano de los treinta. Sin embargo, los extremos de su temperamento: tenacidad y romanticismo desbordados, al no conciliarse en una "identidad creadora", le impidieron desarrollar una larga carrera como cineasta, misma que tuviera que abandonar en condiciones poco loables, y finalmente pasar inadvertida para el mundo por más de cinco décadas.<sup>7</sup>

Por su parte, Matilde Soto Landeta (1910 - 1999), internacionalmente reconocida por su trilogía feminista: *Lola Casanova* (1948), *La negra Angustias* (1949)<sup>8</sup> y *Trotacalles* (1951), se encargó de reivindicar el papel de la mujer como actor social en sus heroínas emancipadas.<sup>9</sup> Sus personajes femeninos estuvieron siempre a la cabeza de la familia o de grupos sociales que actuaban para asumirse a sí mismas. "Lola Casanova" la líder seri, una especie de Malinche, rechazó convertirse en víctima y optó por una mejor posición; ser miembro activo de su propia comunidad. "Angustias Ferrara", la "coronela" de la revolución, demuestra su poder y fortaleza castigando con la castración los abusos de los machos, o bien reivindicando a las prostitutas del burdel donde asiste con su tropa. Sin embargo, cuando se da cuenta de que su imagen de coronela no es lo suficientemente femenina como para conquistar el amor del "catrín" de ojos azules que le está enseñando a escribir y a leer, decide feminizar su apariencia con un vestido de flores y un peinado coqueto. No obstante ello, el "catrín" la rechaza, derrotada y humillada, Angustias no claudica a sus ideales revolucionarios y toma las riendas de su tropa. En este sentido, Soto Landeta reivindica la representación social de su personaje, ya que en la novela original Angustias se sumía en la depresión y abandonaba sus tropas para esperar la mirada del "catrín".

Doña Matilde ha sido una de las muy pocas mujeres, que desde la década de los años sesenta ocupó diversos cargos administrativos dentro del gremio de la Industria Fílmica, condición privilegiada de unas cuantas mujeres mexicanas, acaso tres. Pero que por otro lado, estas responsabilidades le permitieron alcanzar una fuerte influencia en pro del cine de mujeres y el cine nacional en general. A los 80 años decidió regresar a la dirección cinematográfica con el largometraje *Nocturno a Rosario* (1992), un tributo a la vida y obra del poeta coahuilense Manuel Acuña, a través e la visión de tres mujeres.

El poder de expresión que distinguió la obra de Landeta por sobre el resto de los cineastas de la época, se ubica justamente en la manera en que sus contenidos y metáforas se construyeron a partir de sus propias interpretaciones de un mundo legítimamente feminista:

"Fui alguien muy comprometido con mi ideología, en realidad utilicé el cine e hice todo el esfuerzo de hacer mis películas para contar mi ideología, y lo que yo pensaba que debería hacer como mujer; presentar a la mujer desde otra óptica muy diferente. No como los hombres la habían pintado en la pantalla; una mujer tan primaria, tan primitiva, tan deleznable, yo quería pintar otra mujer, quería convencer al mundo, de que la mujer no

7 La ubicación y restauración de copias de las tres películas sonoras dirigidas por Adela Sequeyro (*Más allá de la muerte*, *La mujer de nadie* y *Diablillos de arrabal*, 1938) permitieron iniciar una serie de reconocimientos de su labor artística, tanto a nivel nacional como internacional.

8 Ambas películas están basadas en las novelas homónimas del escritor jalisciense Francisco Rojas González.

9 Cfr. Dever, Susan (1994), "Las de abajo: la Revolución Mexicana de Matilde Landeta", en la Revista de Cine ARCHIVOS Núm. 16, Ed. Paidós, Barcelona, España; Martínez, Velasco, Patricia (1991), *Directoras de cine. Proyección de un mundo obscuro*, Ed. CONEIC/IMCINE, México.

era la lavapañales del cine mexicano, no era la madrecita llorona, no era la resignada esposa que deja que el hombre la engañe tranquilamente, sino que la mujer tiene otras cualidades mucho más rescatables". (entrevista a la cineasta, México, D.F. junio de 1994)

Si Adela Sequeyro trastocó en sus tres obras las convenciones del melodrama nacional e innovó una concepción fílmica, Matilde Soto Landeta representó el antecedente más próximo al cine femenino de las futuras generaciones de los ochenta.

En Brasil durante la década de los treinta se consignan los trabajos de tres figuras femeninas importantes: Cleo de Verberena, quien asumió el oficio de directora en 1931 con la cinta *O misterio de dominó preto*, producida en Sao Paulo por una empresa Epica Films de la que nunca más se volvió a saber nada, al igual que de la realizadora. Quince años después Gilda de Abreu (1904- 79), actriz de radio, cine y teatro, cantante compositora, proveniente del mundo lírico y de la opereta, realizó en 1946 *O ebrio* basada en una canción popular de su marido Vicente Celestino. *O ebrio* representó un caso único en la cinematografía brasileña, ya que se hicieron 50 copias para su comercialización. De Abreu solamente pudo dirigir otras dos películas: *Pinquinho de Gente* (1947) y *Corazón materno* (1951).

La famosa actriz del cine mudo brasileño Carmen Santos (1904-53), de origen portugués pero asentada finalmente en Brasil, después de fundar su propia casa productora en 1933 Brasil Vita Films, encontró también en la dirección cinematográfica un medio de expresión. Invirtió casi diez años en la preparación de la que será su única película: *Conspiración minera* (de la que es también productora, guionista e intérprete). La historia del film se centraba en la sublevación de la población de Minas Gerais que en 1789 intentaban acabar con la dominación colonial.<sup>10</sup>

Si bien, no encontramos una obra cuantiosa en estos primeros proyectos fílmicos realizados por mujeres, si podemos distinguir puntos de convergencia: las antecede una carrera en el medio de la actuación, no tienen formación alguna en el oficio de la dirección cinematográfica, a excepción de Soto Landeta que hiciera labores de continuista y asistente de dirección por más de doce años, impulsan sus proyectos fílmicos de manera independiente, fundando sus propias casas productoras, o cooperativas, como sería el caso de Sequeyro, y son autoras de sus propias historias.<sup>11</sup>

Pero más allá de estas convergencias de una "autoría femenina", pienso que lo más importante de los trabajos de estas pioneras, en especial las mexicanas, es el hecho de que hayan construido una imagen, un significado transgresor de la mujer fuera de toda lógica e influencia del pensamiento feminista, su drama mayor fue desarrollar una inteligencia a destiempo frente a circunstancias del dominio viril en todos los órdenes de la cultura.

---

10 Sobre este mismo episodio histórico Joaquin Pedro de Andrade hace una segunda versión en 1972, para mayores referencias consultar Paranagua, Paolo Antonio (1987).

11 Cfr. Torres, Patricia (1999), "Adela Sequeyro and Matilde Landeta" en, Hershfield, Joanne et. al, *Mmexico 's Cinema. A century of film and filmmakers*, Ed. SR Books, USA.

## En búsqueda de una identidad colectiva

En los albores de los años setenta, y luego de casi dos décadas de silencio por parte de las realizadoras, resonó la presencia de un colectivo - femenino que transformó el discurso fílmico de lo político a lo propio, lo íntimo.<sup>12</sup> Las huellas de los movimientos feministas influyeron en una intempestiva ola de iniciativas de grupos, que prendieron los signos de una nueva generación de realizadoras. Aquella que buscaba otros desafíos; adentrarse en una expresión propiamente feminista, y replantearse temáticas y narrativas, pero sobre todo combatir la violencia y abuso ejercidos en contra de la mujer.

Particularmente en Cuba, Sara Gómez (1943-74), "Una negrita de clase media que tocaba el piano", fue y seguirá siendo una "pequeña leyenda" en el contexto de la cinematografía cubana por su memorable film, *De cierta manera* (1974-77).<sup>13</sup> En el documental- ficción *De cierta manera* se narra la conflictiva relación entre una maestra y un obrero mulato al borde de la marginación, en el marco de la que se suponía la colonia modelo de Miraflores (un barrio de La Habana construido en 1962 con el objeto de erradicar la delincuencia y la marginación de un determinado sector de la población). Este trabajo de la otrora asistente de Tomás Gutiérrez Alea y Jorge Fraga, es significativo en más de un sentido; marcó un precedente histórico, es el primer largometraje dirigido por una mujer cubana, profundizó en las raíces ideológicas del machismo en el pasado colonial de Cuba, sin posturas relativistas, sino haciendo uso de un lenguaje fílmico anticonvencional y sincero, y finalmente cuestionó las limitaciones y contradicciones de la Revolución Cubana.<sup>14</sup>

En México nació el Colectivo Cine - Mujer (1975-1987), integrado exclusivamente por mujeres, y surgido al conjuro de una amplia gama de exigencias; abordar un cine propiamente femenino, emancipador y político. La mayoría de los filmes realizados en 16mm fueron dirigidos por alumnas de la primera escuela de cine en México, el Centro Universitario de Estudios Cinematográficos, y tuvieron el gran mérito de haber abordado temas tabú en México; el aborto (*Cosas de mujeres*, 1975-78, de Rosa Martha Fernández), el trabajo doméstico (*Vicios en la cocina*, 1977, de Betariz Mira), la violación (*Rompiendo el silencio*, 1979, de Rosa Martha Fernández) y la prostitución (*No es por gusto*, 1981, de Mari Carmen de Lara y María Eugenia Tamez).

En Colombia, se fundó en 1978 el colectivo Cine Mujer por iniciativa de Sara Bright, mismo que logró por más de una década desarrollar una vasta producción de cortometrajes y largometrajes con temas femeninos (*¿Y su mamá que hace?*, 1980, de Eulalia Carrizosa, *Por la Mañana*, 1979, de Patricia Restrepo), a la vez que capitalizar la distribución y el financiamiento independiente.

Por su parte, el Grupo Feminista Miércoles en Venezuela se organizó oficialmente en 1978, con el fin de difundir "los derechos de la mujer" a través del cine. Lo integraron Josefina Acevedo, Carmen Luisa Cisneros, Franca Donda,

12 Durante los años cincuenta y sesenta en el renglón de largometrajes de ficción no se registra ningún trabajo, es en el campo del documental donde se desarrolla el trabajo fílmico femenino de mayor trascendencia (Colombia y Venezuela y Bolivia).

13 Previamente Sara Gómez había realizado casi una veintena de documentales, en su mayoría cortometrajes, algunos de los cuales son ciertamente más interesantes que otros: *Mi aporte* (1969), sobre la integración de la mujer cubana en las tareas productivas, es probablemente el más logrado.

14 *De cierta manera* es un guión basado en las relaciones de Sara Gómez con el sonidista Germinal Hernández. Durante la pos - producción de la película, la realizadora murió de un ataque cardíaco. El film se retituló *De cierta manera* y fue terminado por Tomás Gutiérrez Alea. Su estreno se realizó en Cuba hasta 1977. Cfr en Benamou, Catherine (1992-1993), "Cuban cinema: On the threshold of gender", en la Revista *Frontiers* Vol. XV, Núm. 1, Ed. University of New Mexico, New Mexico, USA, pp. 51-74

Josefina Jordán, Ambretta Maruso y Giovanna Merola. A pesar de que esta agrupación no pudo realizar sus proyectos fílmicos sino hasta 1981, si fue la única iniciativa colectiva preocupada por manifestar la opresión de la mujer dentro de las capas sociales más marginadas (*Las alfareras de lomas bajas*, 1981).

Los trabajos de estas voluntades colectivas inician una reestructuración del discurso cinematográfico, más allá de proponer nuevas concepciones fílmicas o temáticas, como lo hicieron algunas de sus antecesoras, lo que provocan es la creación de otro tipo de actividades y representaciones, aquellas ligadas con las actividades cotidianas del mundo femenino.

### **Del grito convulsivo al susurro cotidiano**

En la década transitiva de finales de los setenta y principios de los ochenta cobraron fuerza y presencia nuevas iniciativas enclavadas en un contexto contemporáneo cinematográfico, un tanto cuanto diferente al escenario pasado. Los planteamientos de revisión y reinención que surgieron en la práctica misma, y como medida de sobrevivencia de un cine que se antoja fuera de las fórmulas mercantilistas, exigieron la inventiva de narrativas, estilísticas y políticas de trabajo. Por otro lado, los acontecimientos extraordinarios del devenir social e histórico propios de estas décadas, impulsaron el quehacer cinematográfico de un contingente representativo de figuras femeninas. La lista de nombres y títulos es, no solamente amplia y fecunda, sino simbólicamente diversificada en cuanto temáticas y visiones de lo femenino.<sup>15</sup> De nueva cuenta las manifestaciones más importantes de esta generación contemporánea, en cuanto a largometrajes de ficción se refiere, surgen en México, Brasil y Argentina. Sin embargo, encontramos en Chile y Venezuela trabajos relevantes de realizadoras como: Valeria Sarmiento (Chile) y de Solveig Hoogesteyn, Josefina Torres y Marilda Vera en Venezuela. La mayoría de ellas han logrado, no solamente dirigir más de cuatro largometrajes, sino además solventar las presiones políticas de sus dictaduras, como es el caso de Valeria Sarmiento y Fina Torres, quienes desde el exilio en París han logrado levantar sus obras más relevantes.<sup>16</sup>

Valeria Sarmiento (1948) cuenta en su haber con una vasta obra de 16 cintas, entre las cuales se destaca el documental medimetro *El hombre cuando es hombre* (1982), rodado en Costa Rica. La estructura narrativa de *El hombre cuando es hombre* se sostiene a través de un discurso inteligente sobre el machismo y los ideales femeninos en Latinoamérica, intercalado con canciones de charro cantor mexicano Jorge Negrete. En los trabajos de esta realizadora se advierte una búsqueda de la cultura popular latinoamericana a través de sus personajes femeninos protagónicos muy dispares: *Nuestra boda* (1984), *Amelia Lopes O'Neill* (1991), *Ella* (1995) y *Línconnu de Strasburg* (1998).<sup>17</sup>

A lo largo de su carrera como cineasta (1970-1998) la cineasta venezolana Solveig Hoogesteyn ha trabajado constantemente temáticas sociales.<sup>18</sup> En sus

15 En el trabajo de Trelles Plazaola, Luis (1991), *Cine y mujer en América Latina. Directoras de largometrajes de ficción*, Ed. Universidad de Puerto Rico, Puerto Rico, se localizan entrevistas con la mayoría de las cineastas de esta década. Y en el artículo de Paranagua, Paolo (1999) el autor hace una relación de la incursión del trabajo de las realizadoras de esta década.

16 Fina Torres, luego de su controvertida película *Mecánicas Celestes* (1994) acaba de lanzar su tercer largometraje *Women on top* (1999) a lo largo y ancho de Europa y América.

17 Entre otras de las realizadoras chilenas más importantes se pueden citar a: Angelina Vásquez, Tatina Gaviola, Beatriz González, Patricia Mora.

18 La realizadora venezolana tiene en su haber varios documentales, de los cuales se distingue *Puerto Colombia* (1975), y cuatro largometrajes de ficción: *El mar del tiempo perdido* (1977), *Manoa* (1980), *Macu, la mujer del policía* (1989) y *Santera* (1995).

cuatro largometrajes de ficción se distingue una clara tendencia a no dramatizar las historias, y por otra, se aprecia una búsqueda por ubicar sus discursos en el plano de lo simbólico. Una de sus principales preocupaciones, según he podido percibir, son las clases pobres venezolanas, a las que confiere un valor social absoluto; es decir, ve a estas clases no como la parte marginada y sufrida de la sociedad, sino como tema y como explicación para entender la complejidad social en su totalidad. Su penúltimo largometraje *Macu, la mujer del policía*, coloca a Hoogesteijn en el lugar de las cineastas más privilegiadas y reconocidas como María Luisa Bemberg en Argentina, Suzana Amaral en Brasil, o María Novaro en México, ya que han logrado colocar sus películas entre las más taquilleras de sus países, y han cruzado las fronteras con éxito y decoro.

En *Macu, la mujer del policía*, Hoogesteijn nos remite a un caso de nota roja de delincuencia y marginación, mejor conocido como el "Caso Mamera" que conmovería duramente a los sectores populares. El "Caso Mamera" es la historia real de una niña de nueve años (La Chena) obligada por la madre y la abuela a casarse con un policía 20 años más grande que ella, al cabo de un tiempo "La Chena" se convierte en adolescente y empieza a tener galanes de su edad, misteriosamente y a partir de una redada en el barrio donde viven, desaparecen tres jóvenes, se sospecha de su esposo el policía y se le encarcela. Lo que hace Hoogesteijn con la misma historia es revalorar al personaje femenino, quien supuestamente desencadena los hechos delictivos del policía. La realizadora retoma la historia de La Chena o Macu, no para juzgarla, denunciarla o defenderla, sino para reconocerla en su dimensión de sujeto social, a través de un viaje de introspección en el que ella identifica su niñez para comprender su presente.<sup>19</sup>

En México, la incursión de Marcela Fernández Violante (1941) en el quehacer cinematográfico viene a ser el puente entre las pioneras del cine de los treinta y las nuevas generaciones, así mismo, Fernández Violante, a 30 años de trabajo ininterrumpido, es la primera realizadora mexicana que se forma en una escuela de cine. A partir de su opera prima *De todos modos Juan te llamas* (1974), la actual Secretaria del Sindicato de Autores de la Cinematografía, y tenaz impulsora de la creación de nuevas políticas al interior de este gremio, se ha mantenido activa a través de una obra fílmica, ligada más a cuestiones y temáticas del orden social y político que al propiamente femenino.<sup>20</sup>

La sangre nueva de cineastas mexicanas que irrumpe a finales de los setenta y principios de los ochenta se distingue por sus propuestas en la construcción de una nueva identidad cinemática de género. Luz Eugenia "Busi" Cortés (1950) a través de nuevas estilísticas y dominio de la técnica, retomó el universo femenino desde dos ópticas: en *El secreto de Romelia*, (1988) a partir de la historia de tres generaciones de mujeres y su concepción de la virginidad, en *Serpientes y escaleras* (1991), domina una mirada conservadora, al anteponer los roles de la mujer en función de la vida de un político.<sup>21</sup> Sin embargo, se

19 Cfr. Schwartzman, Karen (1994), "The seen of the crime", en la Revista *Frontiers*, Vol. XV, Number 1, Ed. University of New Mexico, New Mexico, USA, pp.41-82; y Torres, Patricia (2000), *Cine y Género. La representación social de lo femenino y lo masculino en el cine mexicano y venezolano*, Ed. U. de G., México.

20 Marcela Fernández Violante (1941) como alumna en el Centro Universitario de Estudios Cinematográficos dirigió el corto *Azul*, mismo que ganó el premio de la Diosa de Plata en 1967. En 1971 dirigió el documental *Frida Khalo*, que fuera también galardonado con el Ariel para el mejor documental. A la fecha se suman a su filmografía los siguientes títulos: *Cananea* (1976 - 1977), *Misterio Studio Q* (1979), *En el país de los pies ligeros o El niño Raramuri* (1980), *Golpe de suerte* (1992), *De cuerpo presente* (1997) y actualmente está por arrancar la producción de otro largometraje.

21 *El secreto de Romelia* está basada en el cuento de "El viudo Román" de Rosario Castellanos, y *Serpientes y escaleras* es una adaptación libre de la novela de Angeles Mastreta, "Arráncame la vida".

advierte un interés particular por incidir en la intimidad de la mujer a través de una visión desenfadada que permite descifrar los secretos de la femineidad a través de la historia misma del país.

Por su parte María Novaro Peñaloza (1954) conjunta los límites de la cotidianidad femenina y sus capacidades psicológica e intelectual, de manera más elocuente y a la luz de una visión transgresora; en *Lola* (1989), *Danzón*, (1990), *El jardín del Edén* (1993) y *Que no quede huella* (2000) los roles protagónicos desenmascaran el mundo de la fantasía y el placer de la mujer, sin reservas. Particularmente en *Lola* y *Danzón*, las mujeres son sexuales y fuertes. En *Lola* se trastoca el tema de la maternidad de una manera muy fresca. En *Danzón* el baile se convierte en una extensión del placer, y en el elemento dramático pro excelencia.<sup>22</sup> Sin embargo, para Julia Solórzano, el baile también representa un viaje personal. Cuando Carmelo, su pareja de baile desaparece, Julia espera en el salón, se niega a sustituirlo. Le asalta un sentimiento, un impulso de cambio, se alteran los roles, en lugar de esperarlo, va a buscarlo, y emprende un viaje. En Veracruz, Julia no encuentra a Carmelo, en Veracruz encuentra el amor, ahí no baila, hace el amor, y de esta manera recobra su cuerpo "sexualmente". A su regreso a México, Julia reencuentra a su pareja, de la cual no sabemos nada, solamente que reaparece a cumplir con la función que le ha sido concedida, la de acompañar a Julia en el baile.

A través de la cámara como medio escudriñador, Marisa Sistach (1956) plasma una mirada intimista a través de la recreación de la soledad y la sexualidad de sus personajes femeninos. Concretamente en su primer largometraje *Los pasos de Ana* (1989-1990) el rol protagónico, acaso el alter ego de la realizadora, se convierte en una representación pos - feminista, es decir, ser mujer en toda la extensión de lo humano. Ana la protagonista es una madre joven divorciada con dos hijos, que vive sin dramas y asume su lucha con mucha creatividad para expresar, que no obstante la "modernidad" y los espacios sociales ganados por la mujer actual, todavía existen algunas "Anas" que insisten en buscar una identidad propia, en un medio dominado por el orden viril. Tan sólo pesa en ella el hecho de ser una: "mujer que tiene miedo de tener miedo", y por ello decide asumir que: "Algunas personas se preguntan cómo deben vivir, ella se pregunta cómo debe mirar". Sistach logró trasladar al celuloide los íntimos detalles de lo auténtico cotidiano (el despertar de una mañana dominguera al lado de sus hijos, la salida a un super, o la dura llegada a su casa después de pasar una noche con el galán), fuera de toda fórmula melodramática y demagógica. A contracorriente de cualquier retórica feminista, Marisa antepuso a ellos los momentos más exiguos y frágiles que recaen en los actos triviales de la intimidad femenina.<sup>23</sup> A decir de la propia realizadora mexicana:

"el feminismo me ayudó a tener una visión del mundo más compleja, no simplificar las cosas, y siempre tratar de huir del feminismo que se vuelve un moralismo" (Torres:1999: 34).

Hasta aquí podemos advertir que a diferencia de la representación cinematográfica de lo femenino, que por mucho tiempo se conservó en el cine mexicano de los 40`s y 50`s (madre - prostituta), las mujeres vistas como víctimas

22 El danzón es un baile popular, una manifestación citadina, indispensable en la historia de México desde la década de los veinte; luego la de los años cuarenta y cincuenta, inmortalizada por el cine mexicano.

23 Cfr. Millán, Mágina (1999), *Derivas de un cine en femenino*, Ed. Porrúa/UNAM, México; y Torres, Patricia (1999), "Lo femenino y lo masculino en el cine de Sistach y Carrera", en la Revista de Cinema y otras cuestiones audiovisuales *CINEMAIS*, Núm 16, marzo/abril, Río de Janeiro, Brasil.

de un sistema moral opresivo, las cineastas mexicanas contemporáneas, sino todas, si una gran mayoría, han logrado reconstruirla de manera muy diferente a través de sus narrativas, y permitiéndose negociar las posiciones de poder de sus caracteres femeninos dentro del contexto de la vida cotidiana. En parte por los propios cambios sociales y culturales, pero en parte también, porque creo que son las propias miradas de las mujeres las que han dominado el discurso simbólico de la imagen femenina en el cine.

Otro caso por demás conocido en este largo andar de las realizadoras latinoamericanas, es el de la cineasta argentina María Luisa Bemberg (1922 -1995) una de las más prolíficas cineastas - seis largometrajes de ficción - y cuyo cine se distingue por ser un cine intimista, donde sus protagonistas son mujeres, pero sobre todo mujeres transgresoras que desafían la moral establecida, las buenas costumbres y las convenciones de la época. Bemberg no devanea con esta postura, ya desde sus dos primeras películas, *Momentos* (1980) y *Señora de nadie* (1982), sus protagonistas tambalean las estructuras patriarcales, posteriormente en *Camila* (1984) se rompen las normas de la Familia, el Estado y la Iglesia.<sup>24</sup> En su obra mayor *Yo la peor de todas* (1990), basada en el libro "Sor Juana Inés de la Cruz, o las trampas de la fe" del Premio Nobel Mexicano, Octavio Paz, la identidad transgresora de Juana de Asbaje queda representada por las frases de la virreina María Luisa: "más poeta que monja, más monja que mujer".<sup>25</sup>

En este escenario fílmico de lo femenino, convergen también los trabajos de tres realizadoras brasileñas que han dejado un importante precedente en la historia de su cinematografía. El éxito avasallador de *Camila* en el extranjero, lo comparten *La hora de la estrella* (1985), ópera prima de Suzana Amaral (1928) y *Patriamada* (1985) de Tisuka Yamasaki. Privilegio al que no ha podido acceder la obra de la otrora brasileña Ana Carolina Texeira Soares.

En *La hora de la estrella* Amaral descubrió la antiheroína (Macabea) en la obra de Clarice Lispector, que puede ser vista como uno de los últimos descendientes de las primeras cintas del "Cinema Novo": el Fabiano de *Vidas secas* de Nelson Pereira dos Santos, o el ancestral *Macunaima* de Joaquin Pedro de Andrade. Macabea no tiene opciones de nada en este nuevo mundo urbano (oficina, casa y paseos con el novio), todo se le presenta escuálido y deprimente. Incluso sus propias acciones son presentadas como patéticas; en la oficina comete errores, en la casa de asistencia difícilmente la soportan sus compañeras. La orfandad de Macabea es total y su ingenuidad es como una bandera blanca ante la crueldad de la gran ciudad inhóspita. El personaje de Macabea se define a sí mismo como: "soy virgen, soy mecanógrafa y me gusta la Coca Cola".<sup>26</sup>

Desde otra perspectiva, más ambiciosa, nada complaciente, casi convulsiva, Ana Carolina (1943) manifestó en tres de sus largometrajes: *Mar de rosas* (1977), *De tripas corazón* (1982), *Vals de sueño* (1987) una preocupación especial por centrar sus personajes en mujeres, rebeldes y delincuentes familiares, cuyas vidas tienen que enfrentar de manera dura y adversa, siempre movidas

24 Cfr. Trelles, Plazaola, Luis (1991) *ibid.* y Kaminski (1999), "Subjetividad y visibilidad femeninas en el cine de María Luisa Bemberg", en publicaciones del CEMHAL, Lima, Perú; Huayhauca, José Carlos, et. al, (1983) "María Luisa Bemberg. El rescate de la mujer en el cine de Argentina", entrevista realizada en Lima, Perú en enero de 1983.

25 Como contemporáneas de Bemberg se pueden citar a: Jeanine Meerapfel, Carmen Guarini, Mercedes Frutos, Narcisa Hirsch y durante la década de los noventa a: Ana Pollack, Lita Stanic y Betty Kaplan.

26 Cfr. Trelles Plazaola, (1991) *ibid.*



entre la moral religión y el placer del sexo. La propia realizadora se considera a sí misma una persona transgresora, casi terrorista.<sup>27</sup>

Cuando Tizuka Yamasaki debutó en 1980 con su muy notable *Gaijín, caminos de libertad*, apasionada saga de la emigración japonesa a Brasil tras la abolición de la esclavitud en 1908,

la dominaba una inquietud muy personal, poner en tela de juicio el mito de Brasil como democracia racial. Sin embargo, en su segundo trabajo *Parahyba, mujer macho* (1983), la realizadora de origen japonés centró su historia en la emancipación sexual y social de la mujer. Para finalmente concebir en 1985 su obra más comprometida y mejor lograda, *Patriamada*, donde abordó por vez primera vez una situación política de gran envergadura para Brasil, las elecciones de 1984 y los esfuerzos por salir de la dictadura. La historia convencional de un triángulo amoroso entre una reportera de televisión, un intelectual y un político, sirvió de pretexto para celebrar la recuperación nacional y la reconstrucción de la identidad nacional y de género; ubica a la mujer como la figura del presente, pasado y futuro histórico.

En el desarrollo cinematográfico de estas realizadoras, como ejemplo de una tendencia actual, se inscribe un imperativo del oficio; recuperar un sentimiento de búsqueda social, centrado sobre todo en ubicar la vida emocional como un sitio de lucha e identidad igualitaria para con los sitios contemporáneos con los que el Cine Latinoamericano se ubicó y continua queriéndose definir. De alguna manera, sus reconstrucciones de lo femenino rompieron nexos con los movimientos propiamente feministas, irrumpieron en la reformulación de géneros, y trastocaron los universos prohibidos de lo social y moral con madurez y dominio del oficio.

### **A manera de conclusión**

Durante los años 30's las mujeres cineastas, si bien impulsaron su obra frente a un territorio fértil para la experimentación fílmica, este momento histórico fue también un contexto social privado por el dominio viril, de tal suerte que tanto Sequeyro como Landeta establecieron su relación con la sociedad a través de su libertad y poder de expresión, en un marco de conflicto y no de consenso. Luego de dos décadas de silencio, los años sesenta marcaron la entrada de una nueva generación de realizadoras, voluntades colectivas que respondieron a las exigencias de su propio contexto cultural, mismas que las llevaron a tomar una actitud de cambio para con los modelos clásicos de un cine anquilosado de fórmulas y modelos binarios. Los colectivos de cine mujer en México, Colombia y Venezuela a través de sus propuestas rebasaron muchos de los supuestos y reflexiones que predominaban al interior del discurso feminista. Este grito convulsivo de lucha y búsqueda, tanto social como personal, entrada la década de los ochenta se tornó en un susurro cotidiano que a todas luces trastocó el perfil de las generaciones futuras.

La efervescencia feminista de los años ochenta y las propias plataformas industriales fílmicas de muchos de los países latinoamericanos, favorecieron no solamente la entrada de un contingente representativo de mujeres detrás de las cámaras, sino además privilegiaron la condición social e histórica de las realizadoras.

27 Cfr. Podalski, Laura (1999), "Fantasías e prazeres", en la Revista de Cinema y otras cuestiones audiovisuales *CINEMAIS*, Núm 16, marzo/abril, Río de Janeiro, Brasil y Trelles, Plazaola, (1991)ibid.

En la persistencia de buscar la mirada femenina desde lo femenino, no siempre ligado a lógicas feministas, las cineastas latinoamericanas optaron, ya no por una reconquista de un espacio laboral y social, sino por una búsqueda de enriquecimiento de ellas mismas. En este gran campo de las narrativas que es la práctica cinematográfica, nos hemos dado cuenta que las distintas versiones y maneras de representar el mundo de la mujer desde la propia mirada de la mujer han ampliado el horizonte de tendencias y deseos que difícilmente se puede teorizar. Así mismo, podemos advertir que estas "autorías femeninas" fílmicas producidas, aparentemente, fuera de un discurso hegemónico, han logrado avanzar en el conocimiento de las imágenes sociales que han prevalecido en el discurso de género tradicional, y por tanto, sus películas no han sido entidades simbólicas reproductoras de un discurso dominante, sino constructoras de un nuevo escenario femenino adscrito a la diversidad y complejidad de nuestra sociedad actual.

## BIBLIOGRAFÍA

- BUTLER, Judith "Gender trouble. Feminism and the subversion of identity", y "El género: la construcción cultural de la diferencia sexual", "Variaciones sobre sexo y género", en: Beauvoir, Witting y Foucault, *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*, Marta Lamas, compiladora, PUEG, Ed. Porrúa, México, 1996
- BURTON CARVAJAL, Torres Patricia. *Horizontes del segundo siglo. Investigación y pedagogía del cine mexicano, latinoamericano y chicano*. México: Colección Ensayos Núm. 5, Ed. U. de G./IMCINE, 1998.
- COLIAZZI, Giulia. *Feminismo y teoría del discurso*, Ed. Cátedra, Madrid, España, 1990
- DE LA VEGA, Eduardo, Torres, Patricia. *Adela Sequeyro*, Colección cine de mujeres mexicanas Núm.1, Ed. U.de G./ Archivos Fílmicos Agrasánchez, México, 1997.
- DEVER, Susana. "Las de abajo: La Revolución Mexicana de Matilde Landeta", en: Revista de Cine Archivos Núm. 16, Ed. Paidós, Barcelona, España.
- DOANE, Mary Ann. *The desire to desire, The woman's film, 1994 of the 1940's*, Ed. Indiana University Press, Indianapolis, USA, 1987.
- GLEDHILL, Christine. *Home is where the heart is. Studies in melodrama an the woman's film*, Ed. British Film Institute, Londres, Inglaterra, 1987.
- KAMINSKY, Amy. "Subjetividad y visibilidad femeninas en el cine histórico de María Luisa Bemeberg". Lima: Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, CEHMAL, 1998.
- KUHN, Annette. *Cine de mujeres, Feminismo y Cine*, Ed. Cátedra, Signo e Imagen, Barcelona, España, 1982
- LAURETIS de, Teresa;
- (1992) *Alicia ya no. Feminismo, Semiótica, Cine*, Ed. Cátedra, Madrid, España.
- (1992) "Repensando un cine de mujeres. Teoría estética y feminista", en: Revista Debate Feminista, año 3, Vol. 5. Marzo, México.

- (1994) "Rethinking women's cinema: Aesthetics and feminist theory", en: Carson, Diane, *Multivoices in Feminist Film Criticism*, Ed. University Minnesota Press, USA.
- MARTÍNEZ VELASCO, Patricia. *Directoras de cine. Proyección de un mundo oscuro*, Ed. CONEIC -IMCINE, México, 1991.
- MILLÁN, Mágina. *Derivas de un cine en femenino*, Ed. Porrúa /UNAM, México, 1999.
- MENDOÇA, Ana Rita; Buarque, Eloisa; Pessoa, Ana. *Cineasta femenina-Filmografía Brasil 1930 -1988*, Ed. Centro Interdisciplinario de Estudios Contemporáneos, Río de Janeiro, Brasil, 1988.
- MELHUUS, Marit. "Power, value and the ambiguous meanings of gender", en: Marit, Melhuus y Kristi Anne, *Machos, Mistresses, Madonnas*, Ed. Verso, Londres, Inglaterra, 1966.
- MULVEY, Laura. *Visual and other pleasures*, Ed. Indiana University Press, Bloomington, USA. 1989.
- OROZ, Silvia. "La mujer en el cine latinoamericano" en: Memoria del XI Festival de Cine Latinoamericano, Ed. UNAM, México, 1999.
- PARANAGUA, Paolo. *Le Cinéma Brésilien*, Ed. Centre George Pompidou, París, Francia, 1987.
- PODALSKI, Laura. "Fantasias e prazeres" en: Revista de Cinema y otras cuestiones audiovisuales CINEMAIS Núm. 16, marzo /abril, Río de Janeiro, Brasil, 1999.
- RIQUER Fernández, Florinda. "La identidad femenina en la frontera entre la conciencia y la interacción social", en: Torres, María Luisa (comp), *La voluntad del ser (Mujeres en los noventa)*, Ed. COLMEX, México, 1991.
- ROSSANDA, Rossana. *Las otras*, Ed. Gedisa, Barcelona, España, 1982.
- SILVERMAN, Kaja. *The Acoustic Mirror. The female voice in Psychoanalysis and Cinema*, Ed. Indiana University Press, Bloomington, USA, 1988.
- SCHWARTZMAN, Karen;
- (1992-1993), "A chronology of films by women in Venezuela", in: Journal of Film and Video, Vol.44 Nos.3\4, Ed. Georgia University, USA.
  - 1994, "The seen of the crime", en: Revista Frontiers, Ed. University of New Mexico, New México, USA.
- TIERNEY, Dolores. "Tacones plateados y melodrama mexicano. *Salón México y Danzón*" en la Revista Archivos Núm. 31, Ed. Paidós, Barcelona, España, 1999.
- TOLEDO, Teresa. *Realizadoras latinoamericanas 1959 -1987*, Cinemateca de Cuba, La Habana, Cuba, 1986.
- TORRES, Patricia;
- (1999), "Lo femenino y lo masculino en le cine de Sistach y Carrera", en: Revista de Cinema y otras cuestiones audiovisuales CINEMAIS Núm. 6, marzo/abril, Río de Janeiro, Brasil.
  - (1999), "Adela Sequeyro and Matilde Landeta" en: Hershfield, Joanne, *Mexico's Cinema. A century of film and filmmakers*, Ed. SR Books, USA.

- (2000), *Cine y género. La representación social de lo femenino y lo masculino en el cine mexicano y venezolano*, Ed. U. de G., Guadalajara, México.

TRELLES PLAZAOLA. *Cine y mujer en América Latina. Directoras de largometrajes de ficción*, Ed. Universidad de Puerto Rico, Puerto Rico, 1991.

TUÑÓN, Julia. *Mujeres de luz y sombra en el cine mexicano. La construcción de una imagen, 1939 - 1959*, Ed. COLMEX /IMCINE, México, 1998.

**VII.  
POLÍTICA, CIUDADANÍA Y DERECHOS DE LAS  
MUJERES**



# **MUJERES DOMINICANAS EN LA TRINCHERA POLÍTICA: LA LUCHA DE MINERVA MIRABAL**

Valentina Peguero  
Departamento de Historia.  
Universidad de Wisconsin-Stevens Point, USA

La historia de la República Dominicana, como la historia de cualquier otro país, no se puede escribir al margen de la participación de la mujer en el proceso político, sin embargo, innumerables obstáculos han impedido que se registre el nombre de muchas de ellas. Para la presentación de este simposio he seleccionado a Minerva Mirabal, activista y revolucionaria, cuyas actuaciones están estrechamente vinculadas al proceso democrático que se inició en la República Dominicana en 1961.

Mujer de profundas convicciones políticas, Minerva poseía también gran temple. Su firmeza y valentía fueron evidentes cuando encarcelada por la primera vez a la edad de 23 años, en 1949, resistió estoicamente la presión de los interrogatorios. Su fuerza de carácter impresionó a sus carceleros de tal manera que uno de ellos expresó: " Minerva, es un hombre." Por su postura vertical en contra del régimen del tirano Rafael Trujillo, 1930-1961, Minerva se unió a otras mujeres, cuyos nombres y activismo están eslabonados en la trinchera de lucha por la libertad en la República Dominicana.

## **Antecedentes: 1844-1930**

La historiografía dominicana revela que desde el inicio de la república en 1844 la mujer ha contribuido significativamente al proceso del desarrollo político del pueblo dominicano. En 1838, cuando comienza a gestarse el movimiento independentista, Josefa Pérez de Perdomo hizo una de las primeras contribuciones de la mujer a la causa de independencia. En su casa tuvo lugar la fundación de La Trinitaria, la sociedad secreta y patriótica destinada a liberar a los dominicanos de la dominación haitiana. De igual manera, Manuela y Rosa Duarte, la madre y la hermana de Juan Pablo Duarte, uno de los Padres de la Independencia fueron detenidas y enviadas al exilio. Sin amedrentarse, con desprendimiento y coraje, entregaron sus bienes a la causa independentista.

Otra que se destacó en ese período fue María Trinidad Sánchez, hermana de Francisco del Rosario Sánchez, otro de los gestores de la separación de Haití. Ella estuvo presente en la proclamación de la independencia asistiendo con municiones a los soldados. Después de la declaración de independencia, los líderes no estaban de acuerdo sobre el estilo de gobierno que debía regir al país. Surgieron rencillas partidistas y persecuciones políticas. Consecuentemente,

María Trinidad fue encarcelada y condenada a muerte por oponerse al gobierno conservador y anexionista de Pedro Santana, el primer presidente dominicano. Pudo salvar su vida si delataba a otros conspiradores. Al negarse a tal vileza, fue fusilada el 27 de febrero de 1845. Irónicamente ese día se celebraba el primer aniversario de la independencia. Desde entonces, los estudios socio-políticos del país señalan como en cada proceso histórico siempre las mujeres han sido co-participantes, aunque no siempre reconocidas, del desarrollo político.

El activismo político de la mujer dominicana adquiere un papel relevante durante la lucha nacionalista y patriótica contra la intervención de los Estados Unidos, 1916-1924. Durante ese periodo, las mujeres crearon la Junta Patriótica de Damas, una agrupación para denunciar y combatir a los invasores. Adoptando una postura militante, mujeres de todo el país se unieron a la organización que se convirtió en un frente de lucha antiimperialista. El símbolo de la lucha fue la bandera nacional. Desafiando las bayonetas de los invasores, al paso de los marines por las calles de Santo Domingo y Santiago, en los hogares se izaban banderas confeccionadas por las mujeres de la Junta Patriótica. Esta estrategia de lucha era militarmente desigual pero psicológicamente efectiva. Con la bandera flotando enfrente del invasor, se elevaba el espíritu y se acrecentaba el patriotismo. Las mujeres también recolectaban dinero para enviar emisarios al extranjero a denunciar la ocupación y participaban en reuniones y asambleas destinadas a poner fin a la intervención. Entre las líderes femeninas de este periodo se destaca Ercilia Pepín. Educadora singular, Ercilia "sembró civismo con la palabra y con el ejemplo" participando activamente en la campaña de resistencia contra la ocupación.

Durante la Semana Patriótica, celebrada del 12 al 19 de junio de 1920, para protestar por la injerencia y arrogancia de los Estados Unidos, Ercilia estuvo al frente reclamando la salida de las tropas invasoras. Con ese fin redactó un documento firmado por cientos de mujeres, el que fue enviado a la comisión del senado de los Estados Unidos que investigaba la situación dominicana. En noviembre 1921, la Asociación de Mujeres Sufragistas de los Estados Unidos celebró una conferencia internacional. El gobierno militar interventor nombró a Ercilia como la representante dominicana a la conferencia. Ella rechazó el nombramiento porque contradecía a sus principios. ¿Cómo iba a ir a representar a su país en el extranjero "llevando las credenciales suscritas por los jefes de las fuerzas invasoras de mi patria"? le respondió a quienes la invitaron. Como Ercilia, Abigaíl Mejía, Luisa Ozema Pellerano y otras mujeres lucharon con tesón por el retorno de la soberanía nacional.

En la campaña contra la ocupación, el activismo que desempeñaron las mujeres se dejó sentir fuertemente dentro del movimiento nacionalista. Sin embargo, en la lucha revolucionaria y democrática contra la dictadura de Trujillo, el papel de la mujer dominicana se agiganta. Entre las activistas se destacan Minerva, sus hermanas Patria y María Teresa Mirabal Reyes, al igual que Josefina Padilla, Asela Morel, Tomasina Cabral Mejía, Dulce Tejeda y otras que se dedicaron a terminar con la pesadilla en la que vivieron los dominicanos por más de treinta años. Sin embargo, por su liderazgo, la estatura política de Minerva sobresale.

Para valorar la importancia de la lucha de Minerva hay que enmarcarla dentro del contexto socio económico de la República Dominicana en los tiempos de la dictadura trujillista. La familia Mirabal Reyes pertenecía a la clase alta de Ojo de Agua, una comunidad rural de la provincia de Salcedo en la parte norte del país. Minerva y sus hermanas fueron educadas en conventos católicos,



donde convergían muchachas de familias ricas enviadas por sus padres para adquirir la educación reservada para la elite dominicana. Irónicamente, el despertar de Minerva a la realidad social y política que vivían los dominicanos se realiza en el aristocrático colegio Inmaculada Concepción de la Vega Real. Allí, algunas de sus condiscípulas, aunque miembros de la elite, eran también víctimas de la dictadura. Sus padres, hermanos, tíos y otros familiares habían sido asesinados, encarcelados, o torturados por Trujillo. El contacto que Minerva estableció con ellas fue la base de su actitud anti-trujillista. Algunas de esas amigas quedaron incluidas en el círculo de "auténticos" como Minerva llamaba a quienes mantenían una postura vertical contra Trujillo.

Minerva, aunque disfrutaba de los privilegios de su clase, poco a poco adquirió una conciencia política que la transformó de burguesa liberal a una activista revolucionaria. En el proceso, conquistó a Patria y a María Teresa y las tres se convirtieron en una amenaza contra el régimen de Trujillo. A tal punto llegó la influencia de las hermanas sobre sus conciudadanos que, el 2 de noviembre de 1960, Trujillo expresó que su gobierno tenía dos problemas que resolver: los curas y las hermanas Mirabal. Las actuaciones de Minerva, María Teresa y Patria, alrededor de variantes implícitas y explícitas del despotismo trujillista, tuvieron efectos catastróficos para ellas y sus familiares. Para resolver el segundo problema, el gobierno tomó venganza contra la familia Mirabal: prisión y tortura para los hombres, prisión, tortura, y muerte para las mujeres. ¿Porqué muerte para las mujeres?

### **Trujillo versus Minerva**

La megalomanía de Trujillo tuvo un papel determinante en el destino de las Mirabal. Que los hombres se opusieran a él, era intolerable. ¿Pero mujeres urdiendo tramas contra él? Eso era imperdonable. Particularmente cuando la resistencia provenía de mujeres bonitas y de la alta sociedad, a quienes él estaba acostumbrado a usar para lograr sus objetivos políticos o para sus gratificaciones sexuales.

En ese contexto, los padres de Minerva, Enrique Mirabal y Mercedes Reyes, atados a la tradición del papel hogareño de la mujer, concededores de los sentimientos anti-trujillistas de su hija y también concededores de la tendencia perniciosa de Trujillo hacia las mujeres y de los métodos brutales aplicados a sus opositores, trataron de protegerla negándole el ingreso a la Universidad de Santo Domingo cuando terminó el bachillerato en 1946. Contrario a sus deseos de hacer una carrera universitaria, Minerva se dedicó a trabajar en los negocios de la familia, pero sin descuidar los libros. Leía constantemente libros de historia, literatura, filosofía, sociología y otras áreas de humanidades y ciencias sociales. También dedicaba tiempo a la poesía y a la pintura. Como pintora, dejó entrever su sensibilidad social en un cuadro que pintó en 1944, titulado El Niño Descalzo. El cuadro es un testimonio de la condición en la que vivían y viven miles de niños pobres y desamparados en la República Dominicana.

Temporalmente, fuera de los negocios, Minerva llevó una vida casi reclusa. Sin embargo, en la era de Trujillo no existía privacidad para nadie. Dada la posición socioeconómica de la familia, y como parte del sistema de control del régimen trujillista, en 1949, don Enrique recibió varias invitaciones que no podía rehusar: asistir a fiestas dadas por Trujillo en diferentes ciudades del país. Como Doña Mercedes se negaba asistir a las fiestas, don Enrique asistía en compañía de Minerva y otros miembros de la familia. En octubre, a una fiesta

dada por Trujillo en San Cristóbal, además de Minerva acompañaban a don Enrique dos de sus otras tres hijas, Patria y Bélgica (Dedé) quienes asistieron con sus respectivos esposos, Pedro González y Jaime Fernández. Durante el baile, atraído por la belleza de Minerva, Trujillo trató de seducirla. Minerva, que para entonces ya tenía convicciones anti-trujillistas, no sólo lo rechazó sino que dignamente mostró una actitud de indiferencia hacia la persona del dictador. Para agravar más la situación, la familia salió de la fiesta antes que lo hiciera Trujillo. La salida fue considerada no sólo una falta al protocolo oficial, sino una ofensa personal al Jefe. A partir de entonces, la postura de dignidad adoptada por Minerva se convierte en un aguijón de represalia.

Al iniciarse la persecución contra Minerva, el régimen la catalogó como comunista, es decir enemiga del gobierno. La acusación se basaba, en parte, a la amistad que Minerva tenía con Pericles Franco, un reconocido luchador anti-trujillista. El plan de hostigamiento no fue solamente contra ella sino también contra su familia y sus amistades. Primero, el padre tuvo que enviar un telegrama a Trujillo excusándose por la salida prematura de la fiesta. Esto no fue suficiente. De todos modos fue conducido a la cárcel y llevado a la capital, Ciudad Trujillo. Luego Minerva fue detenida y llevada también a Ciudad Trujillo. Durante los interrogatorios a los que diariamente la sometían en la Fortaleza Ozama, las autoridades requirieron que ella también le escribiera a Trujillo excusándose por la salida a destiempo de la fiesta. Minerva se negó. Para intimidarla, el gobierno interrogó y puso bajo arresto domiciliario a sus amigas más íntimas: Emma Rodríguez, Violeta Martínez y Brunilda Soñé. Luego de intensos interrogatorios fueron dejadas en libertad.

A Minerva y a sus padres, Trujillo los hizo llevar al Palacio Nacional donde quiso impresionar a la familia con su magnanimidad. Durante el encuentro, ignora a Minerva y les insinuó a los padres que debían vigilarla ya que se le acusaba de participar en actividades subversivas contra el gobierno. Luego ordeno el regreso de los tres a Ojo de Agua. La experiencia carcelaria acentuó en Minerva el deseo de obtener una carrera profesional, pero tendría que esperar cinco años mas antes de realizar esta aspiración.

Mientras tanto, en julio 1951, don Enrique acusado de ser anti-trujillista porque se negó a pagar \$500.00 pesos por un libro que alababa a Trujillo, fue conducido preso de nuevo a la fortaleza Ozama en Ciudad Trujillo. Cuando Minerva y su madre trataron de lograr la libertad del esposo y padre, fueron puestas en arresto domiciliario en el Hotel Presidente en Ciudad Trujillo. Esas tácticas eran concebidas para doblegar a Minerva y convertirla en un objeto sexual de Trujillo. En tal sentido, Trujillo de nuevo intento seducirla y la invitó a visitarlo en otro hotel. En respuesta, Minerva respondió que prefería tirarse del balcón del hotel antes de ir a ver a Trujillo.

Este rechazo era como darle una bofetada a Trujillo. En su mundo no había espacio para la palabra NO. Por años, siempre obtuvo lo que más quería: poder, dinero y mujeres. Aparentemente, Trujillo se dio cuenta que Minerva no solo rechazaba su persona, sino a su régimen. Minerva pagaría con creces este doble rechazo. Por el momento, respondiendo a peticiones de familiares y amigos, en agosto de 1951, Trujillo optó por dejarla en libertad al igual que a sus padres.

A pesar de todas esas vicisitudes y del riesgo que significaba mudarse a Ciudad Trujillo, finalmente, en 1952, ingresó en la Universidad de Santo Domingo. Pero, al año siguiente, a pesar de ser una estudiante excelente, se le negó el derecho de matricularse a menos que manifestara públicamente su

admiración por el gobierno de Trujillo. Dada la importancia que Minerva le daba a sus estudios, aceptó pronunciar un discurso en octubre 1953.

Esta alternativa le creó una crisis de política. ¿Hasta donde había sacrificado sus principios por una carrera profesional? Coincidentemente, el discurso fue leído al tiempo que Fidel Castro actuaba como su propio abogado defensor cuando se le juzgaba por su participación en el ataque al Cuartel Moncada. El asalto tenía por objetivo enardecer las masas para derrocar al dictador Fulgencio Batista. Durante el juicio, Castro pronunció su elocuente e histórico discurso "La Historia me Absolverá". El contenido ideológico de la pieza oratoria le sirvió de inspiración a Minerva. Se aprendió de memoria varios párrafos del mismo. Mas aún, entendiendo que los ideales de Castro iban mas allá de la frontera cubana, le escribió un acróstico en el cual deja entrever su admiración:

Fidel tú eres la esperanza en esta atribulada tierra quisqueyana,  
Iluminaste nuestra interminable noche,  
De su apatía las masas han sido despertadas,  
El dolor y la muerte y la miseria estremecieron  
Los ecos del humanismo y de tu "fe" martiana,

Cuando en vano intenta el despreciable déspota  
Ahogar los vitores del oprimido pueblo que hacia Cuba su cariño agiganta  
Se estrellan inútilmente sus afanes.  
Tú eres símbolo que unifica nuestras patrias hermanas.  
Replica sublime de Hatuey y Máximo Gómez  
Obra del milagro de realizar la identidad histórica de nuestros ideales.

Revolución de América de la que eres escudo.  
Un renacer de pueblos coronara tu lucha y América.  
Zarpará por la ruta de un glorioso futuro!

Es evidente que Castro se convirtió en una inspiración política y en un guía para la acción revolucionaria que Minerva vislumbraba como la alternativa al dilema dominicano. Minerva, la revolucionaria, era también mujer. Sin desconectarse del quehacer político o de sus estudios, en 1955, Minerva se convirtió en la esposa de otro revolucionario, Manuel Tarez Justo (Manolo), y la madre de Minou, en 1956. Estudiante brillante, terminó sus estudios con honores de "Summa Cum Lade" en 1957. Y, en 1958, dio a luz a Manolito, su segundo y último hijo.

Después de la graduación vino la revancha política: se le negó la licencia para ejercer su profesión y no se les reconocieron sus honores académicos. Este nuevo castigo no cortó las alas de Minerva. Al contrario, sin poder ejercer su carrera, estaba libre para mejor informarse de la programática revolucionaria cubana. Asumiendo grandes riesgos, se las arreglaba para leer libros prohibidos en la República Dominicana y escuchar los discursos radiales de Castro.

## **Gesta Revolucionaria**

El impacto en Minerva de la programática revolucionaria cubana quedó de manifiesto días después de la entrada triunfante de Castro en La Habana. Este evento sirvió para que Minerva comparara la situación cubana con la dominicana. El 6 de enero de 1959, Minerva y Manolo, María Teresa y su esposo Leandro

Guzmán, eran huéspedes de Guido D'Alessandro, Yuyo, y su esposa Josefina Ricart. Durante la sobremesa, la conversación giró en torno al triunfo de Castro y de la huida de Batista a Ciudad Trujillo. Minerva planteó que en Cuba no podía haber un sentimiento mas fuerte contra Batista que el que existía en la República Dominicana en contra de Trujillo. Y se preguntó "por que allá pueden hacer revoluciones, tumbar tiranos y aquí, habiendo aquí las condiciones similares, no se pueda. Esta claro que si se organiza algo contra Trujillo, es evidente que aquí lo podemos lograr también".

Aunque desde un punto de vista político la situación cubana difería de la dominicana, entre otras razones porque en Cuba existían organizaciones políticas y gremiales de oposición, lo cual no era permitido en la República Dominicana. De todos modos, los planteamientos de Minerva sirvieron de estímulo para darle impulso a la resistencia interna contra Trujillo. El proceso de expandir la red clandestina interna coincidió con el fortalecimiento de la lucha en el exilio. Este fortalecimiento respondía a las demandas y cambios políticos del momento. Luego de la caída de Batista, en América Latina se levanto una ola democrática y de lucha contra gobiernos opresivos. Al respecto, la lucha contra Trujillo se enmarcaba dentro del proceso revolucionario de América Latina que comenzó a gestarse en la década de 1940 y se impulsó luego del triunfo de Castro. En ese contexto histórico, la lucha no era exclusivamente contra Trujillo sino contra las tiranías latinoamericanas.

Eso explica que para derrocar a Trujillo los exilados contaron con el apoyo moral y material, no solo del gobierno de Cuba sino también de Rómulo Betancourt de Venezuela y de otros países. Se recibió ayuda para formar, equipar y dirigir una expedición armada contra Trujillo, la que salió de Cuba y llegó a territorio dominicano el 14 de junio de 1959. La expedición fue un fracaso militar. Entre otras cosas, porque el desembarco marítimo y bombardeo aéreo planeado no pudo ser implementado. Además, no existían las condiciones internas de respaldo para la lucha armada. Los anti-trujillistas en el país desconocían los planes de los patriotas, y las masas populares, principalmente los campesinos, estaban alienados por la propaganda de lealtad hacia Trujillo.

Campesinos y soldados unieron fuerzas para derrotar a los revolucionarios. De unos doscientos veinte participantes, la mayoría dominicanos, pero también cubanos, venezolanos, puertorriqueños, colombianos, españoles, y de Estados Unidos, solo cinco sobrevivieron. Los demás, apresados, fueron asesinados o murieron torturados en la cárcel " La Cuarenta". En honor a esos héroes, la resistencia interna adoptó el nombre de Movimiento 14 de Junio.

Pero el fracaso militar de la expedición, en vez de ser un factor de freno se convirtió en una fuerza política que planteó la lucha contra el trujillismo dentro de un esquema mucho mas pragmático. Se consideró el complot político como el medio más efectivo para la lucha. El nuevo método de lucha tenia los conceptos bien definidos. El "anti-trujillismo era la doctrina, derrocar la dictadura la estrategia, y la guerra de guerrilla era la táctica". Para lograr la estrategia era necesario extender la red de la conspiración a todos los sectores sociales y aglutinar a la oposición. Los resultados no se hicieron esperar. Cada día se engrosaba la lista de los que estaban dispuestos a enfrentar al tirano. En consecuencia, al expandirse la campaña anti-trujillista se intensificó el rigor despótico.

Las medidas represivas contra los opositores del gobierno y sus familiares alcanzaron un nivel intolerable. El país estaba consternado. Los opositores

comprendieron que urgía rediseñar una nueva estrategia de lucha para evitar la desintegración del movimiento revolucionario. Durante esta etapa, con Minerva como una de las ideólogas, el 14 de Junio se convirtió en la más importante organización clandestina y revolucionaria, organizada en la República Dominicana para combatir la tiranía de Trujillo.

Los miembros del grupo, unos trescientos hombres y mujeres, representaban a casi todos los sectores sociales del país. Profesionales y obreros, comerciantes y estudiantes, artistas e intelectuales, empleados públicos y privados, pero la mayoría eran miembros de la burguesía, muchos de los cuales tenían puestos cercanos al régimen. Conocidos comúnmente como los catorcitas, para protegerse contra la ira del dictador, cada uno de los comprometidos adoptó un nombre secreto. Minerva se identificaba como Mariposa.

Minerva, la líder pronto se convirtió en un imán de atracción de militantes de diferentes localidades del país. Su presencia y sus palabras inspiraban la acción y la lucha por la libertad. Entre los nuevos adeptos a la causa revolucionaria se encontraban Patria y su esposo Pedro González. En su residencia se organizó el 10 de enero de 1960, la primera reunión masiva de los participantes, lo cual permitió conocerse entre ellos. A partir de entonces, la relación entre Minerva, Patria, Mariposa 2, y María Teresa, Mariposa 3, fue de hermanas, compañeras y camaradas. Particularmente la relación entre Minerva y María Teresa fue muy especial debido a los problemas que tuvo Minerva para ingresar a la universidad, lo que permitió que ambas convivieran en la casa de la familia por largo tiempo. Además, vivieron en la misma residencia mientras realizaban sus estudios universitarios; juntas fueron hechas prisioneras y juntas fueron asesinadas.

Aunque Minerva ejerciera influencia en María Teresa, esta desde muy joven desarrolló sus propias convicciones políticas, al extremo que se negaba a tener relaciones amorosas con quienes no tenían una definida postura anti- trujillista. Su posición política fue firme. Casada con Leandro en 1958, ambos formaron parte de la lucha clandestina y asumieron la responsabilidad de organizar la resistencia en la parte norte del país.

Mientras Leandro viajaba hacia el interior a reclutar adeptos, María Teresa, embarazada de la única hija que tendría, Niurka Jacqueline, hacía labor de reclutamiento local y editaba el programa de acción que la oposición se disponía a implementar una vez eliminada la dictadura. Los objetivos básicos eran: llamado a la formación de una Asamblea Constituyente; celebración de elecciones libres cada cuatro años; desarrollo de una Reforma Agraria; protección a la niñez y la vejez; regulación de un mercado interno libre.

Los objetivos del programa político de los catorcitas indican que los luchadores no solo pensaban eliminar la tiranía sino como sustituirla con un gobierno de justicia social y democracia representativa. Los ideales de los líderes revolucionarios de ofrecer mejores condiciones de vida a las masas populares, particularmente a los campesinos, fue una razón que atrajo a Patria a unirse a la lucha. Accidentalmente, se convirtió en testigo de la violencia y crueldad con que los rebeldes fueron tratados durante la expedición del 14 de junio de 1959. Esta experiencia la transformó de una pacífica y religiosa ama de casa en una activista y dedicada revolucionaria. Antes de ese incidente, Patria apoyaba el movimiento clandestino, a partir de entonces su dedicación fue completa al extremo que permitía que sus hijos Nelson y Noris participaran "en la extracción de pólvora de los cohetes chinos" que los rebeldes usaban para preparar bombas. La operación tenía lugar en la hacienda de la familia

Gonzalez-Mirabal. De esa forma "Patria Mercedes supo anteponer sus ideales a los intereses personales inmediatos de su familia, poniendo esta y su propio hogar al servicio de la lucha contra la tiranía".

Las actuaciones de las Mirabal, alrededor de variantes implícitas y explícitas del despotismo trujillista, tuvieron efectos catastróficos para ellas y sus familiares. Para mediados de enero de 1960, las redes clandestinas se habían expandido por casi todo el territorio nacional. En junio, tuvo lugar una de las reuniones más trascendente del movimiento. La reunión tenía por objetivo esencial establecer la estructura y la definición ideológica de la organización. La participación de Minerva en los debates fue brillante, su oratoria convincente. Reconociendo la profundidad de Minerva para el análisis político, aunque su esposo fue elegido como presidente de la naciente organización política, algunos consideraron que Minerva era la persona idónea para ocupar este cargo.

Después de la histórica reunión, las actividades de los revolucionarios nucleados alrededor del 14 de Junio se intensificaron. Estableciendo lazos con la sociedad, los catorcitas atizaron el fuego revolucionario del pueblo para poner fin a la era de Trujillo. Consecuentemente, el Servicio de Inteligencia Militar, SIM, informado de las actividades subversivas de los catorcistas, inició una redada a nivel nacional. Tortura, muerte y encarcelamiento eran las ordenes del día. Cientos fueron privados de su libertad. Entre los primeros detenidos se encontraban Manolo, Leandro, Minerva, María Teresa. y otros dirigentes del movimiento. Inexplicablemente a Patria no la detuvieron, pero sí a su esposo Pedro y a su hijo Nelson quien entonces tenía 17 años. La casa de la familia fue allanada y posteriormente destruida. La hacienda pasó a ser propiedad de uno de los oficiales del SIM. A pesar de confrontar todos esos problemas, la postura política de Patria no cambió, por el contrario continuó la lucha uniéndose a Acción Clero-Cultural, una organización de sacerdotes católicos.

### **Activismo y Violencia**

A mediados de enero, las cárceles estaban repletas con prisioneros y prisioneras en todas las provincias del país. En la prisión donde se encontraban Minerva, María Teresa y sus esposos, cantaban o componiendo canciones para darse valor y recordar a todos los que estaban en las cárceles. También fueron encarceladas, Mirían Morales, Ásela Morel, Fe Ortega, Tomasina, Sina, Cabral, Dulce Tejada y Josefina Padilla. Puestas en libertad el 7 de febrero de 1960, Minerva y María Teresa fueron encarceladas nuevamente el 18 de mayo acusadas de atentar contra la seguridad del estado y condenadas a cinco años de trabajos públicos. Posteriormente, la sentencia fue modificada y la pena rebajada a tres años.

La cárcel le sirvió a Minerva para adquirir una nueva dimensión: se convirtió en una heroína. La gente discretamente le expresaba admiración y cariño. Trujillo estaba furioso. Amigos y familiares temían por su seguridad mientras ella les aconsejaban reducir su participación en las actividades clandestinas, pero como era de esperarse, continuó como activista.

Como Minerva en la cárcel, María Teresa adquirió una nueva dimensión también. En la prisión se convirtió en trabajadora social y maestra de mujeres presas por crímenes comunes. Dentro de parámetros de contenido social, María Teresa se dedicó a revolucionar a sus compañeras considerando que muchas de ellas se encontraban allí por la falta de oportunidades. Y mientras les enseñaba a leer y a escribir, Minerva les inculcaba ideales cívicos y nacionalistas.

La cárcel también le sirvió a María Teresa para cumplir con sus objetivos políticos. En Agosto 1960, una comisión de la OEA visitó las cárceles para comprobar el estado en que se encontraban los prisioneros políticos. María Teresa fue seleccionada por sus carceleros para ser entrevistada. Temiendo que la entrevista pudiera ser grabada, sus camaradas le entregaron una carta donde se detallaba la realidad de las prisiones. María Teresa entregó el documento. En consecuencia, ella, Minerva y otros prisioneros fueron excarcelados a mediados de agosto 1960.

## **El Final**

La represalia contra de los catorcitas sirvió para que los sectores más conscientes reformularan la lucha desde dos distintas vertientes ideológicas. Ambas tenían un común objetivo: eliminar la dictadura. La primera, orientada por los causes trazados por la experiencia cubana, auspiciaba un levantamiento general de las masas para destruir el sistema. Hacia esta tendencia se inclinaba Manolo, Minerva, María Teresa y Leandro. La segunda, fue la postura adoptada por algunos sacerdotes cubanos y dominicanos. Este era el plan de Acción Clero-Cultural, el cual consistía en el doctrinamiento de los seminaristas y líderes de grupos para "aglutinar y unificar los núcleos de población en los diversos centros urbanos e introducir en el campesinado una mentalidad propicia a cualquier eventual invasión procedente del exterior".

El activismo de los seminarios alcanzó la cúspide de la jerarquía católica. En enero 1960, oficialmente la iglesia criticó a Trujillo con una pastoral que fue leída en todas las iglesias católicas. Trujillo respondió con una campaña de descrédito y persecución contra algunos miembros del clero incluyendo obispos. Fue en este momento, cuando Trujillo consideró a la iglesia como el problema número uno de su gobierno. El número dos, como antes se explicó, eran las Mirabal.

Pero los problemas del régimen iban mas allá del ámbito nacional. En agosto 1960, la OEA adoptó una resolución condenando a la República Dominicana por actos agresivos en contra del Presidente de Venezuela, Rómulo Betancourt. Los Estados Unidos también estaban disgustados con Trujillo por los crímenes cometidos contra Jesús de Galíndez y Robert Murphy. Galíndez, quien escribió su tesis doctoral de critica al gobierno de Trujillo, fue secuestrado al salir de la Universidad de Columbia en Nueva York. Drogado, fue llevado a Ciudad Trujillo donde fue asesinado en 1956. Murphy fue el piloto que trasladó a Galíndez Ciudad Trujillo, quien después fue asesinado para silenciarlo.

Además, temiendo que la determinación de Castro de ayudar a eliminar a Trujillo se materializara, los Estados Unidos consideraron que una forma de neutralizar la influencia castrista en la República Dominicana era ayudar a combatir la dictadura trujillista. En tal sentido, el Departamento de Estado presionó al dictador para que abandonara el país. Trujillo se negó. Frustrado por la situación en que se encontraba, el tirano aceleró la represión interna y ordenó la muerte de algunos de sus opositores, entre los que se encontraban las hermanas Mirabal.

El 24 de noviembre, Patria regresó a su hogar de Ojo de Agua luego de visitar a su esposo en la cárcel La Victoria, en Ciudad Trujillo. Al día siguiente acompañó a Minerva y María Teresa a visitar a Manolo y Leandro, quienes habían sido trasladados desde la cárcel de Ciudad Trujillo a Puerto Plata. De regreso encontraron el camino bloqueado por vehículos manejados por agentes del SIM.

Fueron detenidas, torturadas y posteriormente asesinadas. Sus cuerpos fueron lanzados a un abismo. Junto a ellas también pereció Rufino de la Cruz, el chofer del vehículo. La prensa reportó el crimen como un accidente, pero todos sabían que los cuatro habían sido asesinados por los ebirros del SIM.

La muerte de las Mirabal fue un desastre para Trujillo. La lucha de ellas, ya bien conocida antes del asesinato, se convirtió en estandarte e inspiración de la oposición y en ejemplo para la población en general. Al enterarse del crimen, el pueblo reaccionó con estupor al principio y con coraje luego. La resistencia se vigorizó al punto que Trujillo fue asesinado siete meses mas tarde, el 31 de Mayo de 1961.

Aunque el fin de la dictadura fue el resultado de una combinación de factores, la lucha y el sacrificio de las Mirabal fue crucial. La brutalidad de Trujillo gradualmente las transformó de pasivas y tradicionales hijas, esposas, y madres en luchadoras comprometidas. En ese proceso, Minerva, jugó un papel decisivo contra la dictadura.

## Epilogo

La lucha de Minerva, de Patria y de María Teresa, forma parte del proceso revolucionario que se inicio en América Latina en la década de 1950. El impacto de su dedicación y sacrificio ha sobrepasado el marco político y el ámbito dominicano. En literatura, combinando la historia y la ficción, Julia Alvarez escribió una novela, *En el Tiempo de las Mariposas*, que se convirtió en un best seller. Alvarez describe las vidas y las vicisitudes no sólo de Minerva, Patria y María Teresa, sino también de Dedé, la única sobreviviente de la familia Mirabal Reyes. Dedé es considerada como la heroína anónima de la familia. En efecto, durante el encarcelamiento y al morir sus hermanas, Dedé, junto a doña Mercedes, asumió la responsabilidad de criar, educar y proteger a sus sobrinos, a quien ellos llaman Mama. Ella también ha sido responsable de mantener vivo el recuerdo de sus hermanas, ofreciendo a quienes la solicitan toda la información que se requiere y creando un museo donde el público puede ver parte de la vida de Patria, Minerva y María Teresa.

En realidad, seria difícil analizar la vida de Minerva, Patria y María Teresa sin incluir lo transmitido y preservado por Dedé, quien, aunque desaprobara el régimen, no tuvo una participación activa en la lucha contra el tirano. Sin embargo, después de la muerte de sus hermanas se llenó de valor para públicamente llamar asesinos a los miembros del Servicio de Inteligencia Militar (SIM), quienes directamente participaron en el crimen. El destino de sus hermanas la han convertido en un testimonio viviente, en una fuente de documentación histórica indispensable de uno de los eventos mas cruciales de la historia dominicana: el fin de la dictadura de Trujillo al cual están estrechamente ligadas sus hermanas.

La contribución de las Mirabal a la lucha política latinoamericana fue reconocida durante el Primer Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, efectuado en Bogotá, Colombia, en junio 1981. Durante el evento, la representación dominicana solicitó que el 25 de noviembre se declarara como Día de Lucha en Contra de la Violencia hacia las Mujeres. La propuesta fue aceptada y posteriormente fue aprobada por las Naciones Unidas.

Desde entonces, el día de la muerte de las Mirabal es considerado como el Día Internacional para la Eliminación de la Violencia contra la Mujer. Ellas son



ejemplos e inspiración para otras mujeres comprometidas con la liberación de sus pueblos. Por esa razón, delegaciones de todo el mundo estarán presentes en la República Dominicana el 25 de Noviembre próximo para recordar el 40 aniversario de sus muertes.

Sin dudas, con su sacrificio las tres hermanas Mirabal contribuyeron al ideal de liberación del pueblo dominicano y escribieron una singular historia de lucha, heroísmo y patriotismo. Sin embargo, Minerva ocupa un pedestal en la historia, no solo como guía e inspiración de la resistencia anti-trujillista, sino también como símbolo de la lucha política de la mujer latinoamericana.

## **BIBLIOGRAFÍA**

AQUINO GARCÍA, Miguel, *Tres Heroínas y un tirano*. Santo Domingo: Corripio, 1996.

ARACHE, Patricia, " Un sobreviviente del 14 de Junio define de histórica esta visita." *Listín Diario*, 23 de agosto 1998.

BÁEZ DÍAZ, Tomas. *La Mujer Dominicana*. Santo Domingo: Editora Educativa Dominicana, 1980.

CORDERO, Margarita. *Mujeres de abril*. Santo Domingo: Taller, 1985

CRASSWELLER, Robert. Trujillo: *The Life and Times of a Caribbean Dictator*. New York: Macmillan, 1966.

DE GALÍNDEZ, Jesús. *The Era of Trujillo*. Edited by Russell H. Fitzgibbon. Tucson: The

University of Arizona Press, 1973.

FERRERAS, Ramón. *Las Mirabal: Media Isla III*. Santo Domingo: Editorial del Nordeste, 1965.

GALVÁN, William. *Minerva Mirabal*. Santo Domingo: Taller, 1997.

MARTINEZ, Rufino. *Diccionario Historico-Biográfico Dominicano*. Santo Domingo: Editora Universidad Autonoma de Santo Domingo, 1971.

PEGUERO, Valentina. "La Participación de la Mujer en la Historia Dominicana". *EME-EME* 10:58. Enero/Febrero, 1982, .

PEPÍN, Ercilia, *Feminismo*. Santiago: Tipografía El Diario, 1930.

RAFUL, Tony. *Movimiento 14 de Junio. Historia y documentos*. Santo Domingo: Alfa y Omega, 1983.

VALERA BENITEZ, Rafael. *Complot Develado*. Santo Domingo: Taller, 1982. Vol. I.

VARGAS, Mayobanex . *Testimonio Histórico, Junio 1959*. Santo Domingo: Editorial Cosmos, 1981.



# **¡TODAS A VOTAR! LAS MUJERES EN MÉXICO Y EL DERECHO AL VOTO.1917-1953**

Enriqueta Tuñón Pablos.  
Dirección de Estudios Históricos-INAH (México)

Cuando se incursiona en el estudio de la lucha por el sufragio femenino, lo primero que uno se pregunta es: ¿hubo algún movimiento de las mujeres mexicanas por alcanzar el sufragio?, si lo hubo ¿cómo fue esta movilización?, ¿qué factores la propiciaron?, ¿cuál fue el grado de participación de las mujeres? y ¿cuál la reacción de aquellas que no tomaban parte activa en la vida política? En este trabajo haré un repaso de los movimientos que organizaron las mujeres en México para alcanzar el derecho al sufragio.

Durante el movimiento revolucionario de 1910 la incorporación de las mujeres fue importante, no sólo como acompañantes de los hombres y realizando sus tareas tradicionales (cocinar, lavar y cuidar a sus hijos, entre otras), sino que también tuvieron actividades militares. por ejemplo se dedicaron a difundir las ideas revolucionarias, fueron espías, correos, enfermeras, consiguieron ayuda para la población civil y colaboraron en la redacción de proyectos y planes. Dolores Jiménez y Muro, participó en la redacción del Plan de Ayala y no fueron pocas las que, interviniendo directamente en la lucha, llegaron a ocupar puestos de mando, alcanzando grados dentro del escalafón militar, algunas de ellas el de coronela.

Realmente fue una contribución activa e importante. Tradicionalmente se ha dicho que las que participaron, lo hicieron para ayudar a sus hijos y esposos, que su lucha fue callada y desinteresada, pero es muy probable que ellas hayan sentido que su situación mejoraría en el momento en que las cosas cambiaran en el país.<sup>1</sup>

Sin embargo, al redactarse la Constitución de 1917 nos encontramos con que, al discutirse la petición, se decidió -sin mucha discusión- negar a las mujeres los derechos políticos argumentando:

(...) en el estado en que se encuentra nuestra sociedad, la actividad de la mujer no ha salido del círculo del hogar doméstico, ni sus intereses se han desvinculado de los miembros masculinos de la familia, no ha llegado entre nosotros a romperse la unidad de la familia, como llega a suceder con el avance de la civilización, las mujeres no sienten pues la necesidad de participar en los

---

1 Para estudiar la participación de la mujer en el movimiento revolucionario podemos remitirnos a Anna Macías, 1982. También a Angeles Mendieta Alatorre, 1961 y a Artemisa Saenz Royo, 1955.

asuntos públicos, como lo demuestra la falta de todo movimiento colectivo en ese sentido.<sup>2</sup>

Los constituyentes fueron tajantes al afirmar: "(...) en las condiciones en que se encuentra la sociedad mexicana no se advierte la necesidad de conceder el voto a las mujeres"<sup>3</sup>

Y a pesar de que había habido una incorporación masiva de las mujeres a la lucha armada, al redactar la Constitución declaraban: "El hecho de que algunas mujeres excepcionales tengan las condiciones para ejercer satisfactoriamente los derechos políticos no funda la conclusión de que éstos deban concederse a la mujer como clase. La dificultad de ejercer la selección autoriza la negativa".<sup>4</sup>

En estos argumentos vemos que los legisladores por una parte, encadenaron los intereses de las mujeres al hogar y a la familia y por otra, afirmaron que a ellas no les interesaba tener derechos políticos al decir que había: "falta de todo movimiento en ese sentido". Percibía que requerían de movimientos sufragistas al estilo de Inglaterra o Estados Unidos.

Sin embargo nos podemos percatar que era a ellos, a los congresistas varones, a quienes no les interesaba que las mujeres obtuvieran el derecho a votar ya que temían que se rompiera la "unidad familiar", un argumento que 35 años después esgrimieron algunos diputados que también estuvieron en contra de la medida. Temían que con "el avance de la civilización", las mujeres se interesaran por asuntos ajenos a sus hogares a sus familias y los abandonaran, por eso había que mantenerlas fuera del juego democrático.

En cuanto a la afirmación de que sólo a las mujeres "excepcionales" en algún momento se les podía otorgar este derecho, es interesante hacer notar que en este sentido, los constituyentes emplearon argumentos diferentes cuando discutieron los derechos políticos de los hombres y los de las mujeres.

En el momento en que se decidió que los hombres analfabetas tuvieran el derecho al voto, el argumento fue que "razones de política impiden que la doctrina pueda llevarse a cabo" esto es, que dado que el sufragio universal fue lema de la Revolución, los constitucionalistas no podían arriesgarse a que sus enemigos los acusaran de faltar a uno de los principios del movimiento revolucionario. Sin embargo, para el caso de las mujeres, no se tomaron en cuenta las "razones de política" antes señaladas.

De esta forma, la negación del sufragio femenino basada en la supuesta incapacidad de las mujeres para el ejercicio ciudadano, fue una argumentación parcial que no consideró que parte de la población masculina tampoco tenía una educación cívica suficiente como para ejercer la ciudadanía con plena conciencia.<sup>5</sup>

Así, el artículo 34 de la Constitución se redactó en masculino, las mujeres fueron omitidas, no fueron tomadas en cuenta y quedó con la siguiente redacción:

Son ciudadanos de la República todos los que, teniendo la calidad de mexicanos, reúnan además los siguientes requisitos:

- I. Haber cumplido 18 años siendo casados y 21 si no lo son y
- II. Tener un modo honesto de vivir<sup>6</sup>

2 Diario de los Debates del Congreso Constituyente 1916-1917, 1985, I-830.

3 Ibidem.

4 Ma. Antonieta Rascón, p.107.

5 Gabriela Cano, 1991, p.277.

6 Diario de los Debates del Congreso Constituyente, 1985, I-830.

A pesar de que el Constituyente del 17 pretendió ampliar el régimen democrático, les negó a las mujeres el derecho de votar y ser votadas para cargos públicos. Sin embargo, dentro del constitucionalismo se dieron, paradójicamente, muestras de posiciones avanzadas con respecto a las mujeres y una de ellas fue la celebración del Primer Congreso Feminista en 1916 en Yucatán, a instancias del gobernador Salvador Alvarado.<sup>7</sup>

Uno de los puntos centrales de este congreso, fue la discusión en torno del sufragio femenino a nivel municipal y al producirse un argumento en contra, basándose en la falta de preparación de las mujeres, Francisca Ascanio respondió: "No es necesaria la experiencia previa para entrar a las luchas sufragistas, porque nunca la experiencia es previa y porque la práctica se adquiere en la lucha"<sup>8</sup>

No obstante, más importantes que las conclusiones del Congreso fueron los comentarios de la prensa. *La Voz de la Revolución* de Mérida expuso: "Uno de los errores más grandes fue no abordar con resolución dos problemas trascendentales, como son la enseñanza racionalista y el voto femenino, so pretexto de falta de experiencia del profesorado y de falta de dotes de la mujer para asumir sus responsabilidades".<sup>9</sup>

El Congreso de Yucatán fue importante no sólo como un antecedente de las luchas feministas de años posteriores, sino también porque en su seno se discutieron una serie de puntos relacionados con la problemática de las mujeres que después, serían retomados en los congresos feministas que se realizaron en nuestro país en los años veinte y treinta.

Para comprender lo que sucedió en los años veinte, hay que tomar en cuenta que en esta época se dio un fortalecimiento tanto de las clases medias como del aspecto educativo y que en el transcurso del siglo, estos sectores medios ocuparán un espacio cada vez más amplio en la vida social. De este grupo saldrán muchas mujeres educadas, dedicadas fundamentalmente a la enseñanza que en ese entonces era la profesión por excelencia para las mujeres de la clase media; es por eso que no será casual que sean las maestras las primeras que se organicen y hagan peticiones al Estado, con el fin de intervenir en el ámbito social y político del país.

En 1923 se fundaron dos organizaciones femeniles que intentarán unir a las asociaciones que estaban diseminadas por toda la República. En ellas se delinearon las dos posiciones feministas que existieron en nuestro país en las décadas siguientes, y que fueron fundamentales en la forma de pedir el derecho al sufragio.

La primera, fue el Consejo Feminista Mexicano que estuvo dirigido por dos maestras comunistas: Elena Torres y Refugio García. Ellas aglutinaron a los grupos de mujeres que levantaron demandas propias y que, al mismo tiempo, se vinculaban a la lucha popular general. Esto constituyó el antecedente del Frente Único Pro Derechos de la Mujer que surgió en el cardenismo.

La otra, fue la sección mexicana de la Liga Panamericana que se llamó Unión de Mujeres Americanas (UMA) y que estuvo dirigida por Margarita Robles de Mendoza. Sus militantes orientaron su trabajo a la problemática de las mujeres y a la obtención de derechos políticos, estuvieron influenciadas por las sufragistas norteamericanas y su papel fue importante debido a la presión que ejercieron, a través de sus contactos internacionales, para alcanzar el derecho al sufragio.

7 Este evento puede estudiarse en *El Congreso Feminista de Yucatán, 1916*

8 Martha Eva Rocha Islas, 1990-1991, p.118.

9 ANFER (compiladora), *Participación política de la mujer en México. Siglo XX*, 1984, p.11.

Con los años surgieron diferencias básicas en el tipo de lucha de uno y otro grupo. Las mujeres comunistas se manifestaron en contra de toda reivindicación que implicara la creación de instancias autónomas de las mujeres. El objetivo final de su lucha era la conquista, junto con los hombres, del poder político por parte del proletariado y acusaban de burguesas a las de la Unión de Mujeres Americanas quienes, junto con las mujeres del Partido Nacional Revolucionario (PNR), luchaban por lograr espacios políticos y el voto dentro del partido oficial.

Los movimientos en pro de la obtención del voto en los años veinte, fueron escasos y esporádicos. En este sentido podemos apuntar:

-Entre 1923 y 1925 en Yucatán, San Luis Potosí y Chiapas se concedió la igualdad política a las mujeres para votar y ser votadas, lo que hizo que varias mujeres se convirtieran en diputadas. Sin embargo, esta experiencia duró poco, sólo lo que duraron en el poder los gobernantes que las postularon.

Yucatán fue el primer estado que reconoció el sufragio femenino, tanto a nivel municipal como estatal, durante el gobierno de Felipe Carrillo Puerto, entre 1922 y 1924. Así, en 1923, hubo tres mujeres electas para diputadas al congreso estatal: Elvia carrillo Puerto -hermana del gobernador-, Raquel Dzib y Beatriz Peniche de Ponce; además Rosa Torre fue electa para regidora en el ayuntamiento de Mérida. Sin embargo, al ser asesinado el gobernador en 1924, las cuatro tuvieron que dejar sus puestos.<sup>10</sup>

En San Luis Potosí, las mujeres obtuvieron el derecho a participar en las elecciones municipales en 1924 y en las estatales en 1925, durante el gobierno de Rafael Nieto, sin embargo, para 1926 la ley había sido derogada.<sup>11</sup> En tanto que en Chiapas, se reconoció el derecho a votar a las mujeres en 1925.<sup>12</sup>

-En 1923, se celebró en la ciudad de México el primer Congreso Feminista Panamericano, al que asistieron más de cien mujeres del país y de Estados Unidos y en el que se solicitó la igualdad de derechos políticos.<sup>13</sup>

No fue sino hasta la segunda mitad de los años treinta que las movilizaciones de mujeres, encaminadas a lograr derechos políticos, adquirieron mayor importancia.

El cardenismo implantó un proyecto político nacional que, al relacionarse de manera peculiar con los sectores sociales, le permitió enfrentar los problemas básicos que tenía el país con un margen importante de éxito. Este proyecto nacional, contempló la creciente intervención del Estado en la vida económica y social, la recuperación de los recursos básicos del país que estaban en manos de extranjeros, la reforma agraria y la organización amplia de los trabajadores. Para poder implementar este proyecto, era necesario lograr amplio consenso y compromiso popular, de ahí que se diera capital importancia a las acciones de los trabajadores, guiadas y conducidas por el gobierno.

Fue así que las organizaciones femeniles se fortalecieron impulsadas por el Estado. En esos años, estuvieron directamente vinculadas a la lucha por el

10 Gabriela Cano, p.283. Para estudiar el movimiento de mujeres en Yucatán durante los años veinte, véase el artículo de Anna Macías, 1985.

11 *Ibidem*.

12 Resultan interesantes las consideraciones del Congreso local de Chiapas para justificar el otorgamiento del derecho al voto para las mujeres del estado en 1925, véase en: Juana Montalvo de Menéndez, 1971, pp.86-99.

13 Véanse los artículos de Gabriela Cano, 1990 y 1987.

establecimiento de la educación socialista, que se instauró en agosto de 1934 al reformarse el artículo tercero de la Constitución. Esto se explica porque la educación socialista apeló a la participación de las mujeres como madres educadoras de sus hijos y porque entre sus objetivos fundamentales, recomendó la integración de las mujeres a la vida nacional y una educación que sirviera de base para la igualdad entre ambos sexos.<sup>14</sup>

En este contexto se formó el Frente Único Pro Derechos de la Mujer (FUPDM) que se constituyó formalmente en 1935, con la realización de un congreso en el Teatro Hidalgo de la ciudad de México, al que asistieron representantes de todos los estados de la República.<sup>15</sup> Este organismo llegó a contar con más de 50 mil mujeres afiliadas, mujeres de diferentes profesiones y tendencias: las hubo intelectuales, profesionistas -maestras sobre todo-, obreras, mujeres pertenecientes a diferentes sindicatos y partidos políticos, veteranas de la Revolución, "(...) asistían mujeres representando a diversos sectores de la sociedad, y así pudimos ver sentada junto a una humilde sirvienta, a una dama vestida a la última moda (...) "<sup>16</sup> (...) feministas de izquierda y de derecha, simples liberales, católicas y del sector femenino del PNR, callistas y cardenistas"<sup>17</sup>.

Esta diversidad que logró reunir el Frente se debió a que, si bien su demanda principal era alcanzar el derecho al voto, en su programa había otros puntos que lo acercaban a las mujeres de PNR y del Partido Comunista Mexicana (PCM).<sup>18</sup> Al respecto nos dice Adelina Zendejas:

El programa de lucha era muy concreto y tan amplio que importaba a todas: ¿quién iba a estar en contra de la lucha por abaratar la vida, contra la instalación de servicios médico-asistenciales que le dieran atención a la maternidad, contra el principio a trabajo igual salario igual? (...) Esto importaba a todas: católicas, protestantes, comunistas.<sup>19</sup>

Desde una perspectiva histórica actual, la opinión de Adelina Zendejas es cuestionable porque las reivindicaciones que ella señala son de carácter netamente clasista y algunas dirigidas exclusivamente a las mujeres trabajadoras, que en esos años no eran la mayoría de la población femenil. Por eso lo más importante para las mujeres de distintas clases sociales, reunidas en el Frente, fue el voto, ya que las otras demandas no lograron conciliarlas. Así, a partir de 1937, el FUPDM se mantuvo estructurado fundamentalmente en torno a una sola demanda: el derecho al sufragio.

En 1936, el Frente creó el Consejo Nacional del Sufragio Femenino para luchar en concreto por alcanzar igualdad ante la ley, y fue entonces cuando le encargaron al Frente Socialista de Abogados, que hiciera un estudio exhaustivo para determinar el aspecto jurídico-constitucional del artículo 34 de la Constitución.<sup>20</sup>

14 Ma. Elena Farías Mackey, 1988, pp.705-706.

15 Ma. Antonieta Rascón, 1979, p.109.

16 *El Universal*, 29 de agosto de 1935, citado por Esperanza Tuñón Pablos, 1992, p.67.

17 *El Machete*, 14 de septiembre de 1935, en: *Ibidem*.

18 Eran 19 las demandas del FUPDM, algunas de ellas: 1. Lucha contra la carestía de los artículos de primera necesidad, 2. por el aumento a los sueldos y salarios de la mujer, 3. por la jornada de ocho horas, 4. contra los impuestos elevados que se cobran a las mujeres pobres en los estancillos, expendios y mercados, 5. por la rebaja de la renta de las casas-habitación, 6. por la liberación de México de la opresión imperial particularmente del imperialismo yanqui, 7. por la lucha abierta contra todas las empresas extranjeras, 8. por escuelas, libros y útiles escolares para los hijos de los trabajadores a costa de las empresas extranjeras donde trabajen, 9. contra el pago de la deuda exterior. *Ibidem.*, p.68.

19 *Entrevista a Adelina Zendejas*, en Esperanza Tuñón Pablos, 1992, p.74.

20 Véase Alberto Bremauntz, 1937.

En 1937 Cárdenas afirmó que: "En México el hombre y la mujer adolecen paralelamente de la misma deficiencia de preparación, de educación y de cultura, sólo que aquel se ha reservado para sí derechos que no se justifican."<sup>21</sup>

Ante esta declaración, las mujeres del Consejo Nacional del Sufragio femenino, que en esos momentos estaba dirigido por Esther Chapa, postularon a Soledad Orozco (miembro del PNR) como candidata a diputada por León, Guanajuato y a Refugio García (dirigente del FUPDM) por Uruapan, Michoacán. Esto causó revuelo ya que se declaró que para que ellas pudieran participar en las elecciones, era necesario reformar primero la Constitución.

Las mujeres del frente se movilizaron: organizaron mítines, manifestaciones, conferencias, llegaron a amenazar con quemar el Palacio Nacional y también iniciaron una huelga de hambre frente a la casa del presidente Cárdenas quien, ante esta presión, en agosto del 37, prometió enviar al Congreso una iniciativa de ley para reformar el artículo 34 constitucional.

La iniciativa pretendió que el artículo estableciera que:

Son ciudadanos de la República todos los hombres y las mujeres que, teniendo la calidad de mexicanos, reúnan además los siguientes requisitos:

- I. Haber cumplido 18 años si son casados y 21 si no lo son
- II. Tener un modo honesto de vivir.<sup>22</sup>

La iniciativa siguió su curso legal, se discutió en las Cámaras y una vez aprobada, en diciembre de 1937, se turnó a las Legislaturas de los Estados y para septiembre de 1938, ya había sido aprobada en la mayoría de éstas. El trámite estaba por terminar, faltaba solamente la declaratoria correspondiente y la publicación en el Diario Oficial.

Cárdenas empezó a recibir felicitaciones no sólo de grupos nacionales, sino también de grupos internacionales como la Comisión Interamericana de Mujeres (CIM) que dependía de la Unión Panamericana, la Liga de las Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas, la Unión Argentina de Mujeres, entre otros. Las mexicanas empezaron a dar por un hecho su calidad de ciudadanas, estaban encantadas.

Parecía que estaba todo listo, que en cualquier momento se publicaría el decreto en el Diario Oficial, pero el trámite no prosperó, se pospuso durante todo el periodo. Soledad Orozco recuerda:

Tenían miedo de que si nos daban el voto a las mujeres, íbamos a votar por monseñor Luis María Martínez que era el obispo de la época (...) los hombres decían: vienen las mujeres y nos van a hacer un lado, ya con la fuerza política de ellas pues nos van a pegar muy duro y ya no vamos a poder hacer de las nuestras.<sup>23</sup>

Por una parte, se temió que se repitiera la experiencia española de 1933 cuando al votar las mujeres por primera vez, le dieron el triunfo al grupo conservador. Por otra, al cancelarse la posibilidad de continuidad de la política cardenista encarnada por Francisco J. Múgica, al ser elegido como candidato por el PRM para el próximo periodo presidencial Manuel Ávila Camacho, "el candidato de la conciliación y la concordia", el trámite para otorgar a las mujeres el derecho al voto se detuvo. Presumiblemente, en esos momentos no le convenía al partido

21 Expediente 5444/1, Fondo Lázaro Cárdenas (en adelante FLC), Archivo General de la Nación (En adelante AGN), citado por Esperanza Tuñón Pablos, 1992, p.96.

22 Enriqueta Tuñón Pablos, 1987, p.186.

23 Entrevista a Soledad Orozco, en Esperanza Tuñón Pablos, 1992, p.110.



oficial que las mujeres votaran en las siguientes elecciones porque supusieron que ellas, tradicionalmente católicas e influenciadas por la Iglesia, apoyarían al candidato del Partido Revolucionario de Unificación Nacional (PRUN), el general Juan Andrew Almazán, que era el opositor de Ávila Camacho.

Después de este fracaso el FUPDM comenzó a debilitarse. El gobierno, como hizo con otros grupos, dividió al movimiento femenino y lo incorporó a la política partidista, para con esto institucionalizar su acción. Integradas al partido oficial, las mujeres del Frente perdieron autonomía y sus demandas quedaron postergadas, porque ellas se alistaron como miembros de un grupo y no como género subordinado.

Otro elemento que contribuyó a debilitar el FUPDM, fue la división del mismo al crearse una sección aglutinada en torno a la propuesta expresada en el texto *La República Femenina*,<sup>24</sup> de Juana Gutiérrez de Mendoza quien, junto con Concha Michel, fue una de sus dirigentes. Ellas afirmaban que no había que luchar sólo por obtener el derecho al voto, iban más allá, querían modificar la sociedad, creían que la deformación de la sociedad provenía del triunfo del patriarcado sobre el matriarcado, de la usurpación, por parte de los hombres, de las funciones sociales de las mujeres, por lo tanto había que atacar más que las consecuencias del problema, las causas del mismo. No había que planear reformas al Derecho Convencional sino restaurar el Derecho Natural.

Así, para finales del cardenismo las mujeres se quedaron no sólo sin el derecho al voto sino también sin una organización propia que luchara por sus demandas propias.

Durante los años siguientes, algunas mujeres publicaron artículos valientes en los que mostraban su decepción,<sup>25</sup> pero la más persistente en la lucha en pro del sufragio femenino fue Esther Chapa, quien cada año -y durante 22 años, como ella misma declaró-<sup>26</sup> al empezar las sesiones del Congreso enviaba una carta solicitando el derecho al voto para las mujeres. Tenemos una fechada el 14 de julio de 1944 que dice:

El Comité Coordinador Femenino para la defensa de la Patria<sup>27</sup> se dirige a esa H. Comisión Permanente una vez más con toda anticipación a la apertura de las sesiones ordinarias de ese H. Congreso a fin de solicitar se incluya en la Orden del Día del próximo periodo la declaratoria de ley de la Modificación del Artículo 34 Constitucional en los términos en que fue aprobada por la H. Cámara de Diputados, por la H. Cámara de Senadores y por las legislaturas locales de los Estados de Aguascalientes, Campeche, Guanajuato, Jalisco, Morelos, Nayarit, Nuevo León, Oaxaca, Chihuahua, Querétaro, Sinaloa, Tabasco, Tamaulipas, Tlaxcala, Veracruz, Zacatecas y Michoacán. Tomando en cuenta que Chiapas y Puebla han concedido el voto a la mujer desde los años 1925 y 1936 por todo lo cual consideramos que se han cumplido con los requisitos que marca el artículo 135 de la Constitución de la República, para modificar o adicionar la Carta Magna y que solamente falta que el Congreso de la Unión cumpla con dicho artículo 135 haciendo la Declaratoria que tantas veces nos hemos referido para que la mujer mexicana como ciudadana que es, goce de todos sus derechos políticos.<sup>28</sup>

24 Juana Gutiérrez de Mendoza, 1936 en Esperanza Tuñón Pablos, 1992, p.113. Véase también a Alicia Villaneda, 1994.

25 Ver por ejemplo: Margarita Robles de Mendoza, 1939.

26 Marcela Galarce, 1959, pp.8 y 9.

27 En donde ella se desempeñaba como secretaria de prensa y propaganda.

28 Esther Chapa, 1944.

A pesar del descalabro, las mujeres organizadas, ahora en el PRM, disciplinadamente se sumaron a la designación de Ávila Camacho, aceptando el papel que éste les asignaba dentro del hogar, aunque sin abandonar su petición de derechos políticos para todas las mujeres. Fue así como a partir de los años cuarenta, el movimiento de lucha por obtener derechos políticos, en lugar de consolidar su fuerza con las bases y de reforzar la movilización social, se apoyó en las autoridades, principalmente en la figura del presidente de la República, a la espera de que éstas hicieran suya la demanda del voto.

Los únicos grupos que en esta época mantuvieron una cierta beligerancia fueron el Bloque de Mujeres Revolucionarias, encabezado por Estela Jiménez Esponda, que trató inútilmente de continuar con el programa del FUPDM y el Comité Coordinados para la defensa de la Patria que dirigía María Efraína Rocha y que desarrollaba labores relacionadas con la paz y la guerra.

Por otro lado, las mujeres de estos años recurrieron más a las conferencias internacionales que a las movilizaciones que por esta demanda podían llevarse a cabo, probablemente las manifestaciones públicas no eran en estos momentos lo suficientemente poderosas como para cambiar la legislación vigente sobre los derechos ciudadanos de las mujeres.

Es en este contexto cuando la señora Amalia Castillo Ledón se comenzó a perfilar como líder del movimiento femenino no sólo al interior de nuestro país, sino también en el exterior. Su presencia a nivel internacional comenzó en 1936, cuando asistió como delegada de México a una reunión de la Unión Panamericana efectuada en San Antonio, Texas en la que, de acuerdo con el informe que presentó a la Secretaría de Relaciones Exteriores, se desempeñó con gran éxito.<sup>29</sup> Después, en 1939, llegó a la Comisión Interamericana de Mujeres (CIM)<sup>30</sup> como representante del gobierno mexicano, en 1944 se convirtió en su Vicepresidenta y después, entre 1949 y 53, fue su Presidenta. En esta época fue palpable la presión que ejerció la CIM para que los gobiernos americanos decretaran el voto a las mujeres.

Es importante resaltar aquí cual era la posición de doña Amalia en relación a las luchas de las mujeres:

(...) las latinoamericanas, temerosas quizás de caer en los excesos - inexplicables en ellas- de las "sufragettes" encabezadas por Mrs. Pankurt<sup>31</sup> tuvieron una actuación decidida y eficaz, pero de gran discreción (...) En cuanto a sus posibilidades para regir los destinos públicos, es fácil deducir que, quien sabe gobernar un hogar, puede gobernar un grupo de familias, que es lo que constituye la sociedad.

(...)Somos una raza fuerte y valiente al mismo tiempo, compañeras del hombre, al que hemos unido nuestro esfuerzo en la tarea común, grandiosa de abrir la tierra y renovar el aire (...)"<sup>32</sup>

Para ella era muy importante no "escandalizar", había que luchar con discreción y elegancia, valores que para ella eran fundamentales, además de que reforzaba los valores tradicionales de las mujeres y la importancia que tenía el no enfrentarse con los varones.

29 Amalia Castillo Ledón, 1936.

30 Organismo internacional, con sede en Washington, encargado de mejorar la situación de las mujeres americanas a través de cambios a nivel legislativo.

31 Se refiere a Emmeline Pankhurst. Para profundizar en este personaje véase a Midge Mackenzie, 1975.

32 Amalia Castillo Ledón, 1949.

Para mediados de 1945 el candidato para el siguiente periodo presidencial era Miguel Alemán. Durante su campaña fue muy claro el cambio de las mujeres en el modo de pedir el derecho al voto. El 27 de julio de ese año, le organizaron un mitin que se celebró en la Arena México y en el que les ofrecería el derecho al voto a nivel municipal. Convocaron el acto las comisiones femeniles del PRM, la CNC, la CNOP y de la CTM. En ese mitin el candidato comenzaba y terminaba su discurso con la idea de progreso, por lo tanto la incorporación de las mujeres a la vida pública correspondería a una etapa importante en la evolución de los pueblos. Es decir, si se pretendía construir un país moderno era preciso ser coherente con ello e igualar a hombres y mujeres, pues el modelo de modernidad así lo exigía. El candidato destacaba además, la participación de las mujeres en los momentos de crisis como un mérito, pero insistía en que las mujeres tienen "características propiamente femeninas" que no se perderían al otorgarles derechos cívicos sino que, por el contrario, enaltecerían los ámbitos políticos. A este respecto les pedía, como una especie de garantía para asegurar la reproducción de la familia, que no dejaran de ser en el hogar "(...) la madre incomparable, la esposa abnegada y hacendosa, la hermana leal y la hija recatada (...)"<sup>33</sup> Por último, quedaba claro que otorgar el voto municipal a las mujeres no ponía en riesgo su papel en el hogar porque se entendía que administrar un municipio era como organizar una casa más grande.

Había un ambiente de efervescencia, de declaraciones de igualdad a nivel internacional, la CIM presionaba en ese sentido, el candidato para el nuevo periodo presidencial aceptaba otorgar el derecho al voto a nivel de municipio pero, a pesar de todo esto, nuestros diputados declaraban:

(...) Los representantes del pueblo opinan que no ha llegado todavía el momento oportuno para concederle el voto a la mujer mexicana y que primeramente hay que preocuparse de liberar en el campo económico a nuestras mujeres a fin de que con esa preparación puedan desarrollar eficazmente actividades en el orden político.<sup>34</sup>

Es obvio que la única razón contundente que había para negarles los derechos cívicos a las mujeres, era la de tipo electoral, es decir, la duda sobre el futuro comportamiento de las mujeres en las elecciones. Los políticos no podían prever, controlar y manipular con eficacia el accionar político femenino dado que se trataba de más de la mitad de la población, que carecía de la preparación política y de la educación cívica necesarias.

Sin embargo, a pesar de estas dudas, ya en el poder, Miguel Alemán cumplió su promesa de la Arena México y el 17 de febrero de 1947, se publicó en el Diario Oficial la reforma al artículo 115.

El primer paso estaba dado, las mujeres comenzaron a participar activamente en la vida política de los municipios, así nos encontramos con dos mujeres que ocuparon el cargo de delegadas del Departamento del Distrito Federal: Aurora Fernández en Milpa Alta y Guadalupe Ramírez en Xochimilco. Hubo en estos meses otros nombramientos importantes: María Lavalle Urbina como magistrada del Tribunal Superior, Dolores Heduán, ministra del tribunal Fiscal de la Federación y Elvira Vargas, jefa de redacción del periódico El Nacional, órgano de difusión del gobierno mexicano.

33 El Nacional, 1945, pp.1 y 8.

34 Excélsior, 1945.

A lo largo del sexenio alemanista nos encontramos fundamentalmente con dos posiciones entre los grupos feministas en relación con el sufragio. Por un lado, las mujeres que le estaban agradecidas al Presidente por haber reformado el artículo 115 y por otro, las antiguas dirigentes del FUPDM, que con una posición más crítica le seguían solicitando la reforma del 34 constitucional, es decir, querían el voto a nivel federal.

Las mujeres en esta época se movilizaron y comenzaron a hacerse presentes en prácticamente todos los ámbitos: fundaron grupos de distinto tipo; de corte político, religioso, cultural, de revolucionarias, de profesionistas como abogadas y médicas, de empresarias, de comerciantes y de amas de casa, había también mujeres integradas a los partidos políticos, a centrales y a sindicatos.

Por otro lado, los grupos femeniles comenzaron a hacer intentos por aglutinarse en un solo organismo ya que se dieron cuenta que era la manera de obtener más fuerza. Uno de los primeros en intentarlo fue la Alianza Nacional Femenina, la que organizó la reunión con Alemán en la Arena México,<sup>35</sup> pero no tuvo eco. Para mediados de 1950, y con este mismo fin se constituyó el Consejo de Mujeres de México y un año después, en 1951, apareció, con la misma tónica, la Confederación de Mujeres de México.

Ninguno cuajó, y es que se necesitaba, además de una figura carismática con una personalidad fuerte que pudiera reunir a todos los grupos dispersos y divididos, el apoyo decidido del poder. Esto se va a dar hasta abril de 1952, cuando doña Amalia Castillo Ledón funde la Alianza de Mujeres de México (AMM) con el apoyo no sólo del presidente saliente: Miguel Alemán, sino también del candidato para el siguiente periodo presidencial: Adolfo Ruiz Cortines.

Para 1952, cuando Ruiz Cortines es elegido candidato a la presidencia por el PRI, el tema del sufragio femenino resurgirá con fuerza, las condiciones estaban dadas para que las mujeres accedieran a este derecho y en ese momento aparecerán en escena dos grupos protagonistas:

1. El grupo de las priístas que se lo solicitan a través de la licenciada Margarita García Flores que era la directora de Acción Femenil del partido. Ellas, según la versión de la propia Margarita García Flores, cuando Adolfo Ruiz Cortines fue nombrado candidato a la presidencia, de inmediato se dieron a la tarea de organizarse para apoyarlo y solicitarle, entre otras cosas, la igualdad de derechos políticos para las mujeres, ella relata como se le ocurrió organizar una asamblea de mujeres priístas, para hacerle la petición formal a Ruiz Cortines:

(...) Recuerdo como fue que conseguimos (que se organizara la asamblea. Eran los primeros días del mes de marzo cuando lo vimos. Antes de entrar le dije a Lolita Heduard: "Oye tú, y ahora ¿qué le decimos?". Y me dice: "Pues si eres tan mujer fájate las enaguas y dile lo que me acabas de decir". Al entrar nos dijo el candidato: "A ver, aquí estoy compañeritas, me da mucho gusto poder saludarlas, ¿tenían algo que comunicarme, algo de qué hablar conmigo?". Y le dije: "Mire usted, ¿usted cree justo, don Adolfo, que las mujeres no tengamos derecho al sufragio universal nada mas porque nacimos con un sexo que no elegimos?". Y que va cambiando la cara, se puso muy serio y me dijo: "Me están hablando ustedes de un asunto muy serio, necesitamos volver a reunirnos porque esta entrevista no era para discutir un asunto tan importante". Entonces ya me envalentoné yo y le digo: "Bueno, ¿le parecería

35 Amalia Castillo Ledón, 1947.

a usted que nos volviéramos a reunir pero que viéramos la fecha desde ahora?". Dijo que sí, que trajera la agenda su secretario, él tenía tiempo un mes después, o sea, el 6 de abril en la mañana, porque luego tenía una comida y en la tarde otra reunión con la IP. Yo le dije: "Bueno, ¿y le podríamos decir a las compañeras de los estados que viniera una representación para que lo escucharan a usted y que usted las escuchara a ellas?". ¡Y dijo que sí! Pues ¡a darle! La organización no fue difícil, fue pesada, pero teníamos tanto entusiasmo y tantas ganas de que nos dieran el voto que trabajamos, y todo salió bien.<sup>36</sup>

Da la impresión de que el partido oficial les organizó la asamblea ya que, entre otras cosas, les consiguió las sillas, los autobuses para trasladarse y hasta la gasolina. En realidad, de acuerdo con las fuentes consultadas, se puede suponer que al gobierno le interesaba otorgar el derecho a voto a las mujeres, y como necesitaba que ellas lo solicitaran, les "armó la reunión".

La directora de Acción Femenil del PRI en el Distrito federal en esa época Marta Andrade del Rosal, recuerda que en el momento en que Ruiz Cortines les ofreció el derecho al voto: "(...) le aplaudimos a rabiar y le gritamos: repítalo don Adolfo, repítalo, le gritábamos miles de voces. Y el lo repitió caballerosamente".<sup>37</sup>

2. Por otro lado estaba la señora Castillo Ledón, ella era la Presidenta de la Comisión Interamericana de Mujeres y a principios de 1952 vino a México para: "(...) trabajar en la unificación de las mujeres del país, que me ha encomendado tanto el presidente Alemán, como el señor Ruiz Cortines".<sup>38</sup>

Entre enero y marzo de 1952, Amalia Castillo Ledón sostuvo una entrevista con Ruiz Cortines:

"(...) las palabras que intercambiaron textualmente fueron las siguientes: Me es muy penoso, como Presidenta de la Comisión interamericana de Mujeres, haber obtenido la aquiescencia de diversas repúblicas del continente para conceder las igualdades entre hombres y mujeres, mientras que en mi propio país no hay ni siquiera un intento para otorgárselos.

A lo que el señor candidato respondió: Si me lo pidieran miles de mujeres, lo haría, pero hasta ahora me lo han solicitado grupos de entre cinco y veinte mujeres cuando más, esto no puede considerarse como que la mujer mexicana desee tener los derechos civiles y políticos. Si hubiera un grupo importante de miles de mujeres que me lo pidieran, habría que tomarlo en cuenta.

Con este propósito nuestra delegada Castillo Ledón emprendió un viaje por toda la república en compañía de la señorita Esther Talamantes y la licenciada Aurora Fernández y otras más, así como un grupo importante de hombres dirigidos por el señor Enrique León, recogiendo las firmas de más de quinientas mil mujeres para la petición formal de igualdad de derechos, integrándose en esta forma, además, la Alianza de Mujeres de México.<sup>39</sup>

Para conseguir las firmas que le solicitaba Ruiz Cortines fue que doña Amalia creó la Alianza de Mujeres de México (AMM), grupo que, repito, contó con el apoyo total y absoluto del gobierno. No se ha encontrado la carta con las firmas

36 Entrevista realizada por Enriqueta Tuñón Pablos a Margarita García Flores, 1993.

37 Entrevista realizada a Marta Andrade del Rosal por Enriqueta Tuñón Pablos, 1994.

38 Amalia Castillo Ledón, 1952.

39 Quincuagésimo aniversario de la Comisión Interamericana de Mujeres, s/f.

solicitadas por Ruiz Cortines pero, el día que tomó protesta como presidente de la república, envió la iniciativa para modificar el artículo 34 de la Constitución.

De esta manera, con el discurso más tradicional sobre las mujeres y sus funciones, tanto por parte de las propias sufragistas como de la prensa, los voceros oficiales del PRI, los candidatos, el Presidente y en definitiva los sectores sociales con presencia en la vida política, se alcanzó la plenitud de derechos y garantías ciudadanas.

Así fue como en los años cincuenta el grupo encabezado por Amalia Castillo Ledón decidió unirse al PRI, y con un acuerdo con la cúpula política de este partido, se otorgó a las mujeres de México el derecho al voto. Fue una decisión que no se podía retrasar y se presentó cuando al gobierno le interesó llevarla a cabo, no respondió a una presión de las bases aunque sería injusto afirmar que no hubo ningún movimiento en ese sentido y que las movilizaciones previas a los años cincuenta, no constituyeron un antecedente importante para que las mexicanas alcanzaran este derecho.

## BIBLIOGRAFÍA

- ANFER (compiladora), *Participación política de la mujer en México. Siglo XX*, México, ICAP-PRI, 1984.
- BREMAUNTZ, Alberto. *El sufragio femenino desde el punto de vista constitucional*, México, Ediciones Frente Socialista de Abogados, 1937.
- CANO, Gabriela. "Las feministas en campaña" en: *Debate Feminista*, Núm.4, México, setiembre de 1991.
- 1990 "Primer Congreso Feminista Panamericano" en: *Debate Feminista*, Núm.1, México, marzo de 1990.
  - 1987 "Congresos feministas en la historia de México" en: *Fem*, Núm.58, México, octubre de 1987.
- CASTILLO LEDÓN, Amalia. *Carta a Luis Quintanilla*, Archivo personal de Amalia Castillo Ledón, (En adelante: APACL), sin clasificar, 1952.
- 1949 *La constitución de los derechos de la mujer y su proyección mexicana*, manuscrito, APACL.
  - 1947 *Carta a Luisa Farías de Kempel*, APACL.
  - 1936 *Informe que rinde el Secretario de Relaciones Exteriores a la señora Amalia Castillo Ledón, representante de la Secretaría a su cargo en la sesión solemne de la Panamerican Round Table, efectuada en la ciudad de San Antonio, Texas, el 14 de abril de 1936, para celebrar el Día Panamericano*, APACL.
- CHAPA, Esther. *Carta a la Comisión Permanente de la Cámara de Diputados*, Archivo personal de Esther Chapa, sin clasificar, 1944.
- Diario de los Debates del Congreso Constituyente 1916-1917*, México Instituto Nacional de Estudios Históricos de la República Mexicana, 1985, 2 vols.
- El Congreso Feminista de Yucatán*, Mérida, Yucatán, Talleres Tipográficos del Ateneo Peninsular, 1916.
- FARÍAS MACKEY, María Elena. "La participación de la mujer en la política" en: *México, 75 años de revolución. Desarrollo social II*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

- MACÍAS, Anna. "Felipe Carrillo Puerto y la liberación de las mujeres en México" en: *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- 1982 *Against all Odds: The feminist movement in Mexico to 1940*, EUA, Greenwood Press.
- MACKENZIE, Midge. *Shoulder to Shoulder*, Nuw York, Alfred A. Knopf, 1975.
- MENDIETA ALATORR, Angeles. *La mujer en la Revolución Mexicana*, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1961.
- MONTALVO DE MENÉNDEZ, Juana. *El sufragio femenino en México*, México, UNAM, 1971.
- Quincuagésimo aniversario de la Comisión Interamericana de Mujeres*, s/f, mimeo, APACL.
- RASCÓN, María Antonieta. "La mujer y la lucha social en la historia de México" en: *Cuadernos Agrarios*, Núm.9, México, septiembre de 1979.
- ROCHA ISLAS, Martha Eva. "Nuestras propias voces, las mujeres en la Revolución Mexicana" en: *Historias*, Núm.25, México, octubre de 1991.
- SAENZ ROYO, Artemisa. *Historia político-social-cultural del movimiento femenino en México*, México, s/e, 1955.
- TUÑÓN PABLOS, Enriqueta. "La lucha política de la mujer mexicana por alcanzar el derecho al sufragio y sus repercusiones" en: *Presencia y Transparencia. La mujer en la historia de México*, México, El Colegio de México, 1987.
- TUÑÓN PABLOS, Esperanza. *Mujeres que se organizan, el Frente Único Pro Derechos de la Mujer. 1935-1938*, México, UNAM-Grupo Editorial Miguel Angel Porrúa, 1992.
- VILLANEDA, Alicia. *Juana Belén Gutiérrez de Mendoza*, México, DEMAC, 1994.

## **Prensa**

- El Nacional*, México, 28 de julio de 1945.
- Excélsior*, México, 28 de agosto de 1945.
- Galarce Marcela, "Medalla de oro a la doctora Esther Chapa" en: *Mujeres*, México, 16 de febrero de 1959.
- Robles de Mendoza Margarita, "Las desencantadas" en: *El Universal*, México, 7 de diciembre de 1939.

## **Entrevistas**

- Entrevista realizada por Enriqueta Tuñón Pablos a Margarita García Flores en su domicilio particular de la ciudad de México los días 13 y 20 de julio de 1993.*
- Entrevista realizada por Enriqueta Tuñón Pablos a Marta Andrade del Rosal en su oficina de la ciudad de México el día 28 de febrero de 1994.*





# **ANTONIETA DE BARROS: EL VOTO FEMENINO EN SANTA CATARINA EN LA DÉCADA DEL TREINTA**

Karla Leonora Dahse Nunes.  
Universidad Federal De Santa Catrina (Brasil)

## **Introducción**

En 1932, Getúlio Vargas concedió por Decreto el derecho del voto a las mujeres, algo que generó intensos debates que algunas veces convergían y otras divergían sobre la aplicabilidad del sufragio femenino. A pesar de la movilización femenina/feminista sobre la legitimación de esta conquista en la Constitución aprobada en 1934, la mayoría de las mujeres catarinenses no se participaron en tales debates. Sin embargo, justamente en este Estado, fue electa como Diputada una mujer negra - la profesora Antonieta de Barros - , personaje sin par en la historia catarinense por haber representando, si bien no intencionalmente, la ruptura de estereotipos relacionados a etnia, clase social y género.

El análisis de la producción historiográfica catarinense tanto la clásica como la más reciente, se centró en la participación femenina en la escena política en la década del treinta, sobretodo después del Decreto que permitió la participación femenina en el sufragio brasileño. En este contexto encontré un nombre cuyo rostro parecía ir apagándose de la memoria. En las elecciones para la Asamblea Legislativa en 1934, Antonieta de Barros fue electa Diputada por el Partido Liberal Catarinense (PLC). Era la primera, y la única, mujer negra en el Estado de Santa Catarina que ascendió a un cargo político y a un espacio, hasta entonces eminentemente masculino: la Asamblea Legislativa.

Ascender a esta condición, no parece haber sido tarea fácil, pues el derecho de votar y ser electa era algo nuevo para el Estado del Santa Catarina así como para otros de la Federación. Lo nuevo, casi siempre asusta y genera desagradados y desconfianzas. A pesar de no ser asunto nuevo, pues según consta en la bibliografía sobre la acción de las feministas en el Brasil, las primeras manifestaciones por el voto femenino se dieron antes del advenimiento de la República (1889), parece que no tuvieron mucha repercusión en Santa Catarina. Y, curiosamente, en un Estado que no tuvo movilización por el sufragio femenino, se eligió entre tantos hombres conocidos por las oligarquías catarinenses, precisamente a una mujer como una de sus representantes políticos.

La novedad del voto femenino, inicialmente, vino a través del Decreto firmado por el entonces Presidente Getúlio Vargas, en febrero de 1932. El

Decreto concedió no sólo el voto femenino, sino también el voto secreto y la reducción de la edad de los electores de 21 a 18 años. Una conquista ardua, tras años de difíciles, y sin posibles diálogos.

No obstante, en diez Estados brasileños, mucho antes de la Revolución de 1930 y del Decreto del 1932, el voto femenino ya había sido instituido en Minas Gerais, Rio de Janeiro y Rio Grande do Norte que en 1927 implantó el voto con éxito y amplia repercusión. Además de conceder derechos, el Decreto motivó intensos debates sobre las condiciones fisiológicas femeninas que intervenían, a veces favorablemente y otras no a la acción de votar. Estos debates se extendieron a lo largo de la década del treinta.

Debates que evidencian la división en la opinión de los Constituyentes, que en 1934 se reunieron para redactar una nueva Constitución para el País. Al respecto conviene resaltar parte del discurso del Diputado por Santa Catarina, Arão Rabelo:

“ ... La naturaleza no da saltos, cada quien debe conservarse en su sector, en el sector que la naturaleza le destinó ... la finalidad de la mujer es ser madre y ser reina del hogar. Darle la misión política es matarle el sentimiento maternal ...”<sup>1</sup>.

“ la mujer no tiene voluntad propia, nació para ser dirigida”<sup>2</sup>.

El escándalo estalla en la Asamblea cuando un diputado le dice a Arão Rabelo que debería acordarse de que ha sido electo por Santa Catarina y “que no puede hablar así de las mujeres”<sup>3</sup>, refiriéndose al Estado donde nació Anita Garibaldi<sup>4</sup>. El orador interpelado grita: “Anita Garibaldi era una vagabunda”, lo que aumento el griterío.

Estos debates fueron comunes y se encuentran con frecuencia reproducidos en los diarios de la época. Y fueron tan eficaces que acabaron siendo internalizados por la sociedad. Así el Decreto de 1932 otorgó el voto a los brasileños alfabetizados mayores de 18 años, y para las mujeres como para los ancianos fue facultativo. Mujeres y viejos, si querían podían votar. Entonces, si retomamos la frase del diputado Arão Rabelo: “la mujer no tiene voluntad propia” podríamos agregar que el porcentaje de mujeres alfabetizadas era realmente escaso ¿de qué voluntad estamos hablando?

En este trabajo no pretendo entrar en la cuestión de las mujeres y los viejos, seres culturalmente construidos y de naturaleza frágil, casi irresponsables por sus actos, y que estaban irremediamente bajo la tutela de los más fuertes. Me referiré al proceso por la obligatoriedad del voto femenino, que sólo estuvo garantizado en la Constitución de 1946.

De este modo, la mayoría de las mujeres estuvieron marginadas del voto incluso cuando estuvieron alfabetizadas, porque permanecieron condicionadas a la sumisión masculina. Mientras que el universo de analfabetos estaba conformado principalmente por mujeres y negros como señala Gisela Maria Bester<sup>5</sup>.

1 Diarrio **A Pátria**, Florianópolis, 05 de julio de 1934.

2 Diarrio **A Pátria**, 05 de julio de 1934.

3 Diarrio **A Pátria**, 05 de julio de 1934.

4 Anita Garibaldi, catarinense, conocida por la historiografía como “Heroína de dos mundos”, que se tornó legendaria por luchar junto a su marido italiano Giuseppe Garibaldi contra la política reaccionaria imperial en favor de mayor autonomía política para las Provincias en 1836.

5 Ver artículo de BESTER, Gisela Maria. In Revista de Ciências Humanas, Florianópolis: V. 15, nº 21, p. 11/22, 1997 titulado “ Aspectos Históricos da Luta Sufrágica Feminina no Brasil”

En esta perspectiva, Antonieta de Barros, fue una excepción. A los cinco años fue alfabetizada, como consta en las notas de su escasa biografía<sup>6</sup>, a costa de mucho sacrificio de su madre que era lavandera. Cabe señalar que solo en 1909 Florianópolis, capital del Estado de Santa Catarina, contó con un sistema de agua potable<sup>7</sup>.

Antonieta de Barros, optó por estudiar para ser maestra, contrariando una vez más el destino de las mujeres humildes orientado a las actividades manuales y en general a ser modistas y lavanderas<sup>8</sup>:

“No se puede negar, Santa Catarina ha progresado en lo que se refiere a la enseñanza superior. El Instituto Politécnico con sus cursos de Ingeniería y Farmacia reconocidos por el Gobierno Federal, y con otros que también esperan serlo, y la Facultad de Derecho, hace poco fundada. Hay sin embargo, un gran vacío en materia de enseñanza: la falta de un liceo donde la Mujer pueda prepararse para los estudios superiores. Se cierra así a las mujeres los grandes horizontes. El excelente liceo que poseemos no permite a la mujer la asistencia a clases. El máximo de ilustración oficial proporcionada a las mujeres en Santa Catarina, está reducido a un curso de normalista y nada más.”<sup>9</sup>

Además de enseñar, a partir de 1929 Antonieta de Barros, escribe en algunos diarios de Santa Catarina y del país, pero es en el Diario “República”, editado en Florianópolis, donde en forma permanente sus trabajos fueron publicados bajo el título “Farrapos de idéias” (Harapos de Ideas) que firmaba con el seudónimo de Maria da Ilha. Respecto al debate producido por el sufragio femenino escribió:

“No comprendemos verdaderamente el grito contra la puerta abierta al sexo débil en su derecho al voto. Esto, porque, dígame entre paréntesis, las mujeres en la política en nuestro país siempre las hubo. No hay novedad, pues, a no ser que abandonen los entretelones, para que se presenten en público”<sup>10</sup>.

Sin embargo, votar no parecía un objetivo de la inmensa mayoría de las mujeres brasileñas y ni de las de Florianópolis<sup>11</sup> que, además de no luchar por el sufragio femenino, hasta llegaron a criticar a las que se aventuraban en tal propuesta. Romper con la tradición de ser esposa y madre implicaba una gran desafío. Otra razón podría ser que el discurso por el sufragio no había alcanzado a las masas populares, porque fue un discurso generado por grupos de elites y a estos grupos se restringió; no habiendo circulado entre las obreras y asalariadas.

6 No existe una biografía de Antonieta de Barros y si, notas aisladas que informan sobre algunos hechos de su vida. Es posible así consultar por ejemplo, PIAZZA, Walter F. (Org.) Dicionário Político. Fpolis: Assembleia Legislativa del estado de Santa Catarina, 1985. P. 71.

7 ARAUJO, Hermes Reis de. *A Invenção do Litoral - Reformas Urbanas e Reajustamento Social em Florianópolis Na Primeira República*. São Paulo: Disertación del Maestrado en História, 1989. PUC

8 Ver PEDRO, Joana Maria. *Mulheres Honestas e Mulheres Faladas: Uma Questão de Classe*. Fpolis: Editora da UFSC, 1994.

9 Diario **República**, Florianópolis, 12 de julio de 1932.

10 Diario **República**, 17 de julio de 1932.

11 Cotejar, PEDRO, Joana Maria. P. 106. Según la autora que investigó el Diario Femenino **Pena, Agulha e Colher**, editado en Florianópolis, a través del cual se manifestaban las mujeres de segmentos más conservadores, y por eso expresan más resistencia a los cambios. Tal vez ese no fuera un pensamieto de la mayoría de las mujeres de clase média, pero como es el único diario femenino de la ciudad en la época, llevó a la autora inferir que las imágenes idealizadas de este diario fueron asimiladas.

Según Branca Moreira Alves<sup>12</sup>, el movimiento por el sufragio procuró trabajar en la propia estructura del poder, llegando a tener acceso directo a los políticos y dirigentes como podemos deparar con la declaración tomada por la referida autora en entrevista personal con Bertha Lutz, una de las más conocidas activistas feministas que luchó por el voto femenino para que se legitime en la Constitución de 1934. La concesión del voto estaba amenazada porque el Presidente de la comisión encargada en la Asamblea Constituyente, tenía una opinión desfavorable al sufragio femenino universal y se inclinaba más bien al voto calificado que privilegiaría a algunas pocas mujeres diplomadas con títulos científicos y de profesora, que no estuviesen bajo poder marital o paterno:

“Entonces nosotras fuimos a protestar. El secretario de Getúlio Vargas era primo de Carmem Portinho, que era un medio para llegar a él. Le mandamos a decir que no queríamos el voto calificado, queríamos el voto general. Getúlio Vargas respondió: Yo estoy a favor de las mujeres porque ellas hicieron la mitad de la Revolución. Carmen Portinho dijo: ¿Es por eso que Usted sólo quiere otorgar la mitad del voto? Porque quiere otorgar el voto calificado para ciertas clases y para las otras no. Nosotras queremos todo o nada. Él repuso: Está bien, yo hablaré con la comisión para darles todo”<sup>13</sup>

Bertha Lutz manifestó sus ideas feministas por primera vez en 1918, a través de una carta dirigida a la “Revista de la Semana” editada en Río de Janeiro, en la que demostraba su insatisfacción por el tratamiento a la mujer educada en una carrera científica, denunciando que el hombre bajo un supuesto respeto “mal esconde la tolerancia y la indulgencia como si se tratase de un niño mimado”<sup>14</sup> y no la trata como a una profesional calificada capaz de pensar por sí misma.

La publicación de la carta repercutió y en 1919, *Río Jornal* que contaba con una sección “Río Femenina”, anunciaba la colaboración de Bertha en las páginas del diario. No es posible dejar de observar que en los discursos de esas feministas no estaba de manera explícita el deseo de radicalizar el movimiento, en el sentido de promover la emancipación de las mujeres. Se podría argumentar que era una táctica<sup>15</sup> feminista de resistencia sin choques traumáticos en ese contexto histórico.

En 1919, Bertha Lutz funda conjuntamente con Maria Lacerda de Moura, la Liga Por La Emancipación Intelectual de La Mujer, que fue sustituida en 1922 por la Federación Brasileña Por el Progreso Femenino, que no contó ya con presencia de Maria Lacerda de Moura que criticando la elitización del movimiento se retiró. La institución aumentó el prestigio de Bertha Lutz, su ideal de sufragio, y en consecuencia su reconocimiento como feminista, una palabra socialmente poco tolerada.

Tal vez en este contexto valga señalar en el peso estigmatizante de ser feminista, tanto remontándonos a esa época como a la actual. Unidas a adjetivos de negación, eran (y tal vez todavía lo sean) imaginadas como renunciantes de la naturaleza femenina, acusadas de pretender un abandono de

12 ALVES, Branca Moreira. *Ideologia y Feminismo – A Luta Da Mulher Pelo Voto No Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1980.

13 Declaración personal de Bertha Lutz concedida a Branca Moreira Alves que se encuentra reproducida en el libro arriba citado, p. 125.

14 ALVES, Branca Moreira. P. 99.

15 Siguendo la idea de CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano – As Artes de Fazer*. Petrópolis: Vozes, 1996.

la noble misión de ser madres y/o esposas. Algunos de los tantos estereotipos que se les ha atribuido peyorativamente. La misma Antonieta de Barros que escribía en los diarios resaltando, como Bertha Lutz y Nísia Floresta lo hiciera en 1832, la importancia de una mayor y mejor educación femenina, proclama constantemente: "... no somos feministas si se entiende por feminismo la aspiración política, cigarrillo en la boca..."<sup>16</sup>.

En mayo de 1933, se realizaron en Brasil elecciones para la Asamblea Nacional Constituyente, responsable de la elaboración de la Constitución promulgada en 14 de julio de 1934. Se presentaron Bertha Lutz como candidata a Diputada Federal por Río de Janeiro y Carlota Pereira de Queiroz como Diputada por São Paulo. Solo Carlota Pereira fue electa, y Bertha Lutz entró como primera suplente. Para los diarios significó la derrota del feminismo<sup>17</sup>, porque estas mujeres no habían contado con el apoyo de las mujeres por quienes luchaba. En esa ocasión Antonieta de Barros sostuvo:

"La derrota femenina en las elecciones para la Constituyente, no significa la maldad de las mujeres con las mujeres, sino la falta de independencia moral en que siempre se encadenó el sexo débil. Los frutos de la rutina no se destruyen con simples golpes de audacia. Son precisos martillazos infinitos, sinsabores incontables, para que se vislumbre un rayo de luz en la intensa tiniebla"<sup>18</sup>.

A través de estas palabras, Antonieta de Barros, expresa estar absolutamente consciente de la fuerza ideológica de los discursos sobre las mujeres principalmente de la elite, construidos en novelas, diarios y revistas que alimentan su sensibilidad<sup>19</sup>.

Es importante resaltar también el lugar social desde donde habla Antonieta de Barros, una mujer culta que escribe en diarios, y que en cierto sentido reproduce sus ideales. Indudablemente, los discursos en aquel momento eran dirigidos a las mujeres de la elite y de la clase media alta; es decir, a las mujeres que leían y que tenían acceso no sólo a la lectura sino también a los diarios. Cabe señalar que las mujeres de sectores populares no compartían esas referencias, aunque la pretensión de la elite fuera abarcar los más diversificados segmentos de la sociedad. El número de analfabetos era significativo, tal vez no tan dispar como en otras ciudades como indica Rosangela M. Cherem<sup>20</sup>, pero lo suficientemente grande como para no permitir la difusión de la lectura de los diarios en los sectores populares. Por lo menos no la lectura convencional que estamos habituados a entender como legítima. Tal vez leían con otros ojos.

Posiblemente, juzgando a quien se dirigía, Antonieta de Barros no se aventuró a romper los estereotipos vigentes en su tiempo pues, de la cientización de la existencia de un problema a su eliminación hay un gigantesco paso. Es posible también, como afirma Joana Maria Pedro, que "el peso de los discursos normativos fue demasiado grande para ser conmovido"<sup>21</sup>.

16 Diario **República**, Florianópolis, 15 de abril de 1934.

17 Obsérvese como se confunde el movimiento feminista con el nombre de Bertha Lutz, como si esta fuera la encarnación del mismo.

18 Diario **República**, Florianópolis, 03 de setiembre de 1933.

19 Lo imaginario para Bronislaw Bazco "es una cara de lo real, y de esta forma capaz de producir situaciones concretas, incorporando reglas implícitas y explícitas a una sociedad" BAZCO, Bronislaw. Enciclopédia Einaudi, vol. 1 Porto: Imprensa Nacional y Casa de la Moneda, 1984, p. 31

20 CHEREM, Rosângela M. *Los Faros del Nuevo Tiempo - Política y Cultura en el Amanecer Republicano de la Capital Catarinense*. São Paulo: USP, 1998, Tesis de Doctorado, p. 283

21 PEDRO, Joana Maria. *Mujeres Honradas y Mujeres Habladas: Una Cuestión de Clase*. Florianópolis: Ed. Da

Antonieta entendía las lecturas tradicionales de la literatura femenina "romántica de la Delly"<sup>22</sup> como un fomento a la pasividad de las mujeres por su romanticismo exacerbado que excluía los "serios y delicados problemas sociales"<sup>23</sup>. Incluso llegó a responsabilizar a los autores de estas obras como los "artífices de la idea", y del incipiente desarrollo cultural femenino:

" Son los propios hombres que después se ríen de la falta de cultura y de la susceptibilidad de las mujeres, que como es natural reflejan la falta de calidad de quienes son los artífices de la idea. La literatura llamada femenina es escasa. Y, además, todavía viene repleta de susceptibilidad, susceptibilidades, virgen, completamente virgen de ideas. Literatura para convalecientes"<sup>24</sup>.

Para ilustrar el exceso de sentimentalismo evocado en las lecturas "color rosa", basta con la declaración de una lectora romántica, Maria Teresa Santos Cunha: " leer novelas es como huir un poco de este mundo. Cuando leo no presto atención a nada a mi alrededor ..."<sup>25</sup>.

En esa perspectiva, para un gran número de mujeres por motivos bien conocidos, la separación de la política como "cosas de los hombres", era un hecho natural determinado por la naturaleza, y la "ausencia" de las mujeres de las grandes decisiones, debates y representatividad político-social como Cámara de Ediles, Asambleas Legislativas, Congreso Nacional, era y es todavía muy significativa.

Pero, una vez más contrariando que la política era para los hombre, Antonieta de Barros acepta en 1934 la invitación de Nereu Ramos, Diputado Constituyente, para integrar la lista del Partido liberal catarinense como candidata a Diputada. Fue el único partido catarinense que agregó un nombre femenino a su lista generando simpatías y oposición. En los debates, en los diarios, y en las calles, el nombre de Antonieta de Barros fue exaltado y criticado. Exaltado con adjetivos que la calificaban como: notable educadora, figura brillante, ilustre profesora, intelectual consagrada; según consignas los diarios investigados.

El Partido Liberal, compuesto por los principales nombres de la oligarquía catarinense, la exaltó de tal manera que votar por la candidata sonaba casi como una obligación moral para los electores:

"Antonieta de Barros, profesora de las de mayor prestigio entre sus colegas, figura como fiel intérprete del sentir y pensar femeninos de Santa Catarina. El Partido Liberal, es la única organización política que brinda así un homenaje a la cultura y a la nobleza de los sentimientos de la mujer catarinense. Votar pues por el Partido Liberal es defender las reivindicaciones femeninas, es elevarse más alto que el simple deber de opinar, es el derecho de la mujer de Santa Catarina a ser electa"<sup>26</sup>

"¡Electora! Antes de la Revolución siempre te fue negado el derecho al voto. Hoy disfrutas de este derecho, derecho sagrado que debes velar, y la única manera de hacerlo es sufragar por los candidatas liberales"<sup>27</sup>.

UFSC, 1994, p.110

22 Diálogo **República**, Florianópolis, 10 de abril de 1932.

23 Diálogo **República**, 10 de abril de 1932.

24 Diálogo **República**, 06 de marzo de 1932.

25 CUNHA, Maria Teresa Santos. *Armadilhas da Sedução. Os Romances de M. Delly*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 1999, p. 25

26 Diálogo **República**, 14/10/1934 .

27 Diálogo **República**, 24/10/1934.

Antonieta fue blanco de atenciones, miradas y comentarios, no sólo del Estado de Santa Catarina, sino del Brasil entero. El diario *A Noite*, de Rio de Janeiro<sup>28</sup>, por ejemplo, llegó para entrevistarla, sin ahorrar elogios, aunque llama la atención en párrafo final:

“... la ilustre educadora catarinense acaba de recibir una gran votación de los verdaderos brasileños, a pesar de la campaña infeliz que los alemanes y los teutones de Blumenau hicieron al color de su piel”<sup>29</sup>

Aunque no es el objetivo de este texto, es interesante observar el término verdaderos brasileños usado por el periodista, que posiblemente quería destacar el hecho de que los alemanes no bien eran vistos debido al proceso de nacionalización, y también por quienes estaban votando en ese momento: hombres y algunas pocas mujeres letradas, es decir, la elite.

Al mismo tiempo, esa parte final de la entrevista apunta a la etnia de Antonieta de Barros, quedando así registrado el prejuicio étnico que aparecía en crónicas de las décadas de treinta y cuarenta<sup>30</sup>. Sin embargo, respecto a los posibles problemas que el color de su piel suscitó, se registra un incidente en 1951 entre Oswaldo Rodrigues de Cabral<sup>31</sup>, entonces Diputado por la UDN ( Unión Democrática Nacional) y Antoneita, que no era ya diputada aunque continuaba enseñando y escribiendo en los diarios.

En esa época, Irineu Bornhausen estaba al frente del Ejecutivo como Gobernador por el Partido Laboral Brasileño apoyado por la UDN y otros partidos menores. Los proyectos que realizó para el Magisterio y la Educación Pública fueron muy discutidos, y no contaron con el apoyo de Antonieta, tal vez por que pertenecía a un partido de oposición, o porque se sentía decepcionada como profesora ante “la situación desoladora de la enseñanza pública”<sup>32</sup>.

Como dije anteriormente, Antonieta escribía crónicas en el diario *O Estado*, cuestionando al Gobernador en lo referente a la educación lo cual generó una gran polémica por la repercusión que tuvo. Ante lo cual Cabral comentó al final de un discurso proferido en la Asamblea Legislativa que aquello que Antonieta de Barros escribía en los diarios era “intriga barata de negra”<sup>33</sup>.

La respuesta de Antonieta no se dejó esperar:

“Pero ¿dónde ha pasado esto? ¿En la Alemania de Hitler?. Discrepar es un derecho de toda la gente, y principalmente de los que actúan en la política, aunque haya ciertos hechos cuya transparencia imponen silencio. Por que desciende el Diputado a calificar nuestras ideas de intrigas? ¿Dónde está la intriga? No es nuestro quehacer actuar con ese comportamiento. Somos leales y agradecidas, y siempre lo fuimos. Y esta una de las características de los negros. Hicimos del Magisterio nuestro camino y actuamos siempre

28 Rio de Janeiro era entonces capital de Brasil e importante centro de difusión de ideas.

29 Entrevista concedida al diário *A Noite* do Rio de Janeiro y reproducida por el diário *República*, de Florianópolis, en 24/11/1934, por consiguiente después de las elecciones de octubre.

30 Las entrevistas a que hago referencia fueron realizadas por Maria Regina Da Conceição para el curso titulado “*Antonieta de Barros: El perfil de Una Educadora*”, UFSC, 1999.

31 Importante historiador catarinense, autor de conocidos trabajos.

32 Diario *O Estado*, Fpolis, 29 de abril de 1951.

33 Diario *O Estado*, Fpolis, 06/05/1951. En 1952 la Asamblea Legislativa se incendió quemándose muchos de los discursos. Pero como las sesiones eran normalmente reseñadas y reproducidas en los diarios es posible encontrar una parte de lo que se perdió. En investigación realizada en estos diarios no encontré la frase citada por Antonieta como final de su crónica, apenas la referencia de que Maria da Ilha, estaría sufriendo acusaciones de parte del Diputado.

respetando la profesora que no ha muerto en nosotras gracias a Dios. ¿Cómo pues, la intriga? Comprendemos que la delicada sensibilidad del noble Diputado nada ha sufrido con esa frase. Su Excelencia, para la felicidad de todos - los no arios - a pesar de ser portador de un diploma de normalista no enseña. Decimos felicidad, porque a su Excelencia le falta a una de las cualidades de un profesor: no distinguir razas, ni castas, ni clases ..."<sup>34</sup>

No volvió a referirse a la cuestión de etnia, aunque continuo escribiendo sobre la situación de la Educación hasta febrero de 1952, cuando en marzo de ese año entró en coma diabético y murió.

Pero mucho antes de este acontecimiento, vemos en 1934 a una Antonieta optimista, entusiasmada con la candidatura y con la posibilidad de ser electa lanzando discursos, participando en las caravanas por el Estado, y convocando a las mujeres:

" En este instante en Santa catarina cada mujer debe preguntarse conscientemente ¿por quién votaré? ¿Por el partido donde la igualdad es ficticia? O por el partido donde la igualdad es un hecho concreto. Mujeres Catarinenses por vosotras y para vosotras, medidad que en la lista del Partido Liberal hay un nombre femenino"<sup>35</sup>.

El diario *República* anunciaba con especial énfasis, por estar comprometido ideológicamente con la causa liberal, los nombres que componían la lista del Partido. El clima electoral parecía haber contagiado a todos, y se nota el entusiasmo en las páginas de los diarios que consignan noticias alentadoras de la performance femenina:

" Inez de Oliveira es el nombre de una distinguida mujer de la sociedad itajaense que nos escribe para expresar su solidaridad con la altiva actitud del Partido liberal que incluye en la lista de los diputados el nombre de Antonieta de Barros, la primer mujer catarinense que es candidata a un cargo electivo. Inez de Oliveira no es un nombre desconocido en el feminismo de Santa Catarina. Cuando a comienzos de 1930, se agitó el alma nacional, la joven, burlándose del prejuicio retrógrado que en aquel tiempo influía en los hábitos y normas políticas, solicitó su inscripción como electora, aunque no tuviera ilusiones de ser aceptada. Inez de Oliveira fue la primer mujer que reclamó el derecho a votar"<sup>36</sup>.

Pero también leemos artículos que denotan la distancia entre el ideal que se quiere - la mujer rompiendo con los prejuicios - y la práctica cotidiana que continuaba alimentando estereotipos:

" Una mujer dice bobadas. Las mujeres son unos animales inútiles que vinieron al mundo para hacer a los hombres perder el tiempo"<sup>37</sup>

O todavía:

"A pesar de todo hay una correlación entre la mujer y el hombre: la mujer es invencible por la lengua y el absurdo, el hombre es invencible por la razón y la lógica".<sup>38</sup>

34 Diario **O Estado**, 06/05/1951.

35 Diario **República**, 13/ 10/1934

36 Diario **República**, 12/10/1934.

37 Diario **Gazeta**, Fpolis, 27/04/1935

38 Diario **Gazeta**, 18/05/1935



Y, un periodista que escribía en su columna titulada "Bisbilhota" (chismoso), durante un mes entero llegó a reproducir comentarios que descalificaban a la mujer, recibiendo por ello numerosas cartas de protesta. "Me mandaron varias postales, dice, todas desafortunadas. Las leí y reí a carcajadas, y a la salud de esto fumé un buen puro mojado en Chartreuse"<sup>39</sup>.

Como se advierte, fue principalmente a través de los diarios que se fue construyendo el imaginario, las sensibilidades y el ideal. Prejuicios y estereotipos que no pueden romperse de la noche a la mañana, porque "los frutos de la rutina no se despedazan con simples golpes de audacia", como previno Antonieta de Barros, quien durante veinte años escribió su columna "Harapos de ideas", pero cuyo discurso apenas llegó a elite de Florianópolis. Por ello, el voto para las mujeres fue incorporado a lo cotidiano con mucha resistencia que se prolonga hasta nuestros días. Basta cotejar el número de diputadas que se eligen actualmente después de sesenta y cinco años, y aunque el número no siempre sea expresión de la verdad no podemos decir que vencimos los prejuicios definitivamente.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- ALVES, Branca Moreira. *Ideologia y Feminismo – A Luta Da Mulher Pelo Voto No Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1980.
- BAZCO, Bronislaw. *Enciclopédia Einaudi*, vol. 1 Porto: Imprensa Nacional y Casa de la Moneda, 1984.
- CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano – As Artes de Fazer*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- CHEREM, Rosângela M. *Los Faros del Nuevo Tiempo – Política y Cultura en el Amanecer Republicano de la Capital Catarinenese*. São Paulo: USP, 1998, Tesis de Doctorado.
- CUNHA, Maria Teresa Santos. *Armadilhas da Sedução. Os Romances de M. Delly*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 1999.
- PEDRO, Joana Maria. *Mujeres Honradas y Mujeres Habladas: Una Cuestión de Clase*. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 1994.



# **AVANCES Y RETROCESOS DE LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA Y CIUDADANA DE LAS MUJERES MEXICANAS AL FINAL DEL MILENIO**

María de Lourdes García Acevedo.  
Universidad Pedagógica Nacional (México)

## **Introducción**

Al analizar la situación que guarda la participación política y ciudadana de las mujeres mexicanas en este fin de milenio, encontramos que existen problemas que limitan su pleno ejercicio, cuyo origen se encuentra tanto en la construcción social del género femenino, como en la propia estructura de la sociedad patriarcal que distribuye el poder, el status y los recursos de manera desigual entre hombres y mujeres.

No obstante el avance que se observó en México respecto a la participación política de las mujeres en la segunda mitad de los noventa, aún están subrepresentadas en los órganos legislativos, nacionales y locales, y en todos los puestos donde se toman las decisiones políticas, económicas y sociales que las afectan.

En las pasadas elecciones federales de julio de 2000, las mujeres redujeron su presencia en la Cámara de Senadores en un 2% con relación a la pasada legislatura, no obstante que ellas fueron actoras importantes en todo el proceso. Por lo cual es necesario impulsar la participación de las mexicanas para incidir en la formulación, e implementación de las políticas públicas y en la transformación de las relaciones sociales encaminadas a lograr una sociedad con equidad. A través de procesos de discusión, reflexión y capacitación encaminados a la formación de liderazgos femeninos; del reconocimiento de los deseos y necesidades de las mujeres, de la constante lucha por aprender a pactar y negociar éstos con las instancias nacionales o internacionales correspondientes.

Es indispensable impulsar acciones para el logro de la autonomía de las mujeres, como una condición que posibilita su mayor participación política y ciudadana. Se requiere asimismo, establecer pactos y alianzas con el movimiento amplio de mujeres, legisladoras, instituciones, organizaciones y personas sensibles a los problemas vividos por el género femenino.

Como parte de ejercicio pleno de la ciudadanía de las mujeres, resulta urgente que ellas de forma organizada, participen más activamente en la vigilancia de las políticas públicas y el cumplimiento de los acuerdos firmados por el gobierno mexicano en las Conferencias Internacionales del Cairo y Beijing.

## **1.- Algunos problemas para el estudio de la participación política de las mujeres.**

Uno de los primeros problemas a los que se enfrentan los y las estudiosas del tema de la participación política de las mujeres, es el referido a la falta de una epistemología adecuada para analizar e interpretar tal asunto. Lo que se ha venido haciendo es partir de la teoría política tradicional, de sus conceptos, términos, de sus argumentos; con lo cual se continúa ignorando a las mujeres en el discurso político.

Las dicotomías existentes en tal discurso han constituido la dificultad principal para mirar a las mujeres en el campo de la política, éstas son: público - privado, naturaleza-cultura, razón - emoción, entre otras. Las feministas se han encargado de rebatir el supuesto paradigma universal/ neutral basado en el sujeto masculino "...al señalar que se formó y deformó la teoría y práctica política bajo la apariencia de una "inocente neutralidad genérica", definida en realidad bajo los términos masculinos" (Massolo, 1994:15).

Hoy se reconoce que no se puede analizar igual el ejercicio del quehacer político por parte de las mujeres y los hombres, los significados pueden ser diferentes, así como las formas de participación política, y la manera de ejercerla, por ello se debe desarrollar un nuevo vocabulario de política, redefinir los conceptos, evitar las dicotomías a fin de no reproducir el marco epistemológico androcéntrico.

## **2.- Los avances de las mujeres mexicanas en el ámbito político.**

Más allá de las dificultades para el estudio de la participación de las mujeres al ámbito político, lo que ocurre en la realidad es la cada vez mayor incorporación de mujeres a cargos en el gobierno federal, estatal y municipal, situación que no ha resultado "gratuita", no se trata de concesiones de buena voluntad por parte de los varones que están aceptando compartir el poder con las mujeres. Estos avances se deben a varios factores, entre los cuales podemos mencionar el impulso del movimiento feminista para lograr mayor representación en los diferentes órganos de gobierno.

Si bien en 1953 la Constitución mexicana reconoció el derecho de las mujeres al voto, y en "1958 fue nombrada la primera subsecretaría de Estado en la Secretaría de Educación Pública" (Fernández, 1995:40), es hasta 1982 cuando más mujeres llegan a ocupar altos cargos en el Gobierno Federal.

Algunas investigadoras ubican la mayor presencia política de las mujeres a partir del fraude electoral de 1988 (Massolo, 1992), pero cabe decir que a principios de la década de los 90, es cuando el movimiento feminista inicia la campaña "Ganando espacios", los porcentajes de participación en las diferentes cámaras legislativas aumentan de manera importante, pues en 1993 se presentó a la Cámara de Diputados una propuesta de reforma electoral para que los partidos políticos establecieran de forma obligatoria una cuota de candidaturas femeninas del 30%. Finalmente se logró la emisión de una recomendación general en tal sentido ( Fernández, 1995).

Las acciones del movimiento feminista no pararon ahí, en 1994 se presentó el "plan de Igualdad" a todos los candidatos presidenciales, con el objetivo de que lo incorporaran en sus plataformas políticas.

Después de la IV Conferencia Internacional de la Mujer realizada en Beijing, en 1995, el propósito de lograr mayor presencia femenina en la política formal

se reafirmó, pero también se consideró importante establecer acuerdos con los partidos políticos a fin de que legislaran en temas que afectan particularmente a las mujeres, se firmó así el acuerdo "Avancemos un Trecho: por un compromiso de los partidos políticos a favor de las mujeres", en junio de 1997, signado por el Partido Cardenista, Partido Acción Nacional, Partido Demócrata Mexicano, Partido Popular Socialista, Partido de la Revolución Democrática, Partido Revolucionario Institucional, Partido del Trabajo y Partido Verde Ecologista de México, además de muchas personalidades y activistas comprometidas con la causa de las mujeres, como Elena Poniatowska, Rosario Robles, Angeles Mastreta, Cristina Pacheco, entre otras. (Yáñez, 1997).

De este modo, se percibe cierto interés de los partidos políticos por incorporar a más mujeres al ejercicio de la política, más en unos que en otros. La lucha para las militantes es a veces más difícil, cuando este propósito está más en el discurso y menos en los hechos.

Lo cierto es que el gobierno mexicano se ha comprometido a "Promover el acceso de las mujeres a todos los niveles de toma de decisión en las esferas pública, privada y social" (CONAPO, 1995), en los acuerdos firmados en Beijing.

Aunque la presencia de las mujeres en los cargos de representación sigue siendo muy marginal, con respecto al porcentaje de varones, cabe mencionar algunas cifras que muestran la incursión de las mujeres en este ámbito. En 1988 el 7.5% de quienes ocupaban una secretaría en los gobiernos estatales eran mujeres, 3.27% de las presidencias municipales estaban también en sus manos; 10.9% de las diputaciones en los congresos locales, eran de mujeres y como otro ejemplo puede anotarse que en el mismo año el 21.5% de las magistraturas a nivel nacional estaban representadas por el género femenino (CEDEMUN, 1998).

Datos más recientes muestran que hasta 1998, los puestos más altos a los que tuvieron acceso las mujeres fueron: tres gubernaturas, cuatro secretarías de estado y nueve embajadas (UNIFEM/CONMUJER 1999). La presencia de las mujeres en los órganos legislativos hasta 1998 fue: en la Cámara de Senadores 17.2%, en la Cámara de Diputados 18.8%, en la Asamblea Legislativa 25.8% y 12% de diputadas en los congresos locales (ibid).

Todo ello nos muestra que no obstante el avance de la presencia femenina en los puestos donde se toman las decisiones locales y nacionales, siguen existiendo desigualdades de género que provocan la subrepresentación de las mujeres en el ámbito político formal.

En el sector rural, la participación política de las mujeres se ubica principalmente en las bases de las organizaciones campesinas y no en los órganos de gobierno. En todo caso, es en los niveles locales, como las presidencias municipales donde algunas mujeres de "ciertas elites" han podido acceder, como algunos estudios lo muestran. Ubican estos espacios en donde las mujeres tienen mayores posibilidades de acceder a la política formal y donde las mujeres pueden tener mayor influencia. (CEDEMUN, 1988), (UNIFEM, SEDESOL, 1996).

No podemos dejar de mencionar la presencia femenina en las organizaciones del movimiento indígena, como en el caso del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), y en sus bases de apoyo, como una forma de participación política, que ha significado para las mujeres mexicanas y para las mujeres del mundo, una reivindicación de los derechos de las mujeres y de su dignidad.

Baste recordar algunos artículos de la "Ley Revolucionaria de Mujeres", publicada con la "Primera Declaración de la Selva Lacandona", en diciembre

de 1993 “: Primero: Las mujeres, sin importar su raza, credo, color o filiación política, tienen derecho a participar en la lucha revolucionaria, en el lugar y grado que su voluntad y capacidad determinen. Cuarto. Las mujeres tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad, y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente. Noveno. Las mujeres podrán ocupar cargos de dirección en la organización y tener grados militares en las fuerzas armadas revolucionarias” (Lovera y Palomo, 1997: 59).

En éstos se reconoce la importancia de la participación política de las mujeres y más aún en los hechos, las mujeres han sido protagonistas de la lucha armada y la resistencia civil a lo largo de los años de duración del conflicto en el sureste mexicano hasta la fecha. Hoy se reconoce que la revolución previa al levantamiento zapatista fue la elaboración de esta ley revolucionaria de las mujeres, a partir de sus propios deseos y opiniones, “...Esa es la verdad: el primer alzamiento del EZLN fue en marzo de 1993 y lo encabezaron las mujeres zapatistas. No hubo bajas y ganaron...” (op. Cit.: 61).

### **3.- Los retrocesos. Las mujeres en el proceso electoral 2000\*.**

La mirada del mundo estuvo puesta en las “elecciones más competidas” como se le llamó al proceso electoral mexicano de fin del milenio. Pero nuestro objetivo, es rescatar en este espacio el papel jugado por las mujeres y cuáles fueron los resultados. Valga anotar como antecedente, el hecho de que a mediados de la década de los 90 el movimiento feminista empezó a constituir organizaciones políticas como: “Mujeres y punto”, “Mujeres en lucha por la democracia”, “Ciudadanas en lucha” y “Diversa - Agrupación política feminista”, que impulsaron la participación política de las mujeres, y en este proceso electoral se incorporaron de lleno a las tareas de vigilancia, promoción del voto y lograron negociar con los partidos políticos algunos puestos de representación popular.

Tales organizaciones, junto con mujeres de partidos políticos impulsaron la firma del “pacto entre mujeres: hacia una agenda legislativa y de gobierno por la equidad”, firmado en junio del 2000 por 400 candidatas de casi todos los partidos políticos a puestos de elección popular. Quienes no firmaron este pacto fueron las candidatas del Partido Acción Nacional, triunfador en las pasadas elecciones de julio de 2000.

Las mujeres fueron las destinatarias de las “promesas” de los candidatos y candidatas, en especial de los contendientes a la presidencia de la República. Así, el Partido Revolucionario Institucional (PRI), cuyo candidato fue Francisco Labastida, se comprometió a fomentar la participación de las mujeres en igualdad de condiciones, realizar reformas legales, civiles, penales y laborales necesarias para suprimir la discriminación hacia las mujeres y penalizar la violencia en su contra, impulsar el fácil acceso y la calidad de los servicios para las mujeres, entre otras. En total, este partido expuso 14 compromisos con las mujeres.

Por su parte, Alianza por México y su candidato, Cuauhtémoc Cárdenas, ofertó “10 puntos por la democracia y la igualdad”, el primero se refiere al acceso de las mujeres a todos los espacios de toma de decisiones, dar prioridad

\* La información y datos de este apartado se obtuvieron en los noticieros electrónicos diarios y semanales de “Comunicación en Información de la Mujer A.C.” (CIMAC), notas de Sara Lovera, Sonia del Valle, Silvia Magally y Mónica Chavarría, de junio, julio y agosto de 2000, así como del libro Elecciones Mujeres 2000, editado por CIMAC. Además se contó con los listados oficiales de las elecciones de julio de 2000, proporcionados por el Instituto Federal Electoral (IFE).

y atención a la salud de las mujeres, proteger sus derechos reproductivos y garantizar el derecho de la mujer y su pareja para decidir libremente el número y espaciamiento de sus hijos. Propuso ampliar los programas de atención a las víctimas de la violencia intrafamiliar, así como hacer valer los distintos convenios internacionales firmados por México referidos a eliminar la violencia hacia las mujeres, entre otras propuestas.

Democracia Social, fue prácticamente el único partido que se manifestó abiertamente a favor de la despenalización del aborto cuando éste sea producto de violación, ponga en riesgo la salud física o mental de la madre, existan malformaciones del feto, o bien, en el caso de que la situación socioeconómica de la madre lo requiera.

En comparación, La Alianza por el cambio encabezada por Vicente Fox y su partido Acción Nacional, se pronunció en contra del aborto aun cuando se comprometió a garantizar a la mujer la equidad en el trato que recibe y a eliminar la discriminación. Fox se comprometió con las mujeres en 20 puntos, entre los cuales se compromete a establecer en las escuelas "cursos de inteligencia emocional", para que los mexicanos resuelvan los conflictos sin violencia, así como lograr que las niñas estudien por lo menos 12 años.

La preocupación de los candidatos por dirigir buena parte de sus discursos hacia las mujeres se debió a que ellas constituyen más del 50% del padrón electoral. Dos de los principales partidos políticos tenían a una mujer en la dirección: Dulce María Sauri Riancho, presidenta del Partido Revolucionario Institucional (PRI), y Amalia García, presidenta del Partido de la Revolución Democrática (PRD). Las organizaciones políticas de las mujeres estaban vigilantes y participando de alguna forma, DIVERSA consiguió por ejemplo 25 candidaturas. En los Consejos Electorales de algunos estados de la República Mexicana había mujeres como Consejeras electorales; Jaqueline Pichard estaba como única Consejera Nacional del Instituto Federal Electoral (IFE); las mujeres constituían el 60% de representantes de los partidos para vigilar la contienda electoral y había 858 visitantes extranjeros acreditados para la observación electoral, de los cuales el 40% eran mujeres, muchas jóvenes representantes de organizaciones no gubernamentales.

¿Que pasó?, fue la pregunta que se hicieron las feministas y muchas (os) intelectuales y politólogos. Más allá de la sorpresa, vino la desilusión. Lo que nos interesa es mostrar el retroceso que implicó para las mujeres su menor presencia en los órganos legislativos.

El retroceso empezó cuando en los partidos políticos se decidió quienes serían los y las candidatas a los diferentes puestos de representación popular. Así, cuando los partidos y alianzas presentaron sus listas, las mujeres estaban en mayor cantidad como suplentes que como titulares de las candidaturas. Como ejemplos podemos anotar que Alianza por el cambio otorgó 366 espacios para legisladoras federales, de las cuales 92 eran titulares y 274 suplentes.

En la Alianza por México, de los 338 espacios brindados a las mujeres, 144 estaban como titulares y 194 en las suplencias. Por su parte en el PRI, de los 303 espacios para las mujeres, repartió 87 diputaciones titulares y 201 suplencias. Con lo cual podemos observar que La Alianza por el Cambio incluyó a más mujeres, pero fue la Alianza por México quien las consideró más en las candidaturas como propietarias.

De cualquier forma, estos partidos no cumplieron con la cuota "recomendada" de otorgar al menos 30% de las candidaturas a las mujeres.

Así, el mayor porcentaje de mujeres en el padrón electoral no se vio reflejado en las candidaturas de los partidos políticos.

### Los resultados después del 2 de Julio.

La presencia de las mujeres en el proceso electoral fue muy importante, estuvieron como funcionarias de casilla, representantes de los partidos políticos, como periodistas reportando los resultados preliminares, como votantes, y fueron quienes mayoritariamente protestaron porque se terminaron las boletas en las casillas especiales. En fin, las mujeres fueron actoras importantes de todo el proceso.

No obstante, los resultados no las favorecieron. Se redujo en 2% la presencia femenina en la Cámara de Senadores, ya que de 128 curules, sólo 20 serán ocupadas por mujeres, quienes representan el 15.6%. Cabe recordar que en la legislatura pasada eran el 17.2%. En el Congreso, de 500 diputaciones sólo hay 85 mujeres que representan el 17% ( en la pasada legislatura había 18:8%), con lo cual también se observa una disminución de un punto porcentual.

En el único espacio legislativo donde la representación de las mujeres aumentó fue en la Asamblea legislativa del D.F., donde habrá 35.8% de mujeres, comparado con el 25.8% de la legislatura saliente.

El PRI, es el partido con más mujeres en la Cámara de Diputados, le sigue el PAN y después el PRD, como se muestra en el siguiente cuadro.

Presencia de las mujeres en la Cámara de Diputados a partir de la elección del 2 de julio de 2000

### Presencia de las mujeres en la Cámara de Diputados a partir de la elección del 2 de julio de 2000

Diputad@s Electos por Mayoría Relativa						Diputa@s electos por Representación Proporcional					TOTALES			
Partido	PROPIETARIOS			SUPLENTE		PROPIETARIOS			SUPLENTE		Propietari@s		Suplentes	
	Total	Muj.	Hom.	Muj.	Hom.	Total	Muj.	Hom.	Muj.	Hom.	Hom.	Muj.	H	M
PRI	132	19	113	40	92	79	15	64	33	46	177	34	138	73
PAN	136	8	128	52	84	70	16	54	54	16	182	24	100	106
PRD	24	4	20	5	19	26	9	17	6	20	37	13	39	11
PVEM	6	5	1	3	3	11	4	7	6	5	8	9	8	9
CD	1	1	0	0	1	3	0	3	2	1	3	1	2	2
PSN	0	0	0	0	0	3	2	1	2	1	1	2	1	2
PAS	0	0	0	0	0	2	1	1	0	2	1	1	2	0
PT	1	0	1	0	1	6	1	5	1	5	6	1	6	1
<b>Total</b>	<b>300</b>	37	263	100	200	<b>200</b>	48	152	104	96	<b>415</b>	<b>85</b>	<b>296</b>	<b>204</b>

Fuente: Elaboración propia, a partir de los resultados reportados por el Instituto Federal Electoral de la elección del 2 de julio de 2000.

PRI- Partido Revolucionario Institucional, PAN- Partido Acción Nacional, PRD- Partido de la Revolución Democrática, PVEM –Partido Verde Ecologista de México, CD- Partido del Centro Democrático, PSN – Partido de la Sociedad Nacionalista, PT- Partido del Trabajo.



Otra situación que puede observarse en el cuadro anterior, es que a las mujeres se les asignaron en mayor medida las suplencias que los puestos de propietarias de las curules, con ello los partidos políticos intentaron cubrir la cuota recomendada del 30 % de candidaturas para las mujeres, pero no lo lograron.

Para el caso de la Cámara de Senadores encontramos que también el PRI, es el partido con más número de mujeres, ya que tiene 11 de un total de 60 curules, el PAN por su parte, cuenta con un total de 46 senadores, de los cuales 6 son mujeres. El PRD, considerado como la tercera fuerza electoral, tiene 15 senadurías, de las cuales 2 son ocupadas por mujeres. Y finalmente, el PVEM, de 5 curules en este órgano legislativo, tiene 4 lugares para mujeres.

Aún no contamos con los resultados de los Congresos locales, pero suponemos que existe también una disminución en la presencia de las mujeres, ya que de igual forma fueron postuladas en menor proporción, como lo muestra el caso de Nuevo León: De 208 aspirantes de las 51 alcaldías, sólo 21.2% eran mujeres. De las 198 candidaturas a las diputaciones locales, el 18.2% estaban encabezadas por mujeres, así como en las diputaciones federales, ellas representaron 16,7% de las 66 postulaciones para ocupar estas curules.

Hoy se reconoce que no basta con que se haga la recomendación a los partidos políticos de incluir 30% de mujeres en sus candidaturas, se ve la necesidad de reformar el Código Federal Electoral. Las integrantes de agrupaciones política están pensando en la campaña "50-50" para el 2005 a fin de que las mujeres realmente tengan representatividad en los órganos legislativos.

#### **4.- Las mujeres y el ejercicio de su ciudadanía.**

El tema del ejercicio ciudadano de las mujeres ha adquirido relevancia en los últimos años, tanto a nivel nacional como internacional, principalmente en el ámbito de las Organizaciones no Gubernamentales.

Generalmente la participación ciudadana se entiende sólo como participación de las personas en los procesos electorales. No obstante, se debe considerar que la participación ciudadana va más allá de los derechos civiles y políticos, incluso tiene un significado más amplio, pues el ejercicio de la ciudadanía considera involucrarse en la tarea de garantizar la plena vigencia y protección de los derechos humanos y la vida democrática, así como en la construcción de una igualdad real para todas las personas.

De esta forma, el ejercicio de la ciudadanía se amplía al plano social en aspectos relacionados con el acceso a recursos, a empleo, a capacitación, a conocimiento, a información, a servicios y otros. El concepto de ciudadanía alude a una posición activa, participante y actuante en todos los ámbitos de la vida social.

Una exigencia actual para construir una sociedad con equidad, es incorporar al pleno ejercicio de la ciudadanía a los sectores tradicionalmente excluidos de las instancias de poder como son las mujeres, los pueblos indígenas y negros, la juventud y el campesinado.

En el caso de las mujeres, durante siglos fueron excluidas de los derechos ciudadanos, por lo cual, su accionar ciudadano pasa por superar las condiciones de desigualdad e inequidad social en las que se encuentran, pues estas son las razones que limitan su participación ciudadana.

#### 4.1.- ¿Cómo ejercen su ciudadanía las mujeres mexicanas?

Además de participar en los procesos electorales, desde mediados de los años ochenta se vivió en México un proceso creciente de organización de las mujeres, tanto en el sector urbano como rural. Así surgieron las organizaciones de colonias populares, en las cuales las mujeres constituían una importante mayoría; las mujeres también se aglutinaron en las organizaciones campesinas, nacieron y/o se consolidaron más grupos feministas o del movimiento amplio de mujeres por la defensa de sus derechos; en los sindicatos y partidos políticos se establecieron secretarías o departamentos de la mujer. De esta forma, las mujeres han venido buscando cada vez más incidir en los ámbitos donde viven, trabajan y participan, ejerciendo su derecho como ciudadanas de intervenir en los asuntos que las afectan.

El sismo ocurrido en México en 1985 y el fraude electoral de 1988, fueron situaciones que generaron la organización y movilización de la sociedad, constituyendo antecedentes importantes en la emergencia y florecimiento de organizaciones civiles y Organizaciones No Gubernamentales, que cuestionaron las políticas del gobierno y se convirtieron en un sector importante con el que el Estado se vio en la necesidad de establecer algún tipo de interlocución.

Después, la sociedad civil empezó también a vigilar más de cerca las políticas públicas e incluso a hacer propuestas alternativas. Para el caso de los grupos de mujeres, adquirió importancia el hecho de hacer monitoreo a los programas gubernamentales a fin de corroborar que los compromisos firmados por el gobierno en Beijing, efectivamente se cumplieran.

En México existen dos instancias que aglutinan a grupos de mujeres feministas interesadas en vigilar el cumplimiento de estos acuerdos y de los establecidos en El Cairo. Estas son: "Foro Nacional las Mujeres y las políticas de población" que ha dado seguimiento a las políticas públicas relacionadas con los compromisos adquiridos por el gobierno mexicano en la Conferencia Internacional de Población y Desarrollo realizada en El Cairo en 1994. La otra instancia es "La Coordinación Nacional de ONGs de Mujeres por un Milenio Feminista" encargada de la vigilancia del cumplimiento de los acuerdos de la IV Conferencia Mundial de la Mujer, efectuada en 1995 en Beijing.

Tales redes de mujeres, han impulsado talleres para las organizaciones afiliadas, con el objetivo de involucrar cada vez a más mujeres en la tarea de la vigilancia conjunta de las políticas públicas dirigidas a ellas.

Pero esta inquietud del monitoreo surgió a nivel internacional entre las participantes en Beijing, "...las mujeres que estuvimos en el grupo de presión llamado "justicia económica" nos dimos cuenta de que la situación de nuestros respectivos países era prácticamente la misma, que en cada lugar del mundo la pobreza había aumentado y el modelo de desarrollo era diseñado uniformemente para todos. Por estas razones decidimos lanzar desde China, una Campaña de Monitoreo, Seguimiento y Presión al Banco Mundial, ya que de alguna manera, por su historia, su forma de operar en cada país y los resultados obtenidos, podemos afirmar que junto con los gobiernos es el responsable de la situación antes descrita" (Frade, 1996:4).

Así, 900 ONGs del mundo firmaron una carta dirigida al presidente del Banco Mundial (B.M.), en la cual se exigió que se implementara la Plataforma de Acción de Beijing y se permitiera la participación de las ONGs en las actividades que realiza el Banco.

La campaña adquiriría una clara visión política señalando como objetivos:

- 1.- Aumentar la participación de las mujeres en el diseño e implementación de las políticas macroeconómicas que el Banco Mundial promueve o condiciona en los países, mediante nuestro activo desempeño en la elaboración del Country Assistance Strategies.
- 2.- Institucionalizar la perspectiva de género en sus políticas y programas.
- 3.- Promover que en las inversiones que el banco ya realiza en los países, se aumente la cantidad de recursos destinados a servicios para mujeres, en los sectores de salud, educación, agricultura, propiedad de la tierra, empleo y servicios financieros.
- 4.- Aumentar el número y la diversidad racial y étnica de las mujeres en posiciones de alta dirección hacia el interior del banco (op. Cit.:20).

En la región Latinoamericana, fue "Milenio Feminista" quien se encargó de organizar la campaña mediante la articulación y coordinación con las redes de ONGs de mujeres ya existentes, particularmente en 10 países de la zona, en los cuales se analizan los proyectos de reforma sectorial en salud, educación, desarrollo social y medio ambiente que el Banco impulsa en México, El Salvador, Panamá, Venezuela, Colombia, Perú, Bolivia, Chile, Argentina y República Dominicana; desde la perspectiva de género y la práctica de las organizaciones de las mujeres.

Las organizaciones de cada país eligieron para el monitoreo un proyecto de reforma que está siendo financiado por el B.M., a excepción de México que cuenta con tres proyectos.

El proceso de monitoreo y seguimiento se inició en 1997, pero se consolidó durante 1998 con la realización del Primer Seminario Regional de la Campaña, en donde cada uno de los países presentó un acercamiento inicial a los proyectos mencionados, concluyendo que era necesario llevar a cabo un proceso de investigación más profunda sobre los mismos, a fin de presentar recomendaciones al Departamento de América Latina y el Caribe del B.M.

En agosto de 1999 las participantes en la Campaña se reunieron para diseñar una metodología común de investigación con el propósito de que de septiembre a diciembre del mismo año se realizara ésta. Y así, se redactó un informe final por país el cual fue presentado en la reunión de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) realizada en febrero del 2000 en Perú y posteriormente se dio a conocer a los funcionarios del B.M. en Washington en junio del 2000 y se presentó también en la reunión de seguimiento a la IV Conferencia Mundial de la Mujer denominada "Beijing + 5" realizada en Nueva York.

En síntesis: Las mujeres mexicanas y latinoamericanas están buscando ejercer su ciudadanía más allá de la simple participación electoral, tomando una actitud activa de demanda y vigilancia a las políticas públicas.

No obstante, cabe decir que en el ámbito rural las mujeres se encuentran más en los espacios relacionados con los servicios y atención a la familia, su participación la encontramos en el ámbito comunitario principalmente en las sociedades de padres (deberían ser de madres) de familia, en los comités de salud y educación, como promotoras comunitarias y representantes de los grupos organizados de mujeres, en algunos casos son comisarias ejidales, comisarias municipales., aún cuando ellos son reducidos, pues se llegan a

encontrar en las sindicaturas, como regidoras o en el cargo de presidentas municipales. En 1988 por ejemplo, había 79 presidentas municipales en todo el país, mientras los varones en ese cargo eran 2339, representando así las mujeres sólo el 3.27% del total (CEDEMUN,1988).

#### 4.2.-¿ Qué hacer para impulsar el ejercicio de la ciudadanía e incrementar la participación política de las mujeres?

La tarea de impulsar que las mujeres ejerzan a plenitud su ciudadanía nos lleva a iniciar procesos educativos y de capacitación a fin de que ellas mismas se vean como sujetas de derechos, cuestión que se torna difícil pues las legislaciones androcéntricas contienen una definición del sujeto varón que dificulta que las mujeres se vean en el contenido de las leyes como beneficiarias de tales prerrogativas.

Así, la limitación ancestral de los derechos ciudadanos de las mujeres se da, no sólo desde fuera, también ha logrado que desde dentro de ellas mismas no se asuman como ciudadanas. Es necesario entonces visibilizar los "campos de acción" de las mujeres como lugares importantes que les brindan experiencias de participación social, desmantelando las fronteras entre los ámbitos público y privado, demostrando el carácter ideológico de esta división, a fin de que se puedan ver los nexos que unen los espacios del accionar de las mujeres y se busque su valoración.

Se trata así de ampliar la identidad de las mujeres y valorar las prácticas que desarrollan en diversos espacios, ubicando la desvalorización social de éstas en un orden político más que natural, de tal forma que estas prácticas puedan ser defendidas por las propias mujeres en el ejercicio de su ciudadanía. De esta forma, para que las mujeres en el ejercicio de su ciudadanía aprendan a defender sus intereses, primero tienen que diferenciar éstos de los intereses de los otros, es decir no verse como extensión del padre, del esposo, de los hijos e hijas, sino reconocerse como individuos con necesidades e intereses propios.

Pero además, es necesario considerar que la percepción de ciudadanía contiene una tensión entre libertad y responsabilidad, lo cual nos lleva a un terreno de aprendizaje para las mujeres, en donde tienen que aprender a pactar y negociar, cómo cuando y con quien hacer alianzas. Deben aprender también a no enfrentarse a los conflictos sólo de forma polar o como mediadoras, deben reconocer los intereses de otros u otras, pues ello les permitirá obtener más conquistas y ganancias que las favorezcan.

Finalmente, es muy importante impulsar la formación de liderazgos en las mujeres, no obstante que el liderazgo es una cuestión de "cualidades", reconocemos que hay habilidades que pueden adquirirse a través de procesos de capacitación y experimentación de las mujeres, necesarios para desarrollar los cuadros que el movimiento de mujeres requiere para masificar la participación de éstas en los puestos y lugares donde se toman decisiones importantes que las afectan y posibilitar asimismo el impulso de transformaciones sociales encaminadas a lograr una sociedad con equidad social, económica, política y de género.

Comenzar a reconocer los liderazgos, que las líderes se reconozcan a sí mismas es una valoración que cuesta trabajo hacer, las mujeres no estamos acostumbradas a valorarnos y a valorar a las otras de nuestro género. Prevalece por el contrario una actitud de crítica y desconfianza generada por la competencia intragenérica fomentada por la sociedad patriarcal, "es una forma

de destrucción construida social y culturalmente para las mujeres y que consiste en un principio básico político, es antes que nada, yo soy enemiga de cualquier otra mujer que se me pare en frente..." (Red Latinoamericana de Educación Popular entre Mujeres, 1992: 18).

Una propuesta del feminismo para contrarrestar esta cuestión, es practicar el "affidamento", término utilizado por las feministas italianas que hace referencia a depositar la confianza en las otras y tenerles fe.

Otra propuesta es practicar la "sororidad" "...es un esfuerzo por desestructurar la cultura y la ideología de la feminidad que encarna cada una, como un proceso que inicia en la amistad/enemistad de las mujeres...La Sororidad se propone que seamos capaces de reconocer en cualquier otra que es mujer, como soy yo mujer, o sea lo común que tengo, esa forma de humanidad que llevo auestas, que disfruto, que ayudo que comparto con otras y que cuando estoy muy hostil y destructiva con otra mujer, lo que estoy haciendo en el fondo es expresar la rabia que nos produce a las mujeres la opresión..." (Op. Cit: 18).

También es importante cuidar que en la formación de los liderazgos de las mujeres, no se reproduzcan los patrones masculinos, pues sabemos de casos en donde así ocurre, debido a que los modelos de ejercicio del poder son principalmente masculinos y se tiende a copiarlos. Por el contrario, buscamos liderazgos más equitativos y democráticos.

Con relación al liderazgo rural creemos importante rescatar los liderazgos en este sector a todos los niveles, a través de la sistematización y la comunicación de las experiencias vividas y sentidas por las mujeres dentro de un contexto teórico del feminismo. Como ejemplo de ello, tenemos la Ley revolucionaria de las mujeres Zapatistas la cual fue producto de la comunicación de diferentes mujeres, líderes sociales, estatales y regionales cuyo impacto a nivel nacional ha sido muy significativo.

Por otro lado, reconocemos la existencia de líderes locales pero sin una visión feminista, por lo cual se convierten en líderes caciquiles y autoritarias. Ante ello, es conveniente la formación permanente de dirigentas. Existen líderes de base, reconocidas en la familia, en la comunidad, a quienes es necesario impulsar y capacitar. Al respecto, algunas organizaciones integrantes de la Red de Promotoras y Asesoras Rurales, han impulsado la formación de dirigentas, a través de talleres nacionales o regionales, como es el caso de la "Coordinación Interregional Feminista A.C. (COMALETZIN).

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Agrupación de Mujeres Tierra Viva. 1997, Alternativa de Construcción de la ciudadanía de las mujeres, Guatemala.
- "La política, las mujeres y lo inciótico", en Debate feminista, año 9, vol. 17, México, abril 1998.
- Centro de servicios municipales "Heriberto Jara", A.C. Mujer y Gobierno Local. México, 1997.
- Centro nacional de Desarrollo Municipal (CEDEMUN). Presencia de género en las instancias locales de gobierno. México, 1988.
- Comunicación en Información de la Mujer A.C. (CIMAC), noticieros electrónicos diarios y semanales de", notas de Sara Lovera, Sonia del Valle, Silvia Magally y Mónica Chavarría, de junio, julio y agosto de 2000.

- 2000, Elecciones, Mujeres 2000, CIMAC, México.
- CONAPO. V Conferencia mundial sobre la mujer: acción para la igualdad, el desarrollo y la paz, alcances y resultados. México, 1995.
- Coordinación Nacional ONG de Mujeres por Un Milenio Feminista. "El banco Mundial en la Mira de las Mujeres". Balance Regional, Seminario Regional, México, julio de (mimeo), 1998.
- Equidad de Género - ciudadanía, trabajo y familia, A.C., "Participación política de las mujeres" de los talleres de Fortalecimiento del liderazgo femenino en las delegaciones y municipios, (mimeo) México, 1998.
- FERNÁNDEZ PONCELA, Anna M (comp.). *Participación política: Las mujeres en México al final del milenio*. COLMEX, México, 1995.
- FRADE, Laura. El banco Mundial en la Mira de las Mujeres, Coordinación de ONGs de Mujeres en México, México, 1996.
- Foro Nacional de Mujeres y Las Política de Población. Cairo y Pekin, Defensa y gestión de las ONG, "Semillas" Sociedad mexicana pro Derechos de la Mujer A.C. , México, 1997.
- HURTADO, Victoria; Lorena Nuñez; Guadalupe Santa Cruz y Alejandra Valdés. A Contramano-Estudio evaluativo del impacto de la escuela de formación de líderes, Instituto de la Mujer, Chile, 1997.
- Instituto Federal Electoral (IFE). 2000, Resultados electorales, (mimemo).
- LAGARDE, Marcela. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, Edit. UNAM, México, 1993.
- 1996 Género y feminismo, desarrollo humano y democracia, Madrid.
- LAMAS, Martha. "Liderazgo y Affidamento", en Foro Nacional de Mujeres y Las Política de Población. Cairo y Pekin, Defensa y gestión de las ONG, "Semillas" Sociedad mexicana pro Derechos de la Mujer A.C. , México, 1997.
- LOVERA, Sara y Nellys Palomo(coordinadoras). *Las Alzadas*, CIMAC, México, 1997.
- MARTÍNEZ, Alicia. "Mujer y participación política - Introducción", en Orlandina de Oliveira (coord.), Trabajo Poder y Sexualidad, COLMEX, México, 1991.
- MASSOLO, Alejandra. "Las políticas del barrio", en Política y cultura No. 1, UAM-Xochimilco, México, 1992
- 1994 (Comp.) Los medios y los Modos - Participación política y acción colectiva de las mujeres, COLMEX, México.
- Memorias de los Encuentros XXI y XXII de la Red Nacional de Promotoras y Asesoras Rurales, 1998 (mimeo).
- Red Latinoamericana de Educación Popular Entre Mujeres. Memorias del Taller de Sororidad impartido por la Dra, Marcela Lagarde, México, septiembre de 1992.
- TARRÉS, María Luisa (comp.). *La voluntad de ser. Mujeres en los noventa*. COLMEX, México, 1992.
- TUÑÓN PABLOS, Esperanza. Mujeres en escena: de la tramoya al protagonismo, tesis de doctorado, FCPyS / UNAM, México, 1994.
- UNIFEM. Informe sobre el tema de la mujer en México, 1994.
- UNIFEM/CONMUJER. Mujeres Mexicanas, Avances y Perspectivas, México, 1999.

UNIFEM y SEDESOL. El mejoramiento del hábitat: Las mujeres mexicanas en el gobierno local, en la gestión y en la producción, México, 1996.

Universidad de Costa Rica. Maestría Regional en Estudios de la Mujer. Memorias del Taller "Mujeres Participación Política y Ciudadanía", Costa Rica, 1997.

VALCÁRCEL, Amelia. "Feminismo y poder político", en Debate feminista, año 9, vol. 17, México, 1998.

VARGAS, Virginia. "Reflexiones en torno a los procesos de autonomía y la construcción de una ciudadanía femenina democrática en la región", en Cecilia Loría, *Feminismo en Transición – Transición con Feminismo*. Memoria del Foro Internacional sobre ciudadanía, género y reforma del Estado, Grupo de Educación Popular con Mujeres A.C., México, 1997.

YÁÑEZ SANTAMARÍA, Araceli (Comp). *Avancemos un Trecho: por un compromiso de los partidos políticos a favor de las mujeres*. Diversa- asociación política feminista y Friedrich Ebert Stiftung- fundación, México, 1997.





**VIII.  
ESCRITURA FEMENINA.  
SIGLOS XIX-XX**



# DEL "ÁNGEL DEL HOGAR" A LA "OBRERA DEL PENSAMIENTO": CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD SOCIO-HISTÓRICA Y LITERARIA DE LA ESCRITORA PERUANA DEL SIGLO DIECINUEVE

Fanny Arango-Keeth.  
Kent State University (Estados Unidos)

Mujeres, ilustraos: aspirad a la gloria, cuyo resplandor es tan vívido que puede iluminar siglos, generaciones y mundos sin aquel brillo efímero del oro<sup>1</sup>.

Muchos escritores, historiadores y sociólogos se han ocupado de la influencia que ejerce la mujer en la obra de la civilización [...], pero muy pocos la estudian bajo el punto de la acción directa<sup>2</sup>.

Clorinda Matto de Turner

## Introducción

Lea Fletcher sostiene que el estudio de la producción cultural y literaria de las escritoras latinoamericanas del siglo diecinueve debe contribuir a hacer visible tanto una obra que ha sido ignorada como una tradición que ha sido borrada (Mujeres y cultura en la Argentina del siglo XIX). A esta afirmación, añadimos que tal estudio debería también orientarse hacia la reformulación del canon literario latinoamericano en el cual la escritura de la mujer del diecinueve ha permanecido sobrepresentada o, en su defecto, ha sido suprimida. Para la crítica literaria de nuestro continente—crítica de corte patriarcal—dichas escritora han sido tradicionalmente percibidas como románticas, naturalistas, positivistas, encadenadas al eslabón de productoras de una literatura "menor" o "secundaria", de acuerdo con la definición que para este tipo de literatura proponen Delueze y Guattari. El estudio también debería servir para crear las condiciones necesarias y permitir que sea la propia voz de las escritoras la que participe directamente mediante lo dicho por sus obras en la reescritura de su propia tradición cultural y literaria, presentando tales obras dentro de los márgenes adecuados de una interpretación feminista en la que se preste

1 Este pensamiento aparece en la sección "Suelos" del semanario *El Perú ilustrado* el día sábado 25 de abril de 1891.

2 Esta apreciación procede del ensayo "Las obreras del pensamiento en la América del Sud" incluido en *Boreales, Miniaturas y porcelanas*.

atención a temas tales como la representación del género y de la identidad. Ello permitiría establecer un contexto socio-histórico y cultural adecuado en el cual se podría distinguir la importancia que el proyecto cultural y literario de estas escritoras tuvo dentro de los límites impuestos por una formación cultural y discursiva en la que tuvieron que luchar y resistir los embates que contra su género practicó la sociedad patriarcal que estas escritoras se encargaron de subvertir con una escritura visionaria primero y luego revolucionaria desde la impronta de un esfuerzo común, coordinado y sostenido.

Cautivas, perseguidas, exiliadas, recluidas por sus ideas, las escritoras latinoamericanas del siglo diecinueve forman la avanzada cultural para las mujeres del siglo veinte. En el caso peruano, la labor de la escritora del siglo diecinueve debe ser interpretada dentro de dos momentos. El primero coincide con el desarrollo de las condiciones sociohistóricas requeridas para el logro de la igualdad de la mujer en la esfera pública y privada que corresponde al surgimiento de la figura de la mujer/escritora visionaria; y el segundo momento se relaciona con el paso a la acción por parte de la mujer/escritora revolucionaria quien se encarga de tomar la posta del pensamiento precursor. La mujer/escritora visionaria negocia los espacios de presentación y discusión pública de su agenda cultural y literaria con la sociedad patriarcal a fin de autogestionarse espacios de difusión e intercambio de sus ideas y de sus obras. Para ello, pretende adecuarse al paradigma de roles que le ha sido impuesto. Así por ejemplo, dentro del primer momento mencionado anteriormente, Carolina Freyre de Jaimes (Tacna, Perú 1844- Buenos Aires, Argentina 1916) sostiene como mujer visionaria ya en 1876 que:

No sé hasta que punto hayan desaparecido las antiguas preocupaciones que negaban á la mujer toda participación en las nobles contiendas del pensamiento; no sé si existe la convicción de que el odioso tipo de la literata ha desaparecido, y que en su lugar queda la mujer ilustrada, fuerte y animosa que sin embargo de emplear todo su actividad en los dulces y tranquilos quehaceres del hogar, va empujada por esa corriente impetuosa que se llama civilización, hacia la noble senda del saber y del progreso. Es ya una realidad por demás justificada la que la pluma y la aguja no se excluyen<sup>3</sup>. (p. 14)

En el segundo momento de la producción cultural y literaria, observamos que se radicaliza el discurso de la escritora y llega a constituirse en el discurso de la mujer revolucionaria, discurso que cuestiona y subvierte los aparatos ideológicos y las instituciones de la sociedad patriarcal. La radicalización discursiva se presenta acompañada por la acción revolucionaria. La mujer comienza su militancia política y abiertamente expone sus ideales basándose en su derecho a pensar y hablar, como observamos por ejemplo en la siguiente aseveración de Clorinda Matto de Turner (Cuzco, Perú 1854- Buenos Aires, Argentina 1909) en la que explica su militancia en el Partido Constitucional:

Nosotros pertenecíamos al número de los del orden. Servíamos al Partido Constitucional, por la convicción de sus honrosas tradiciones, porque él nació bajo la bandera de la defensa del Perú contra el invasor, porque de su seno salieron los que sin cobardías desertoras ni apostastías calculadas, fueron siempre con el lema de la Patria. Nuestra lealtad para con el señor

3 Presentamos todas las muestras textuales con la ortografía original.

don Andrés A. Cáceres era otro vínculo para seguir el glorioso pabellón por él sostenido, y , si cometimos el pecado de mezclarnos en política, fue por el derecho que existe de pensar y de expresar el pensamiento. (Boreales, miniaturas y porcelanas p. 24)

En el presente estudio analizaremos el paradigma de identidad socio-histórica y literaria que la escritora peruana del siglo diecinueve construye con la finalidad de inscribir tanto su identidad genérica como su identidad creadora. Para tal efecto, hemos seleccionado tres ensayos producidos en tres coordenadas históricas distintas. El primero, "Flora Tristán. Apuntes sobre su vida y obra" de Carolina Freyre de Jaimes fue presentado como conferencia en el Club Literario de Lima el día 4 de febrero de 1875 y luego publicado en *Anales de la Sección de Literatura*, revista publicada por el mismo club en 1876. El segundo, es el ensayo de Mercedes Cabello de Carbonera "La influencia de la mujer en la civilización" que apareció en la revista *Perlas y flores* en 1885 y que luego se convirtiera en un estudio más extenso, y el tercero pertenece a Clorinda Matto de Turner y se titula "Las obreras del pensamiento en la América del Sud", presentado como conferencia en *El Ateneo* de Buenos Aires el día 14 de diciembre de 1895, siendo luego publicado en 1902 en el libro *Boreales, miniaturas y porcelanas*.

Identificadas por un juicio crítico contradictorio en la época como "estimable escritora" en el caso de Freyre de Jaimes, "hereje" en el caso de Matto de Turner, o "marisabidilla" como en el caso de Cabello de Carbonera<sup>4</sup>, estas escritoras, todas hijas de las provincias peruanas, asumieron el "riesgo de ser mujer" como lo señala Ana María Portugal "en un medio, no sólo pacato y tradicional, sino fuertemente aferrado a los mitos de la colonia" (Mercedes Cabello o el riesgo de ser mujer 9).

Las tres escritoras que hemos mencionado contribuyeron a crear una intensa corriente de opinión pública abordando especialmente temas de índole feminista en su quehacer periodístico<sup>5</sup>. Las tres abogaron por la ilustración de la mujer como única respuesta para contrarrestar y subvertir el estado de subordinación en el que se encontraba su género. Las tres participaron en la creación y dirección de diarios y revistas dentro del fenómeno conocido como el de las mujeres literatas que como señala Portugal ocurrió en el Perú entre 1870 y 1890 (p. 5).

## El ensayo de género

Hemos seleccionado el género ensayo debido a que este tipo de discurso persigue la necesidad de mostrar una realidad concreta y de incentivar mecanismos de apelación que presenten una incidencia directa en su destinatario.

4 Dentro de la postura crítica patriarcal, es curiosa por ejemplo la que proporciona Ventura García Calderón en relación a la vida y obra de Cabello de Carbonera cuando señala que "[e]s preciso llegar a Mercedes Cabello de Carbonera para tener la verdadera novela peruana", agregando que por ello hay que perdonarle el haber sido *bas-bleu* alguna vez, licurga o marisabidilla, para decirlo en el lenguaje del gran siglo", para finalmente identificar el obrar feminista de la escritora "(empedernida feminista, afirmaba la superioridad de la mujer peruana sobre el hombre [...]). (Del romanticismo al modernismo. Prosistas y poetas peruanos p.281)

5 Con respecto al impacto que los ensayos de estas escritoras ejercen en la sociedad peruana del siglo diecinueve, Graciela Batticuore destaca que "el ensayo ofreció un terreno sin escrúpulos para ejercer una *retórica de la persuasión* que desvaneciera las reticencias de los más conservadores" ("Lectoras y literatas: en el espejo de la ficción" p. 310).

Considerando que la escritura de la mujer del diecinueve se caracteriza por ser palimpséstica<sup>6</sup>, el ensayo es el tipo textual en el que menos se presenta esta característica. En los ensayos escritos por las mujeres del diecinueve se observa una particular atención e intención de inscribir su preocupación tanto por su "ser" y por su "identidad genérica" como bien lo señala Susan Kirkpatrick en su estudio sobre las escritoras españolas del mismo siglo<sup>7</sup>. Mary Louise Pratt reconoce que el tipo de ensayo que predomina en el siglo diecinueve en Latinoamérica es el denominado ensayo de identidad. Sostiene a la vez que paralelo a este tipo de ensayo escrito básicamente por los criollos en las nuevas repúblicas, aparece otro tipo de ensayo que ella bautiza con el nombre de ensayo de género. Pratt define a este último tipo de ensayo como "una serie de textos escritos por mujeres latinoamericanas durante los últimos 180 años, cuyo tema es el estado y la realidad de las mujeres en la sociedad moderna"<sup>8</sup> ("Don't Interrupt Me." p. 15). Agrega que se trata de una literatura de corte contestatario que plantea el "interrumpir el monólogo masculino, o al menos desafiar el derecho que éste cree tener para mantener un monopolio sobre la cultura y la historia" (p.15). También distingue dos tipos de modalidades con las que se presentan estos ensayos, el ensayo histórico y el ensayo analítico. Dentro del ensayo histórico, clasifica los textos escritos como una suerte de catálogo que citan hechos históricos, nombres y obras. En el ensayo analítico, observamos que se presentan comentarios críticos sobre la situación sociohistórica y espiritual en la que se encuentra la mujer.

Dos de los ensayos escogidos como corpus de estudio, "Flora Tristan. Apuntes sobre su vida y obra" y "La mujer en la historia de la civilización" pertenecen al denominado ensayo analítico, mientras que el tercero, "Las obreras del pensamiento en la América del Sud" presenta una combinación de ambos tipos de ensayos.

## Contexto histórico

Showalter plantea que el interés de una crítica feminista que denomina ginocrítica<sup>9</sup> radica en inscribir a los textos escritos por mujeres dentro de un marco de acción que defina su rol en una determinada formación cultural y discursiva. En la medida en que constituimos un cuerpo social que en palabras de Kemy Oyarzún se encuentra ahormado por "una red macro y microfísica de relaciones hegemónicas de la cual no "se salva" ni la mujer, ni el poblador de las favelas o chabolas", "(leer las prácticas femeninas (literarias o no) más allá de lo sintomático es empezar a trabajar con la mujer como sujeto plural y autogestionador (mujer-persona)" (p. 214).

6 Usamos este término en las acepciones propuestas tanto por Sandra Gilbert y Susan Gubar como por Elaine Showalter. Las primeras sostienen que se trata de una escritura que presenta una doble voz o discurso, uno "dominante" y el otro "silenciado". A ello, Showalter agrega que el palimpsesto es un objeto que demanda mantener en perspectiva dos textos alternativos que oscilan entre sí.

7 En su libro *Las Románticas. Women Writers and Subjectivity in Spain*, Kirkpatrick sostiene que "[l]as formaciones discursivas del siglo diecinueve en las que las imágenes sobre el ser y sobre la diferencia de géneros fueron construidas se extendieron a través de Europa, a través de Occidente, a pesar de que cada lengua nacional y cada historia se encargaron de modificarlas en cada caso en particular"(p. 2). (La traducción es nuestra)

8 Todas las traducciones de citas originales en inglés son nuestras.

9 Ante la ausencia de un término crítico en inglés que permitiera abordar el estudio de la producción cultural y literaria de la mujer en tanto sujeto histórico y social, Showalter inventa el término ginocrítica ("Feminist Criticism in the Wilderness", p. 461)

Con la finalidad de efectuar esa lectura más allá de lo sintomático, se debe establecer el contexto sociohistórico en el que vivieron y escribieron Freyre de Jaimés, Cabello de Carbonera y Matto de Turner. Durante la segunda mitad del siglo XIX se observa el paulatino cambio de roles para la mujer y su tránsito de la esfera privada del hogar (recuérdese la metáfora "el ángel del hogar") a la esfera pública<sup>10</sup>. En dicha esfera, las escritoras se encuentran con una república en proceso de gestación y comienzan a identificar y destacar el activo rol que la mujer peruana en general había desempeñado en las luchas independentistas. Prueba de ello es por ejemplo el drama histórico en cuatro actos y en verso María de Vellido que Freyre de Jaimés publicara en Tacna en 1878. Las escritoras perciben que el fenómeno de la mujer activa en la lucha por la independencia no es un hecho exclusivo de la experiencia histórica peruana y comienza a establecer homologías entre su práctica socio-histórica y la de otras mujeres latinoamericanas. Comienza a surgir un sentimiento genérico que hermana la acción de las mujeres latinoamericanas y van forjando su identidad como sujetos históricos con un nuevo rol: el de la defensa de la patria. Así, Matto de Turner advierte sobre la necesidad de estudiar la influencia de la mujer en las nuevas repúblicas desde el 'punto de vista de la acción' cuando señala:

Muchos escritores, historiadores y sociólogos se han ocupado de la influencia que ejerce la mujer en la obra de la civilización y también en la del estancamiento del progreso humano, pero muy pocos la estudian bajo el punto de la acción directa.

Tenemos a las mujeres de Cochabamba y á las de Tucumán y Salta; recordemos a Policarpa Salavarrieta y María de Bellido en la guerra de la independencia; y en el corazón de cada héroe hallaríamos tal vez el alma inspiradora de sus hazañas envuelta en las faldas de seda de la mujer amada. (Boreales 252)

En la nueva república peruana, el orden institucional se veía amenazado por constantes conspiraciones internas que se convirtieron en luchas fratricidas. Las escritoras reconocen el obrar partidista y conspirador del sujeto patriarcal y hacen pública su crítica a los promotores del caos institucional. Matto de Turner critica, por ejemplo, el obrar conspirador de Nicolás de Piérola, al que identifica además como inspirador de la novela *El conspirador* que Cabello de Carbonera publicara en 1892:

¿Cuánto duraría aquella lucha fratricida? ¿Qué desenlace presenciáramos en breve? Seguramente el de la victoria de los coalicionistas porque en el Perú es sentenciosa la frase de que "no hay revolución que no triunfe". Gamarra y La Fuente, Salvaerry y Santa Cruz, Vivanco y Castilla, Prado y Pezet, cuántos otros nombres vinculados á la destructora frase, cuyo poseedor entusiasta, en cincuenta años, imedio siglo! ha sido el señor Piérola, hasta haber inspirado con su vida de correrías y hazañas femeniles, una novela escrita con arte y verdad, gráficamente titulada: "El Conspirador". (Boreales 28)

10 Portugal también observa la existencia del paso de la mujer del espacio privado al espacio público y destaca las estrategias que las escritoras utilizaron para autogestionar su presencia en el espacio público patriarcal y autorizar y legitimizar su propia voz cultural y literaria: Este enfrentamiento con el mundo público las obligó a crearse espacios propios como fueron las Veladas o las Tertulias literarias, a fundar revistas y periódicos que habrían de dar lugar a un florecimiento de la literatura femenina, fenómeno que no tiene parangón en la historia del Perú [...]. (p. 9)

En 1879, la inestabilidad política y económica que afecta al Perú, aunada a la crisis de las instituciones, presentan una sociedad dividida y hasta cierto punto anárquica. Es entonces cuando se produce la Guerra del Pacífico. La guerra ejerce una repercusión directa en la práctica socio-histórica de las escritoras que estudiamos<sup>11</sup>. De inmediato, estas mujeres se incorporan a los movimientos de resistencia directa contra el invasor chileno. Participan no sólo en la protección de sus familias y hogares sino y sobre todo en cada uno de los proyectos de manifestación pública que afirmara la identidad nacional. Las mujeres peruanas se constituyen en estos momentos cruciales en bastiones de la defensa de la peruanidad<sup>12</sup>.

Durante este período, se observa una producción ensayística significativa en la que las escritoras abordan la temática de la representación de género y que difunden en periódicos y revistas que ellas mismas fundan y dirigen. Estas actividades muestran la independencia que la mujer y escritora peruana va logrando frente al poder del sujeto y de la sociedad patriarcales y confirma la existencia de un espacio propio autogestionado para la presentación, intercambio y discusión de su práctica cultural y literaria.

### Descripción general del corpus de estudio

Los tres ensayos que conforman el corpus específico de estudio pertenecen al llamado ensayo de género. En los tres encontramos configuraciones discursivas que apuntan hacia el establecimiento del paradigma de identidad de la escritora peruana del siglo diecinueve. Los temas esenciales que las escritoras abordan son (1) la ilustración de la mujer, (2) la diferenciación del hacer literario de la mujer y del hombre, (3) la confrontación de la escritora con los aparatos ideológicos del estado y de sus instituciones, (4) el papel de la escritora como sujeto de transformación social.

Los ensayos de Freyre de Jaimés y de Matto de Turner tienen el común el haber sido presentados originalmente en forma oral. Freyre de Jaimés presentó su estudio "Flora Tristán. Apuntes sobre su vida y obra" en la sesión del 15 de julio de 1875 en el Club Literario de Lima, siendo el texto de su conferencia posteriormente publicado en el segundo año 1875-1876 de la revista *Anales* de la sección de literatura que editara el mismo club. Matto de Turner presentó su estudio "Las obreras del pensamiento en la América del Sud" el 14 de diciembre de 1885 en el *Ateneo* de Buenos Aires, siendo luego publicado en su libro *Boreales, miniaturas y porcelanas* que aparece en 1902.

Hemos indicado que entre cada uno de los tres ensayos media un paréntesis temporal de diez años, aspecto que nos permite establecer las variables

11 Observemos cómo Matto de Turner describe el impacto que la Guerra del Pacífico tiene sobre el pueblo peruano:

La noble sangre peruana que nos sustenta parece que se agolpara en borbotones al corazón, tiñendo los puntos de nuestra pluma, cuando queremos recordar algo de aquella guerra cruenta del Pacífico, en la cual el Perú ha pagado con la sangre de sus venas, por sus hijos, con el oro de sus vetas, con el salitre de sus sababasm con girones de su propio corazón, mutilado en Tarapacá, y con los grillos del cautiverio, remachados sobre Arica y Tacna; ha pagado, decimos, su leal proceder para con la hermana República de Bolivia; y oleajes desconocidos vienen de los misterios del pasado para avivar la ira santa de nuestra alma y fundirla luego en el crisol de la propia impotencia. (*Boreales* p.13)

12 Es admirable el patriotismo de las mujeres peruanas - en particular de la mujer tacneña- durante la Guerra del Pacífico y su participación directa en el hacer subversivo contra el invasor. Las tacneñas como Olga Ghohmann de Basadre (1862-1924), organizan asociaciones patrióticas en las que confeccionan banderas peruanas con las que embanderan la cautiva Tacna; otras como Cristina Vildoso (1895-1942) participan en la división de propaganda para el plesbícito, repartiendo manifiestos, consignas y llevando la bandera peruana en alto ante la mirada atónita de las autoridades militares chilenas.



constantes y evolutivas del pensamiento de las escritoras en cuanto a su identidad genérica y literaria. A continuación, describiremos brevemente cada uno de los ensayos comprendidos en este trabajo.

En el ensayo de género analítico, "Flora Tristán. Apuntes sobre su vida y obra", Freyre de Jaimes aborda esencialmente la valoración crítica del libro *Peregrinaciones de una paria* publicado en París por Flora Tristán. Aparte de reconocer los méritos literarios y las limitaciones que juzga de "índole ideológica" en la obra de Tristán, la escritora tacñena destaca la capacidad observadora de la francesa y reconoce en su hacer literario una destreza que la lleva a afirmar que "(en el género descriptivo, la pluma de Flora Tristán es inimitable" puesto que ingresa "en los insondables pliegues del corazón humano para dar al mundo el espectáculo de una ciencia nueva en la mujer, como es la de conocer el origen de los males sociales por medio del estudio del individuo" (p.45).

"La influencia de la mujer en la civilización" es un ensayo de género de corte analítico en el cual Cabello de Carbonera presenta su tesis sobre la necesidad de ilustrar a la mujer puesto que en ella radica la esencia de la transformación social. Utiliza como estrategias discursivas (1) la descripción del contexto histórico y cultural del siglo diecinueve; (2) la descripción de la práctica socio-histórica del sujeto masculino del siglo y (3) la crítica socio-histórica de los males de la civilización destacando por ejemplo, las limitaciones del fanatismo político e institucional. La única "cura" para todos los males del gran siglo según la escritora moqueguana reside en la promoción intelectual de la mujer para "combatir" los errores de los hombres:

Para combatir estos males inmensos que nos invaden y parece que van matando nuestra tranquilidad, no hay más que un remedio que á nuestros débiles alcances nos parece ser el único posible.

Ilustrar a la mujer.

¡Cuántos males de gran trascendencia se evitarían, si se curara el que hemos señalado!

La instrucción de la mujer es el enemigo más poderoso contra el excepticismo de unos y el fanatismo de otros.

Para que la mujer al unirse al hombre pueda combatir por medio de la persuasión sus errores, y elevar su alma al verdadero conocimiento de Dios, es preciso que él no vea en ella un ser débil, sumido en la ignorancia y privado de la luz de las ciencias. Para que ella pueda combatir los errores del hombre, es preciso darle una instrucción sólida y vasta. (114)

Finalmente, Matto de Turner se concentra en la descripción del papel de la escritora latinoamericana como sujeto activo en los ideales de transformación social y en la enumeración de todas las escritoras cuyo aporte juzga significativo en el campo literario y cultural. Destaca sobre todo la versatilidad de la escritora latinoamericana, mencionando en particular su actividad periodística, actividad que les permitió la creación de un espacio autónomo en el cual plantear y debatir sus ideas sobre la necesidad de mejorar la condición intelectual de la mujer en las nuevas repúblicas latinoamericanas. La escritora cuzqueña enfatiza el alcance del hacer histórico, cultural y literario de la escritora latinoamericana como parte de un proyecto cultural común. En la primera parte, que corresponde a la sección analítica, Matto de Turner describe la trayectoria de lucha de la mujer - en términos generales - enmarcándola en el contexto histórico de la época.

En la segunda parte, la sección histórica, presenta un panorama de todas las escritoras americanas, incluyendo referencias a escritoras centroamericanas y mexicanas.

### **La inscripción de la identidad genérica**

La inscripción de la identidad genérica se constituye en una de las preocupaciones centrales de estas escritoras que es tematizada sobre todo en su labor periodística. Con ello persiguen la diferenciación de su género y de su práctica socio-histórica, a la vez que crear las condiciones necesarias para autorizar su palabra teniendo en mente un público lector femenino en el que intentan crear paradigmas particulares de percepción genérica. Así, Freyre de Jaimés, al presentar su ensayo en el Club literario, enfatiza que los juicios que emite sobre Flora Tristán provienen de una mujer que escribe sobre otra mujer:

El trabajo de hoy, más que una labor intelectual, es el fruto de la observación, el brote del sentimiento en que se mezclan el amor patrio con el amor a las letras es el juicio que emite una mujer acerca de otra mujer, empleando en vez del talento que le falta, el corazón que posee... (p. 16)

De igual modo, cuando describe el hacer literario de la escritora francesa sostiene que "Flora Tristán como mujer, es el orgullo de nuestro sexo; como escritora, es una de las glorias literarias de la Francia!" (46), distinguiendo en ella las cualidades de una "mujer superior", tipo de mujer que Freyre de Jaimés contrapone al tipo de la "mujer liberal", en una crítica contra cierta práctica feminista que en su momento considera extrema o excesiva.

Clorinda Matto de Turner en un acto escritural más revolucionario, inscribe su identidad genérica y además destaca los intereses que en tanto sujeto femenino le son específicos:

Mujer, é interesada en todo lo que atañe a mi sexo, he de consagrarle el contingente de mis esfuerzos que, seguramente, en el rol de la ilustración que la mujer ha alcanzado en los postrimeros días del siglo llamado admirable, será un grano de incienso depositado en el fuego sacro que impulsa el carro del progreso, y, aunque éste no producirá la columna de luz que se levanta en los Estados Unidos del Norte, pretendiendo abarcar la América, él dará, siquiera, la blanquecina espiral que perfuma el santuario. (p. 246)

Asímismo, traza la historia de la lucha de las mujeres por su libertad, reconociendo tres momentos que corresponden al hacer subversivo, el hacer insurrecto y el hacer revolucionario del sujeto femenino. En el primer momento, compara el estado virtual de la lucha feminista con el silencio subversivo de los Sannayassis-Nirwanys de los vedas:

A semejanza de los Sannayassis-Nirwanys de los Vedas, que enseñaban en voz baja, en las criptas de los templos, plegarias y evocaciones que jamás se escribieron, la mujer, silenciosa y resignada, cruzó barreras de siglos repitiendo apenas, con miedoso sigilo, las mágicas palabras: libertad, derecho. (p. 246)

Luego, en el segundo momento que corresponde al hacer insurrecto, destaca el estado latente de la lucha feminista, haciendo referencias a acontecimientos

históricos que permitieron el paso de la mujer a la acción del espacio privado al espacio público: " así como el choque de la piedra pedernal y el acero brota la chispa, al golpe de dos martillazos, uno en el Gólgota, otro en la Bastilla, centelló la luz para la causa de la mujer, quedando en la ceniza del obscurantismo las cadenas que sujetaban su cuerpo y embrutecían su alma" (p. 246).

En el tercer momento, destaca el hacer revolucionario de la mujer como sujeto productor de objetos culturales que para la época quedaba fuera de los roles tradicionales que la cultura patriarcal había asignado a su género:

En estas condiciones se sembró la semilla que, germinando durante tan enorme lapso de tiempo, brotó y se desarrolla, con proporciones gigantescas en el terreno fértil de nuestra América. Hoy, puede afirmarse que es ya el árbol fuerte como los cedros bíblicos, bayo cuya fronda trabajan millares de mujeres productoras, que no sólo dan hijos á la patria, sino, prosperidad y gloria! Estas son las OBRERAS DEL PENSAMIENTO [...] (p. 250)

Matto de Turner critica incluso al sujeto patriarcal interesado en perpetuar los roles tradicionales asignados a la mujer haciendo referencia a los "obscurantistas, los protervos y los egoístas interesados en conservar a la mujer como instrumento del placer y de obediencia pasiva" (p. 247) .

### **La forja de la identidad literaria**

Las tres escritoras plantean sus observaciones sobre el rol del escritor en las nuevas repúblicas siendo Freyre de Jaimes la que se detiene en la reflexión sobre este tema:

Si es útil para el progreso de los pueblos ayudarlos en el estudio de los hombres, si la apreciación de nosotros mismos es el preámbulo necesario para el desarrollo de nuestras facultades, si es incontestable, en fin, que las obras mas provechosas son las que hacen conocer al individuo en las diversas fases de su existencia social, también es una realidad que para alcanzar estos resultados, es preciso antes de escribir, depurar el alma en el crisol de la filosofía, apartar el pensamiento del mundo material en que viven nuestras pasiones y nuestros odios, y morar desde la altura donde se cierne la idea libre de mundanas trabas, al hombre en si mismo, al hombre en su aspecto moral y material [...] (22)

Freyre de Jaimes plantea a la vez la diferencia entre el hacer literario del hombre y la mujer, identificando las características inherentes al ejercicio literario que es exclusivo de la experiencia del sujeto femenino:

Para juzgar las obras literarias de los hombres, basta una razón clara y una inteligencia cultivada; para juzgar las de una mujer, la razón es siempre fría, la inteligencia mas vasta producirá elocuentísimos discursos, pero discursos que harán brotar en el lector pensamientos, en vez de agitar las cuerdas sensibles de su corazón.

Bastan estos pormenores para adivinar a la mujer. Si el hombre brilla por la novedad de sus ideas, por lo florido de su lenguaje, la mujer se distingue por la minuciosidad de sus observaciones, por el tacto delicado con que aprecia las mas pequeñas circunstancias, por la claridad con que bosqueja ciertos cuadros de la vida real, nada se escapa á esa honda percepción del

sentimiento empleado por la mujer hasta en las mas pueriles variaciones de la existencia humana, nada se escapa á esa previsora mirada que sondea hasta el fondo y vé mas allá de lo que la mas grande inteligencia del hombre puede abarcar. (p. 15 )

De otro lado, observamos el valor simbólico que el título del ensayo de Matto de Turner adquiere en relación con la selección del vocablo "obrero del pensamiento". En una lectura del código modelizador secundario, "obrero" adquiere la connotación de sujeto en constante trabajo además de participar con otros sujetos en las redes de producción de objetos culturales y literarios. En su ensayo, la escritora cuzqueña describe el rol de heroína que la escritora latinoamericana desempeña en tanto productora de bienes culturales:

Para ocuparnos, de una vez, del estado de la ilustración de la mujer americana, la buscaremos en aquellas que porta-estandartes de la legión empeñada en la gran evolución social, han desafiado, desde la ira alta, hasta el ridículo bajo, para ir siempre adelante con la enseña civilizadora.

Me refiero a las mujeres que escriben, verdaderas heroínas que, con el valor de Policarpa Salavarrieta, aceptando la muerte antes que delatar los secretos de su patria y con la convicción de los mártires en la verdad de la obra, luchan, día á día, hora tras hora para producir el libro, el folleto, el periódico, encarnados en el ideal del progreso femenino. (p. 251)

Sin embargo, dicho accionar heroico no presenta ningún tipo de aliciente según la opinión de esta escritora:

La gloria. Oh! la gloria, que casi siempre arroja sus laureles sobre el ataúd, donde han caído derribadas por el hambre del cuerpo ó los supremos dolores del alma!

No importa!

Con la planta herida por los abrojos del camino y la frente iluminada por los resplandores de la fe en los destinos humanos, ellas, las obreras del pensamiento, continuarán laborando. (p. 252)

También destaca la lucha de la escritora contra la estigmatización de la que era objeto por parte de la sociedad hegemónica:

La enumeración, aunque incompleta, que he hecho, sirva de recuerdo agradecido para las obreras del pensamiento en América del Sur; verdaderas heroínas, repito, que no sólo tienen que luchar contra la calumnia, la rivalidad, el indiferentismo y toda clase de dificultades para obtener elementos de instrucción [...] (p.265-66)

## **La agenda feminista**

La agenda feminista de estas escritoras destaca su preocupación por la ilustración de la mujer. Para ello, utilizan diferentes estrategias discursivas a fin de ejercer sobre el sujeto patriarcal la llamada retórica de la persuasión y así convencerlo sobre la sensatez de esta preocupación. Por ejemplo, recurren al discurso bíblico en el cual interpretan la existencia de una igualdad de los

géneros en todos los ámbitos del obrar humano. Cabello de Carbonera cuestiona el paradigma religioso de la época por el cual se interpretaba que mediante el matrimonio, el hombre y mujer se constituyen en dos cuerpos unidos por una sola alma: "de este modo, la unión de esos dos seres lejos de ser como dice la Sagrada Escritura 'dos cuerpos con una sola alma', son dos cuerpos que llegan á identificarse por sus costumbres y por sus hábitos físicos; pero dos almas que verdaderamente viven en la más completa y espantosa oposición"(p. 115). Del mismo modo, le garantiza al sujeto masculino que la ilustración de la mujer ayudará a mantener la felicidad de la familia: "la inteligencia de la mujer no es hoy más que la crisálida que guarda la brillante mariposa, que libera el néctar delicioso de las magníficas flores de la virtud, fecundadas por la ciencia y producidas á la sombra de la paz y la felicidad de la familia" (p.115). La lectura palimpsestica que se puede efectuar de dicha declaración es que utiliza el rol tradicional de la mujer como "ángel del hogar" creado y perpetuado por el sujeto patriarcal para que éste no perciba la ilustración de la mujer como un desafío para su propia identidad genérica.

En otro caso, Matto de Turner sostiene que desde la perspectiva cristiana "el filósofo Dios" patrocina el derecho femenino a la igualdad:

El cristianismo, con su antorcha novadora, despidió las tinieblas, y en las róseas claridades de la nueva era, apareció Jesús, quien, no permitiendo que se prosternara á sus pies la pecadora de Naim, practica la doctrina que enseña. El filósofo Dios de la dulce mirada y de la túnica inconsútil, patrocina los derechos de la mujer, destinada á ser la compañera del varón, como la llama Jacolliot, descanso del trabajo: consuelo de la desgracia. (p.247)

Cabello de Carbonera utiliza también el rol tradicional de la mujer como sujeto que se encarga de velar por la práctica religiosa de la familia para apelar a que el sujeto patriarcal promueva la ilustración de la mujer cuando plantea: "acercad á la mujer al santuario de la ciencia, para que ella á su vez pueda acercarse al hombre al altar de Dios" (p.115).

## **El paradigma de la escritora de la época**

Las tres escritoras construyen una identidad literaria exclusiva de su género. Ya hemos indicado con anterioridad cómo la diferenciación del hacer literario del hombre y la mujer contribuyen a crear el paradigma de la escritora como sujeto socio-histórico que contribuye con su actividad literaria en la transformación de la realidad social. Recordemos que la práctica escritural de la escritora del siglo XIX no era aislada, esporádica y anecdótica, sino que formaba parte de un proyecto cultural en el que se observaba una solidaria comunidad de intereses. En ese sentido, la escritora era un sujeto informado que se encontraba al tanto de la mayor parte de la producción cultural y literaria de otras mujeres europeas y norteamericanas. La escritora del diecinueve era también una lectora ávida y seleccionaba como base de comparación para guiar su ejercicio literario cierto paradigma de escritura femenina y feminista. Por ejemplo, Freyre de Jaimés llama a Flora Tristán "discípula" de Jorge Sand:

Discípula de Jorge Sand, ha heredado ese suave colorido con que esta autora francesa embellece sus obras; como ella lleva la mente hácia la realidad de los objetos, los pinta, los delinea, los presenta sin que le falte un matiz,

una sombra, un claro oscuro, ni siquiera una línea. En las descripciones de Jorge Sand, se asiste al hermoso espectáculo de la aparición del alba al rasgar las sombras de la noche, se escucha el rumor de los bosques cuando los ajita el céfiro, se contempla el aterciopelado color de las flores húmedas aun por el rocío de la aurora, se oye trinar al ruiseñor escondido entre la fronda de los árboles é inclinada la cabeza y meditabunda el alma se cree percibir hasta los rumores misteriosos, los callados himnos que exhala la creación al sacudir alegre el magnetismo del sueño. (p. 28)

Luego menciona a la norteamericana Harriet Stowe y a la cubana Gertrudis Gómez de Avellaneda como glorias femeninas cuya producción novelística compite con la del sujeto masculino en cuanto a su calidad, pero lo que es más importante aún, mantiene una temática que aborda la experiencia del sujeto oprimido o subordinado:

Muchas glorias femeninas han sobresalido en el arte novelesco, hemos visto á las mujeres confundirse en este terreno con los hombres y combatir con ellos en las gloriosas contiendas del pensamiento y de la inspiración. Jorge Sand abre una era nueva á la novela en Francia, Mistress Stowe resucita el ideal bíblico en su novela "La cabaña del tío Tom," y mientras la Europa, a pesar de la falta de unidad dramática de la obra, la ofrece como ejemplo, en la América despierta actos políticos de incalculable trascendencia; Gertrudis Gomez de Avellaneda, sostiene con vigor en España la escuela analítica y sentimental, conserva el sentimiento de su religión y de su patria [...] (p. 43)

Las escritoras no sólo construyen un paradigma de la escritora del siglo, sino que además, al destacar el carácter revolucionario de su escritura puesto que aborda el tema la experiencia del sujeto oprimido, tiene que hacer frente a todos los desafíos y sanciones de la sociedad decimonónica. Así, Freyre de Jaimés como mujer visionaria advierte a la escritora de su siglo sobre lo que puede ocurrir si se sustrae a la ley patriarcal: "sustraerse a la ley y a las instituciones es ponerse en pugna contra el mundo" (37); mientras que Matto de Turner en tanto mujer revolucionaria, al concluir su ensayo, describe los desafíos que las escritoras latinoamericanas tuvieron que afrontar para combatir las sanciones impuestas por el sujeto patriarcal:

La enumeración, aunque incompleta, que he hecho, sirva de recuerdo agradecido para las obreras del pensamiento en América del Sur; verdaderas heroínas, repito, que no [...] tienen que luchar contra la calumnia, la rivalidad, el indiferentismo y toda clase de dificultades para obtener elementos de instrucción [...] (p. 265-66)

## Conclusión

Nuestra intención ha sido, de acuerdo con lo planteado por Gilbert y Gubar "recuperar no sólo una literatura femenina importante (y suprimida) sino también toda una historia femenina (también suprimida)"

En la evolución de la práctica cultural y literaria de estas tres escritoras se observa el paso de la mujer/escritora visionaria a la mujer/escritora revolucionaria. En el ensayo de Freyre de Jaimés se observa el hacer de la

mujer visionaria todavía negociando y autogestionando espacios culturales y discursivos con la sociedad patriarcal, mientras que en el ensayo de Matto de Turner se observa la radicalización discursiva de la mujer revolucionaria. El ensayo de Cabello de Carbonera presenta un estadio intermedio que podemos denominar el de la emergencia de la mujer/escritora transformadora que detecta los males del gran siglo y se alista a defender la ilustración de la mujer como arma para combatir los "errores de los hombres".

Las metáforas que simbólicamente describen la práctica socio-histórica y literaria de las escritoras también evolucionan: de la "conciliación de la aguja con la letra" que todavía es patrimonio de la mujer como "ángel del hogar", se pasa a la "obrero del pensamiento" cuyo obrar simbólicamente marca una vocación de trabajo con la escritura y una implicación de la intensidad y las fatigas que demanda dicho trabajo, además de ser efectuado en comunidad no sólo de intereses sino también de afectos. Estamos en este caso frente a un espacio autónomo que la escritora peruana del siglo diecinueve logra legitimizar para la inscripción de su propia identidad socio-histórica y literaria, combatiendo los embates de la sociedad patriarcal de la época.

## BIBLIOGRAFÍA

BATTICUORE, Graciela. "Lectoras y literatas: en el espejo de la ficción". En: *Mujeres y género en la historia del Perú*. Lima: Centro de documentación sobre la mujer, 1999.

CABELLO DE CARBONERA, Mercedes. "La influencia de la mujer en la civilización". *Perlas y flores* 57, 885.

FREYRE DE JAIMES, Carolina. "Flora Tristán. Apuntes sobre su vida y obra". Club Literario de Lima. *Anales de la Sección de Literatura*, 1876.

GARCÍA CALDERÓN, Ventura. *Del romanticismo al modernismo. Prosistas y poetas peruanos*. París: Sociedad de ediciones literarias y artísticas, 1910.

GILBERT, Sandra M. and Susan Gubar. *The Madwoman in the Attic. The Woman Writer in the Nineteenth-Century Literary Imagination*. New Haven: Yale University Press, 1979.

KIRKPATRICK, Susan. *Las Románticas. Women Writers and Subjectivity in Spain, 1835-1850*. Berkeley: University of California Press, 1989.

MATTO DE TURNER, Clorinda. "Las obreras del pensamiento de la América del Sud". En: *Boreales, miniaturas y porcelanas*. Buenos Aires: Imprenta Juan Alsina, 1902.

MEYER, Doris. Introduction. *The Spanish American Essay: A Female Perspective*. Reinterpreting the Spanish American Essay. Women Writers of the 19th and 20th Centuries. Austin: University of Texas Press, 1995.

OYARZÚN, Kemy. "Edipo, autogestión y producción textual: notas sobre crítica literaria feminista." *Cultural and Historical Grounding for Hispanic and Luso-Brazilian Feminist Literary Criticism*; Hernán Vidal, ed. Minneapolis: Institute for Ideologies and Literature, 1989.

PORTUGAL, Ana María. *Mercedes cabello o el riesgo de ser mujer*. Lima: Centro de documentación sobre la mujer, 1987.

PRATT, Mary Louise. "Don't Interrupt Me: The Gender Essay as Conversation and Counter-canon". Reinterpreting the Spanish American Essay. Women Writers

of the 19th and 20th Centuries. Austin: University of Texas Press, 1995. 10-26

SCHIERSE LEONARD, Linda. *Meeting the Madwoman. An Inner Challenge for the Feminine Spirit*. New York: Bantam books, 1993.

SHOWALTER, Elaine. "Feminist Criticism in the Wilderness". *Contemporary Literary Criticism*. Robert Con Davis & Ronald Schleifer, eds. New York: Longman, 1989.



# **IDENTIDAD FEMENINA Y PARATRADICIÓN POÉTICA: *CELEBRACIÓN DE MUJERES DE AMANDA CASTRO***

Amy Kaminsky  
Universidad de Minnessota (Estados Unidos)

Antes de considerar a la mujer y su identidad cultural, o a la mujer y cómo se crea un reflejo adecuado a través de artefactos culturales tales como la poesía, la novela, la pintura o el cine, es imprescindible investigar el concepto que sostiene cualquier coloquio sobre la mujer, concretamente, la identidad femenina.

Si nadie cuestiona el hecho de que el género humano se divide entre mujeres y hombres, la voz pasiva que utilizamos para expresar esta división oculta el agente del proceso de diferenciación. La construcción pasiva naturaliza el binarismo masculino/femenino, haciéndolo aparecer como un hecho natural. Nos asegura que nuestra identidad femenina o masculina brota directamente y sin intermediarios de nuestra naturaleza. No es así, sin embargo. El sexo, o mejor dicho la separación de la humanidad en dos sexos, y sólo dos sexos, es un hecho cultural.

Nuestra naturaleza misma es una construcción humana profundamente marcada por la historia. No digo que no existan mujeres (ni hombres) que se reconozcan bajo los términos que los definan, sólo que nuestra existencia femenina o masculina es el resultado de un proceso cultural, en cuya producción y reproducción participamos todos. Por otra parte, si nos producimos femeninos y masculinos con cada gesto y cada hecho, y dentro de las instituciones en que participamos - tanto las de la sociedad civil como las estatales -, también producimos y reproducimos las relaciones entre los géneros, relaciones históricamente desiguales y hasta opresivas.

El binarismo sexual no puede ser reducido a ningún elemento físico único por ejemplo: no todas las que llamamos mujeres pueden parir, por ejemplo. Por otra parte, los cromosomas que indican el sexo de cada individuo suelen ser xy (varón) o xx (hembra), pero se dan no pocos casos de xxy o xyy. Todo ser humano produce hormonas masculinas y femeninas, en distintas cantidades que varían según su edad. Es igual en el campo social. Los papeles que jugamos en la sociedad globalizada que todos habitamos son múltiples y repartidos en función de una variedad de elementos, entre ellos, pero no únicamente y jamás obrando solo, el sexo. Es decir: el sistema genérico/sexual representa la reducción de una gama de diferencias físicas y conductuales en un binarismo reforzado a través de distintas capas culturales. Pero si la división absoluta no

es un hecho natural, ¿cómo se explica la polarización de una realidad compleja en el sistema binario vigente?

Hay varias teorías sobre el origen y la producción de la identidad de género, entre ellas la psicoanalítica que mantiene que tal identidad se fabrica a través de procesos subconscientes durante la infancia, en relación con los padres (y sobre todo con la madre); la sociológica que se concentra en la socialización de los niños que ocurre dentro de la familia por un lado y a través de otras instituciones tales como la escuela y la iglesia por otro, para que cumplan los papeles sexuales sancionadas por la sociedad; la marxista que ve en los sistemas de producción una división laboral entre hombres y mujeres; la psicolingüista que ve en el sistema simbólico una producción y reproducción constante de la ideología de género; la posmoderna que se enfoca en la actuación (performance) del género que, hasta cierto punto, podemos resistir y contrarrestar.

Luce Irigaray propone otro enfoque sobre la problemática del binarismo sexual en su libro, *Este sexo que no es uno*.<sup>1</sup> Para Irigaray, el género humano es único, y el uno que es masculino. Sostiene que la norma humana es el hombre y que la mujer representa una desviación de esta norma. El único sujeto humano bajo este sistema es el sujeto masculino: lo femenino es simplemente el "otro" contra el cual este sujeto se define y se reconoce. Es la ausencia que confirma su presencia. Para Irigaray, esta no-existencia bajo las leyes vigentes de la realidad cultural provee cierta libertad de autoinvención a las que se reconozcan a través de una identidad femenina.

Suzanne Kessler y Wendy McKenna promueven una teoría hasta cierto punto semejante, mostrando a través de una serie de experimentos que la gente supone, a falta de otra evidencia, que lo humano equivale a lo masculino<sup>2</sup>. Su enfoque no es la libertad teórica de Irigaray, sino el desarrollo de una teoría del género fundada en la asimetría que encuentran entre lo masculino y lo femenino. Para Kessler y McKenna, el género es un sistema elaborado en función de cuatro factores: la designación, hecha por el médico o la partera al nacer el bebé; la atribución, o sea cómo los otros nos perciben; los papeles, es decir el comportamiento y las actividades que la cultura considera propios de cada género; y la identidad, la cual responde a las preguntas, ¿qué soy? y ¿quién soy?. Según Kessler y McKenna, la construcción del género es un proceso constante que se reafirma en los casos donde existe una armonía entre estos factores –el caso de la mayoría de nosotros. Por otra parte se revela como proceso en los casos de falta de correspondencia entre los cuatro factores.

La norma, entonces, es la diferenciación absoluta. Es el sentido profundo que la mayoría de nosotros experimentamos de ser mujer o de ser hombre, un sentimiento que coincide con la morfología de nuestro cuerpo y, en la mayoría de las veces, con la atribución de los otros. Pero la norma se revela como tal en el caso que los médicos llaman disforia sexual, o en casos de intersexo físico (hermafroditismo).

Estos casos nos permiten reconocer que la diferenciación absoluta no es una ley natural, inquebrantable, como la fuerza de la gravedad. Los casos extremos de disforia sexual o de intersexo físico nos dan otra manera de pensar la identidad sexual/genérico, no en base de una polarización absoluta, sino en base de un continuum que consiste en una amplia gama de diferencias en vez de un sola distinción tajante. La reacción cultural a esta variedad de identidades sexuales-genéricas, de resolverlas en uno de los dos extremos, sin embargo,

1 Luce Irigaray, *Ce sexe qui n'en est pas un* (Paris: Editions de Minuit, 1977)

2 Suzanne J. Kessler y Wendy McKenna, *Gender: An Ethnomethodological Approach* (N.Y., Wiley, 1978).

muestra que la cultura occidental prefiere insistir en el binarismo. En los países del oeste, solemos corregir, a través de la cirugía o del psicoanálisis, los casos excepcionales de la gente cuya fisiología o cuya psiquis no coinciden con las normas sexuales.

Estamos muy dispuestos a vigilar la frontera entre hombre y mujer. Sin embargo, y a pesar de la pedagogía del género andipodal, el binarismo no es absoluto. Por lo contrario, es transgredido en todo momento, y no solamente por la minoría que vive totalmente marginada del sistema binario. Pero esto no implica que el género esté en peligro de desaparecer, sino que la manera en que vivimos el género a principios del segundo milenio necesariamente permite más variación. Paradójicamente, la inestabilidad misma del sistema de género será su mejor seguro de sobrevivencia.

Por una parte, es fundamental reconocer que el género no se elabora en forma aislada. El mero hecho de su producción dentro de una cultura específica implica una red de factores propios de la situación del individuo, tales como su momento histórico, las relaciones de parentesco, clase económica y social, nacionalidad, etnia, raza, relación con el estado, sexualidad y ubicación geográfica. Todos estos factores forman un conjunto, un prisma de identidad que en cualquier momento puede enfatizar uno de sus elementos pero que siempre lo produce a través de los otros. Aunque compartamos algunas realidades, mi experiencia de ser mujer no coincide con la de una campesina boliviana contemporánea, ni de con la de, digamos, Juana de Arco. Nuestra experiencia del género se produce en un crisol cultural que garantiza su especificidad.

El género antipodal es una ficción poderosa que facilita y es facilitada por una variedad de instituciones culturales. El discurso feminista ha mantenido que el sistema genérico-sexual binario dentro del cual operamos sirve al elemento dominante, o sea al hombre. Otros han respondido que tal división en culturas tradicionales ha establecido un equilibrio en que cada uno tiene su función dentro de la sociedad, y que toda función es necesaria para la sobrevivencia del grupo y por eso igualmente respetada. ¿Sería posible conservar un sistema binario absoluto sin conservar a la vez la jerarquía implícita en tal sistema? ¿Es tal jerarquía una función indesligable de cualquier binarismo?

Puede que sea posible la conservación de un sistema de género binario que fuera además democrático y justo para la gente que se sienta cómoda dentro del género asignado y atribuido, y que encuentra un alineamiento entre su propia experiencia de género y las funciones sociales asociadas con ello. Sería una justicia limitada, sin embargo, ya que excluye a la fuerza a la cualquier persona cuya experiencia de género contradice las normas establecidas<sup>3</sup>.

Además, la posibilidad de establecer un sistema binario y justo aún para el grupo normativo, depende tanto de la flexibilidad de la cultura como de la voluntad de los que se benefician de la injusticia habitual, de ceder los privilegios que gozan en el estado actual. Para el hombre como individuo (y sobre todo para el heterosexual) esto significaría, entre otras cosas, prescindir de la atención primaria que espera de la mujer y compartir el trabajo doméstico y la responsabilidad de recordar que hay que hacerlo. Para la cultura en general, significaría reorganizar las instituciones (pedagógicas, económicas, políticas) para rectificar el desequilibrio que rige en ellas. Sólo así se podría sostener la

3 Entre la gente excluida incluyo a los hermafroditas, transexuales, transgéneros y hasta cierto punto los homosexuales, ya que nuestro comportamiento sexual también está ligado al sistema genérico-sexual. Es decir que lo normativo, y socialmente obligatorio, dentro del sistema es pertenecer a un sólo género determinado y desear a miembros del otro, exclusivamente.

posibilidad teórica de cambiar los papeles sociales y la distribución de beneficios que adhieren a los dos géneros.

Visto desde otra perspectiva, cualquier acto que cuestione o desconstruya el binarismo genérico, o que intente rectificar su injusticia fundamental, ya es un hecho transgenérico. Tiendo a considerar el papel genérico/sexual como elemento secundario en la producción del género en el imaginario y en las estructuras culturales, y en su producción en cada individuo como andamio de identidad. Pienso que el desafío al sistema a través del papel de género (sexual) será más fácil de cumplir pero menos profundo a la larga. Podemos modificar el contenido de las categorías "papel femenino" y "papel masculino"; podemos hasta confundir (la mayoría de) estos papeles al producir, digamos, más mujeres médicos y más enfermeros hombres. Sin embargo, aunque no creo que tal procedimiento sea el más radical, es posible que sea el único practicable. Y de todas maneras sigue siendo un desafío. Cada acto transgresivo, sea individual o colectivo, es un acto hacia la debilitación del absolutismo genérico.

Por eso, cuando una mujer crea su propio texto literario, tiene un efecto doble. Deja una huella en la historia de los gestos (contra)genéricos: Por haber firmado un texto que ella misma ha creado abre un poco más el camino para otras mujeres y confunde la división entre un hecho apropiadamente masculino y otro propiamente femenino. Desequilibra el sistema. La producción de una obra de arte representativa (a diferencia de la resolución de un problema matemático, o de la cura de una enfermedad, o de gobernar un estado, todos actos también desequilibrantes) deja una huella adicional, la cual es otra representación, a veces desafiante, del sistema genérico que puede o no sostener, desafiar, cuestionar, reproducir, contrarrestar, o revelar un aspecto anteriormente no representado del sistema mismo.

*Celebración de mujeres*, el segundo poemario de la poeta y lingüista hondureña Amanda Castro, es uno de estos desafíos de doble huella<sup>4</sup>. Por un lado representa una incursión más de una mujer en el campo tradicionalmente masculino de la poesía, una de estas transgresiones ya tan comunes que la antropóloga argentina María Clara Medina ha cuestionado la eficacia semántica del término mismo<sup>5</sup>. Ya no nos sorprendemos cuando aparece una mujer poeta. Tampoco nos sorprende leer en el prólogo de un poemario escrito por una mujer una frase como la que se encuentra en el prólogo de *Celebración de mujeres*, libro con el cual Amanda Castro ganó el premio poesía de los Juegos Florales de Centroamérica, México y el Caribe de 1993. "Con Poemas de amor propio: Honduras, 1990 y con *Celebración de mujeres*", dice la prologuista, Amanda Castro hace su entrada en un terreno que, en Honduras, no ha sido fecundo: el de la buena poesía realizada por mujeres.<sup>6</sup> Esta frase coloca a Castro dentro de una colectividad de "poetas buenos," marginándola como mujer con el mismo gesto. La autoridad cultural no le cierra el paso a la mujer escritora, pero sigue sorprendida cuando ésta entra en el terreno de la literatura "buena".

Sea transgresión o simplemente intromisión, cada voz femenina que se suma a la denominación "poeta" representa una debilitación del binarismo. Por otro lado, *Celebración de mujeres* en particular constituye un esfuerzo de representar a la mujer hondureña a través de una serie de retratos poéticos de mujeres específicas, de representar lo anteriormente no representado. Es

4 Amanda Castro, *Celebración de mujeres* 2a edición (Tegucigalpa: Guardabarranco, 1996).

5 María Clara Medina, "Danza y contradanza de los discursos y las prácticas: oralidad femenina y trabajo rural en Argentina," en *América Latina: ¿Y las mujeres qué?* María Clara Medina, ed. Gotemburgo: Red Haina/Instituto Iberoamericano, 1998), p. 245.

6 Helen Umaña, "Prologo," en Amanda Castro, *Celebración de mujeres*, 17.

más, constituye una creación de un mundo femenino en el cual las relaciones fundamentales son las que rigen y que se forjan entre mujeres, entre el yo poético, por lo tanto autobiográfico, las mujeres que poblaron su infancia y las que pueblan su presente. Aquí se presenta una paradoja fundamental. Por un lado el hecho de traspasar el terreno masculino de la poesía disminuye la diferenciación de género. Por otro, la representación ilumina y, como dice el título, celebra, esta misma diferenciación.

Al rechazar la marginalización, o la falsa incorporación de lo femenino en lo masculino, Castro pone en relieve una realidad propiamente femenina. ¿Cómo puede tal representación, tal insistencia en la diferencia, en la irreductibilidad de la vida de las mujeres a la de los hombres, en la originalidad de estas vidas que también se diferencian entre sí, dentro del conjunto que se junta bajo el signo "mujer," desafiar el sistema del género? Yo diría que es precisamente la multiplicidad dentro del signo "mujer" que introduce Castro en sus poemas lo que desarticula el binarismo sexual. Porque no es cuestión de reducir el género antipodal a algo unitario (lo cual significaría seguramente la intensificación de la actual incorporación de lo femenino en lo masculino, según Irigaray) sino de reconocer la variación humana; no la desaparición del género, sino el debilitamiento del binarismo que lo ha marcado hasta el momento. No veo esto como un gesto de hiper individualismo, sino como una reconocimiento mutua, un vivir-en-relación que permitiría la creación de una sociedad justa y antiopresiva.

No se trata de eliminar diferencias sino de ampliar las posibilidades dentro de, y entre, las categorías existentes. *Celebración de mujeres* reúne diecisiete poemas en los cuales la poeta descubre la individualidad de los personajes femeninos que invoca. Incluye entre ellas seres marginados que no caben dentro de los parámetros de una feminidad convencional: algunas son viejas, otra es muy joven; muchas son pobres, varias son lesbianas. Entre las que se reconocen dentro de los moldes familiares - madre, abuela, esposa - el tratamiento abre nuevos caminos que amplían los papeles tradicionales, o que permiten verlos desde otra perspectiva.

Esta matización de la figura femenina responde a lo que podemos designar la "paratradición" de la poesía escrita por mujeres. Utilizo este término porque, como he mantenido en otra parte, no puede existir una tradición tan secreta que ni los participantes sepan de ella<sup>7</sup>. El oxímoron de la "tradición oculta" se resuelve con la idea de la paratradición, una tradición escondida a medias. Como el monstruo de Loch Ness, aparece misteriosamente en momentos inesperados, sumergiéndose de nuevo, dejando huellas cuya autenticidad las autoridades cuestionan. Amanda Castro tiene la suerte de pertenecer a una generación de poetas latinoamericanas que conocen a sus antepasadas y a sus contemporáneas. Participa, por lo tanto, en un momento de visibilidad, en que la paratradición femenina empieza a cobrar características de una tradición propia.

Sin embargo, la tradición poética latinoamericana sigue siendo masculina. Las pocas mujeres que figuran en ella, y las muchas más que figuran en la paratradición, ocupan un espacio nuevo. No es que las mujeres latinoamericanas no hayan producido textos desde la época colonial por lo menos, sino que su presencia, antes casi completamente suprimida, es ahora mucho más visible, pero marcada por la diferencia, la monstruosidad. El prefijo "para" en el

7 Amy Kaminsky, "Prologue," *Flores del agua/Waterlilies: An Anthology of Spanish Women Writers from the fifteenth through the Nineteenth Century* (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996)

neologismo "paratradición" significa "al lado de" y "semejante a" pero también quiere decir "más allá de", "anormal" y "subsidiario".

Una paratradición se asemeja a la tradición conocida; ocurre en proximidad a la tradición oficial, y es un poco monstruosa. Cuando T.S. Eliot escribe de la relación entre la tradición y el talento individual, o aun cuando Harold Bloom reconozca el parricidio que comete cualquier escritor para poder tomar su lugar en el panteón, se encuentran ante una institución cultural, no menos real por ser intangible<sup>8</sup>. La tradición que comentan estos teóricos, una tradición concretizada en el canon, impone sus leyes, y se reinventa a base de ellas. Vale decir que la masculinidad ha sido una de sus leyes fundamentales. Las pocas voces femeninas admitidas a la tradición sirven, como dice el cliché, para probar la regla. Llama la atención su diferencia.

Virginia Woolf comenta, en *Un cuarto propio* que la mujer escritora busca a sus antepasadas literarias. Implica que las encuentra con dificultad. Sandra Gilbert y Susan Gubar, en su estudio fundamental, *La loca del desván*, sostienen que la narradora del siglo diecinueve sufría no de la ansiedad de influencia que postula Bloom, sino de la ansiedad de autoría, por la falta de una tradición que les permitiera hablar. Sin embargo, la historia de la literatura escrita por estudiosas feministas de los últimos 25 años ha demostrado una vena rica de textos literarios escritos por mujeres<sup>9</sup>. Esta tradición que no es una, para parafrasear a Irigaray, es lo que propongo denominar la paratradición femenina. (Debe existir otras paratradiciones: en el caso latinoamericano incluirían la indígena, la africana, la obrera).

La poesía escrita por las mujeres refleja preocupaciones poéticas formales y temáticas semejantes a las de sus contemporáneos masculinos. Al mismo tiempo, y sin lugar a dudas, la paratradición poética femenina se ha considerado subsidiaria a la tradición masculina. La buena poesía femenina hondureña, como acabamos de ver, sigue siendo anormal. Seguramente en su evocación de la sexualidad femenina tanto como en su interés en examinar la realidad múltiple de las mujeres de su pueblo, Castro va "más allá de" sus contemporáneos masculinos.

La poesía de Amanda Castro merece un estudio más profundo que el presente, un estudio en el cual la intertextualidad sería sólo uno de los temas explorados. Aquí me limito a señalar que tanto en la primera sección del poemario como en la segunda, varios de los textos resuenan con la poesía de Gabriela Mistral. La "Juana la Loca" de Castro recuerda a las mujeres locas de la poeta chilena, figuras tachadas como dementes, cuya locura revela la endeblez de su contorno.

A diferencia de las locas de Mistral, que son más bien arquetípicas, la de Castro responde a una especificidad biográfica. Castro recoge todo un pueblo de mujeres para rendirles una especie de homenaje, el homenaje del reconocimiento. Logra este reconocimiento en un proceso de sujetivización, el mecanismo a través del cual la hablante establece la condición de sujeto de la otra. Las mujeres marginadas: la vendedora de flores, las viejas, la bailarina, la curandera, dejan de ser estereotipos para cobrar una vitalidad íntima e individual. Castro evita el sentimentalismo que amenaza cualquier representación de las clases marginadas empleando un lenguaje depurado de sentimentalismos y una interpelación ingeniosa.

8 T.S. Eliot, "Tradition and the Individual Talent," and Harold Bloom, *The Anxiety of Influence: A theory of poetry* (NY: Oxford University Press, 1973)

9 Sandra Gilbert y Susan Gubar, *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination* (New Haven: Yale University Press, 1979)

La crítica feminista, tanto como la poscolonial, ha notado la dificultad de la representación del "otro". Las alternativas parecen ser o la apropiación de la voz del otro o el silenciamiento, o quizás la identificación falsa de la voz parlante con el sujeto representado. Castro resuelve este conondro aproximándose a sus protagonistas de una manera más directa y honesta. Escucha y responde a sus palabras, pero habita su propia locación social y emotiva. A veces utiliza la tercera persona para retratarla desde lejos:

Era una vieja  
más ancha que larga  
con las tetas enormes  
y un cuchillo en la lengua  
que cortaba el pueblo en mil pedazos  
con el paso lento  
y sus palabrotas  
--hasta los generales le tenían miedo-- (28)  
Esta figura es a la vez distante e íntima:  
No la tocaba nada  
Nada la estremecía  
pero solía guardarme un huevo para la cena.  
Nunca supe su nombre (29).

El acto generoso de guardarle un huevo a la parlante, de nutrirla con un alimento sencillo que es también un símbolo de la vida, convierte una figura amenazante en un ser más complejo, viril y maternal a la vez. Esta figura imponente, castrante con una lengua que despedazaba políticos militares diplomáticos --a quien fuera (29), es también un modelo de resistencia en un país que vive aterrado por los militares, los políticos y los diplomáticos. La soledad de la vieja parece implacable:

Nunca supe su nombre  
era simplemente  
Calona  
--el estanco más famoso en La Hoya--  
con sus enormes tetas  
y el paso lento  
solitaria  
--sola-- (29)

Pero no lo es: es mitigada por su acto de generosidad y por su valentía frente a las autoridades. Esta figura, sin embargo, no deja de ser marginada. Otros poemas entablan un diálogo entre la parlante y la figura central. De esta manera Castro establece la subjetividad de la "otra." El poema "Juana la Loca" comienza con un epígrafe, supuestamente una cita de la protagonista en forma de pregunta y respuesta: "¿Por qué me llaman Juana la Loca? Porque estoy loca..." El silogismo central del poema, que la llaman "la loca" porque sí está loca, internalizada por la figura misma, queda desmentido en el poema. La identidad, aunque coincide con la percepción de la realidad del individuo y con la de su contorno, cede a la inteligencia superior de la poeta:

Todos decían que estabas loca  
Estabas loca

loca de rabia  
loca de sexo  
loca de amor  
sin darte cuenta  
cargabas nuestra locura [. . .]

Ninguno de nosotros logró verte la locura  
Nadie se atrevió a decir  
que no era cierto  
que no estabas loca  
que estabas muriendo  
que era otra cosa (25)

En otros casos Castro inicia el poema en tercera persona: el lector ocupa el plano de la parlante.

Era así  
de chiquita  
trigueña  
parecía venir de Yamaranguila  
con las piernas arqueadas  
con el peso de los años  
y el canasto.

Evoca así al personaje, quien, una vez llamada a su presencia, se convierte en interlocutor. Castro realiza este cambio con un movimiento de tercera a segunda persona:

Todos te mirábamos pasar  
colmada de claveles  
con los ojos triste  
preguntándonos  
que por qué  
no te comprábamos flores (33).

Igual que en "Juana la Loca", Castro inicia el poema con un epígrafe, la pregunta pronunciada por la figura central del texto, pregunta que desencadena el poema: "¿No me va a comprar flores, muchacha?" Tanto en este caso, como en el de "Juana la Loca" en el que se dirige a una figura ya muerta, el momento de intervenir, y de reconocer la humanidad de la otra, no llega hasta el momento de la enunciación poética. La subjetividad de la "mujer con flores" no ocurre en conversación con ella, en el intercambio personal, sino en la rememoración poética de la figura. De esta manera Castro se incluye a sí misma en la acusación implícita de no haber reconocido la subjetividad de la otra, de no haber aceptado a estas figuras marginadas como iguales, como mujeres, hasta muy tarde. La poeta se dirige a un "otro" que es también sujeto, no mero objeto de la enunciación, pero esta realización llega tarde. La poesía redime a la poeta; su celebración de mujeres abre el signo "mujer" para incluir a todas estas figuras, pero no sin un residuo de melancolía. Es más. La parlante crea su propia identidad poética a través de su intercambio con otras mujeres en un acto de amor.

La segunda sección del poemario, titulada "Relatos," comienza con un grupo de poemas, "Las tres Suyapas," que otra vez evocan un texto de Gabriela Mistral:



"Todas íbamos a ser reinas". Las tres Suyapas eran amigas de infancia de la parlante, muchachas cuyos sueños, talentos y posibilidades fueron aplastados por un país empobrecido y por una cultura que reprimía a la mujer.

Siguen poemas sobre la madre, la abuela, y una niña violada, aterrorizada - todas historias dolorosas. El libro cambia de tono en la última sección, "Mujeres de fuego," que presenta otra generación y otro país: mujeres desafiantes, mujeres que se atreven a amar entre sí. La plenitud y una identidad completa se logran en dos poemas en particular: uno en que el espejo que refleja una compañía de mujeres, terminando con la amante de la parlante, la infunde para completarla. Su identidad de mujer, de poeta, de amante, se cumple no en la separación sino en la confluencia:

En el espejo  
el pelo de la marga  
las manos de alba maría  
los ojos dulces de raquel  
la seguridad de marina  
el misterio de kay  
las sandalias de wendy al pie de la cama  
érica y sus interminables preguntas  
los labios de sara  
stephanie con su tormentoso pasado  
los sueños largos de helen  
--página tras página--  
la inocencia de gloria vanessa  
la humildad de la negra  
el coraje de sonia  
gloria hablándonos de eva  
patricia y nora llenas de versos  
y vos  
--sobre todo, vos--  
desconocida  
torturada  
silenciada  
La belleza de tus manos  
tejiendo la esperanza  
en el silencio de tu voz (61-62).

En este mundo poblado por mujeres, mujeres que hablan, mujeres que escriben, mujeres "llenas de versos," mujeres que preguntan interminablemente, que cuentan sus sueños, que hablan las unas de las otras, el silencio de la interlocutora tiene una revelación especial. Su silencio no es absoluto sin embargo. Esta figura desconocida, torturada y silenciada (¿por quién?, preguntamos. ¿dónde está el agente de esta enajenación?), comunica a través de las manos, utilizando el sentido sensual del tacto; y el silencio del final del poema es el silencio de la voz, una paradoja.

Es el habla tranquilizante, la voz que concentra la vivacidad de las otras voces en una comunicación profunda. Este poema, con su catálogo de modos de tomar la palabra, entra en diálogo con los poemas de "Retratos," en los cuales la voz de la mujer antes no escuchada es retomada por la poeta: su valentía verbal en el caso de Calona, o la huella que deja en el recuerdo de la parlante como es el caso de la mujer de las flores, hasta Juana la Loca que muere pregonando su propia locura.

En este texto, a diferencia de los poemas de las secciones anteriores, las mujeres que pronuncian sus palabras forman una comunidad de interlocutoras. Las mujeres del espejo cuyos nombres comunican el encuentro de culturas, Wendy y Alba María, Helen y Marta, Sonia y la Negra, representan una comunidad actual que dialoga con las voces aisladas, suprimidas, recién rescatadas, del pasado. Calona, Juana la Loca y la mujer de las flores son figuras más bien anónimas, conocidas por un apodo o por una frase descriptiva, no por su nombre. Rompen el silencio que las rodea, pero no reciben ninguna respuesta en el momento de su enunciación. En cambio, el silencio se cierra inmediatamente alrededor de ellas. Estas figuras, cuya marginalización se hace patente a través de una palabra no correspondida, quedan reflejadas en el recuerdo de la parlante, presentes en su ausencia. Los poemas que se tratan de ellas exhalan el sentimiento de un pasado y de una distancia irrecuperable. Estas mujeres aisladas corresponden a las figuras aparentemente, y por lo tanto verdaderamente, solitarias de la paratradición literaria femenina. Son las que deben ser rescatadas si la poeta presente va a poder reclamar su propia voz dentro de una comunidad tanto histórica como actual.

El último poema del libro logra la integración del pasado con el presente. En este poema, la hablante vuelve a la tierra natal para combinar el erotismo con el amor a esta tierra, celebrando su retorno a la tierra-amante. Es un poema de gran vigor, de luz y de movimiento, que termina con el gran verbo que reúne el vos y el yo de los poemas anteriores en un gesto hacia el futuro:

Extiendo las alas al abrir los ojos  
 vuelo  
 --ahora sí  
 más lejos que nunca--  
 y empezamos a sembrar (70).

El gesto tradicionalmente masculino de la siembra literalmente evoca la imagen del campesino en su labor. Como metáfora se había reducido a ser una banalidad, un cliché sexual. En este poema la imagen, por ser la siembra una actividad compartida entre dos agentes activas, recobra su vitalidad. Llega a ser la culminación de una celebración orgiástica de la reunión entre la parlante y la tierra natal por una parte y entre la parlante y su amada por otra, sin ninguna separación entre el nivel metafórico y el nivel literal. En este poema los elementos pasivos y activos se confunden; la parlante bien puede ser el parlante; o mejor dicho ni "la" ni "el". En lo que es, seguramente, el poema más erótico del poemario, Castro confunde lo masculino con lo femenino sin que desaparezcan los hombres y, lo que es más importante, sin que desaparezcan las mujeres.

## BIBLIOGRAFÍA

- BLOOM, Harold. *The Anxiety of Influence: A theory of poetry*. NY: Oxford University Press, 1973.
- CASTRO, Amanda. *Celebracin de mujeres*. Tegucigalpa: Guardabarranco, 1996. 2ª edición.
- ELIOT, T.S. "Tradition and the Individual Talent" *The sacred wood; essays on poetry and criticism*. London: Methune, 1920.

- GILBERT, Sandra y Susan Gubar. *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. New Haven: Yale University Press, 1979.
- IRIGARAY, Luce. *Ce sexe qui n'en est pas un*. Paris: Editions de Minuit, 1977.
- KAMINSKY, Amy. *Flores del agua/Waterlilies: An Anthology of Spanish Women Writers from the Fifteenth through the Nineteenth Century*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.
- KESSLER, Suzanne J. y Wendy McKenna. *Gender: An Ethnomethodological Approach*. N.Y.: Wiley, 1978.
- MEDINA, Mara Clara. "Danza y contradanza de los discursos y las prácticas: oralidad femenina y trabajo rural en Argentina", en: *América Latina: Y las mujeres qué?* Maria Clara Medina, ed. Gotemburgo: Red Haina/Instituto Iberoamericano, 1998.



## MARIANA LLANO / EI CANTO DE LA NEGRITUD

Roland Forgues  
Universidad de Pau (Francia)

En el panorama actual de la poesía peruana escrita por mujeres, el caso de Mariana Llano es singular en la medida en que se trata de una voz lírica que se expresa desde la lejana tierra norteña y en la cual se refleja un triple desafío: racial, social, y de género por ser la poeta, precisamente, mujer, descendiente de esclavos, e integrante de los sectores populares.

Su poesía es no sólo historia de la mujer, sino historia de una raza y de un destino que el colombiano Manuel Zapata Olivella describe bastante bien en su novela *Changó el Gran Putas*, con la voz de un narrador que para la circunstancia ha revestido los hábitos del grillot, poeta y músico ambulante de África. Este, acompañado de la tradicional kora, especie de arpa africana, invoca a los orichas, deidades supremas de la religión Yoruba que la poeta chiclayana mencionará en "Carimba", y nos relata la terrible cólera del Dios Changó y su venganza contra sus súbditos que lo han abandonado, a saber: la captura de negros por otros negros en África, la venta de los captivos a los negreros blancos y la travesía hacia el exilio americano<sup>1</sup>. En esta línea de la diáspora negra africana, bien dice la poeta:

Condenados al beso de la brisa  
navegamos ioh sombra! fiel vigía  
contra el oráculo que nos marcó  
el estigma de errantes abedules  
y de crestas erguidas en la mar.

Desde que izamos anclas siempre azules  
nos sacuden los vientos y las nubes  
en este viaje por la eternidad.  
( Vigía, p.59 )<sup>2</sup>

1 Con *Changó, el Gran Putas*, Manuel Zapata Olivella nos propone reconsiderar la historia del negro americano y de la esclavitud ubicados en el triple marco de la cultura africana, americana y occidental; nos induce asimismo a reflexionar sobre la problemática del hombre americano y sobre el mestizaje como fundamento de la nacionalidad e identidad cultural de América. La obra está dividida en cinco partes de título significativo: I-"Los orígenes" que trata sobre el origen de la esclavitud II- "El Muntu (hombre americano" que relata la historia de la esclavitud en el siglo XVI y el surgimiento del hombre americano; III- "La rebelión de los vodús (deidades de la religión Yoruba)" que escenifica la rebelión antiesclavista del pueblo haitiano (1792-1804); IV-"las sangres encontradas" que narra la historia de la independencia americana a través de algunos libertadores como Bolívar, Padilla, Morelos que llevan sangre negra en sus venas; V- "Los ancestros combatientes" que da un salto en el tiempo para referirnos las luchas de los negros en Estados Unidos por los años 60.

2 LLANO, Mariana. *Anduve*. Antología personal (1988-1997). Ediciones Malla, Chiclayo, 1998.

Se trata de una poesía que se nutre de elementos de las culturas africanas en las que se da una estrecha relación entre el hombre, la naturaleza, y el cosmos. Por la música y la danza la poeta logra insuflarles a sus versos, el ritmo del bongo y de los tambores africanos, en creaciones líricas que parecen verdaderas canciones. Es el caso en especial de los poemas de *Es la hora de soñar* de 1989 que versan sobre la maternidad y el hogar, y de *Curundelas* y otros poemas de 1992 que evocan la relación madre - hijo en un ritmo ligero de canción de cuna, y al mismo tiempo el mundo maravilloso de la infancia en el que el niño, visto y tratado como Niño Rey, "Niño Cacique", mantiene todavía un vínculo mágico y sagrado con el mundo que lo rodea. Buen ejemplo de ello es el poema "El niño y la luna" que ofrece una imagen de armonía cósmica y de plenitud con la alegría y felicidad de la infancia en un regazo materno lleno de amor y dulzura y en el seno de una naturaleza acogedora y protectora:

Meciendo la cuna mi madre la luna  
la noche pasó,  
este niño hermoso me cierra los ojos  
en el corazón.

Mi voz que te canta susurra y se apaga,  
ya vas a dormir,  
niño de mi pecho, qué dulce es tu sueño.  
descansa por mí.

El niño de pecho me dice en secreto  
para sonreír,  
con sus travesuras toda mi ternura  
despierta por ti.

Y los pajarillos que desde su nido  
nos oyen cantar  
bajan a la casa y por la ventana  
quisieran entrar.  
[...]  
La luna se marcha, recoge su manta  
Después volverá,  
Me pide dulzura, el niño apresura  
Mermelada y pan.  
[...]  
Ya tiene dos dientes, ríe dulcemente  
el niño feliz,  
mamá le prepara beso y mermelada  
qué alegre festín.

Y la sinfonía  
que nos da alegría ya va a comenzar  
la naturaleza  
es luz y belleza en este cantar.

Y las criaturas  
del campo perfuman silencio y verdor,  
y todos cantaban  
por la madrugada su alegre canción.  
( *El niño y la luna*, p.92-93 )

En la relación hombre cosmos, tal como la presenta Mariana Llano, especialmente en los citados poemarios, asistimos a un antropomorfismo de la naturaleza y a un fisiomorfismo del hombre, el hombre convirtiéndose en naturaleza y la naturaleza en hombre. Ese mismo fenómeno que observa el antropólogo Claude Lévi-Strauss en "el pensamiento primitivo", y que constituye uno de los elementos claves de la cosmovisión de los pueblos africanos y andinos.

La otra característica esencial de la poesía de Mariana Llano, especialmente en los poemas de Mester de Hechicería y PK2 de 1995 y Marimba, carimba icaramba! de 1996, es la aprehensión y reconocimiento del cuerpo con la presencia de un velado erotismo. Esto es probablemente uno de los elementos más relevantes del proceso de liberación<sup>3</sup> emprendido por la poeta:

Quiero los ojos de un tigre en cielo abierto,  
La melena de un león al inventar  
El amor al embrujo nacarado

- 3 En un artículo titulado "El alma negra en el mundo Blanco" Janheinz Jahn, expone las ideas de una de las grandes figuras del mundo afroamericano, el médico y psicólogo martiniqués Frantz Fanon, sobre la psicología del negro en el mundo blanco, y señala entre otras cosas que el conocimiento del cuerpo por parte del negro es un conocimiento negativo: "El esquema físico natural queda oculto por ideas histórico raciales, por ideas a que obliga un mundo hostil y parcial" y cita este elocuente fragmento de Frantz Fanon: "El esquema de la experiencia física normal se disolvió y cedió su lugar a una experiencia que estaba ligada al color de la epidermis. En el ferrocarril ya no experimentaba mi cuerpo, por así decir, en tercera persona, sino en persona triple, pues en lugar de un asiento me habían dejado tres, De repente era yo responsable de mi raza, de mis antepasados. Me observé a mí mismo objetivamente, descubrí mi negrura, mis rasgos etnológicos. Y comprendí todo lo que con ello se me reprochaba: atraso espiritual, fetichismo, esclavitud, canibalismo. Quería ser un hombre, nada más que un hombre. Nada me une a mis progenitores esclavizados y ahorcados. Pero estaba yo dispuesto a responder de ellos. En un nivel intelectual reflexioné sobre mis relaciones con este parentesco. Soy nieto de esclavos tal como el profesor Lebrun es nieto de campesinos siervos que tuvieron que hacer prestaciones personales forzadas, Pero ¿acaso le dicen al profesor Lebrun: 'Sabes, mi estimado, yo no conozco los prejuicios...?' o : ¿con qué es usted doctor? Siempre decía yo que también hay negros inteligentes ¿Qué debía yo hacer conmigo? ¿Dónde esconderme? Mi cuerpo estaba como expuesto, desarmado en sus partes, examinado y nuevamente unido. Me daba frío esta frialdad de las almas. El mundo blanco, el único mundo honorable, me negaba toda participación. De un ser humano se exige que se comporte como ser humano. Pero de mí se pedía que me condujera como un hombre de piel oscura, como un negro. ¿Por qué? Si bien tenía yo toda la razón para odiarlos y despreciarlos, eran ellos los que me rechazaban. Si alguien me amaba decía que me amaba a pesar de mi color. Si alguien me odia, dice que de ningún modo me odia por ser negro. Y así soy prisionero de este círculo diabólico". Y Frantz Fanon agrega: "Ni mi perfecta conducta social, ni mis conocimientos literarios ni mi comprensión de la teoría cuántica hallaron misericordia. Yo me quejaba, pedía explicaciones. Me encontraba frente a algo irracional. Los psicoanalistas dicen que para un niño no hay nada más traumático que el contacto con la realidad. Pero yo digo que para un hombre que no tiene otra arma que su razón no existe nada más neurótico que el encuentro con lo irracional hasta los codos. El tam-tam batía mi mensaje cósmico. Abrí las venas del mundo y me dejé fertilizar por ellas. No encontré mi procedencia, sino el origen. Contraigo matrimonio con el mundo. Los blancos jamás entendieron este trueque. Ansían el mundo y lo quieren tener para ellos solos. Se consideran predestinados para dominar el mundo. Lo pusieron a su servicio. Pero hay valores que no se someten a su dominio. Cual hechicero le robo al hombre blanco cierto mundo que él no puede identificar. Por encima de los kilómetros cuadrados y de los platanares erijo el mundo auténtico y verdadero. El ser íntimo del mundo, su esencia, se hizo mío. Los blancos tenían de repente la impresión de que me les escapaba y que llevaba algo conmigo. Me voltearon los bolsillos, pero en ellos sólo había cosas conocidas, Yo en cambio tenía ahora un secreto, y si me preguntaban, murmuraba medio para mis adentros:
- "Tokowaly, tú escuchas lo inaudible, tú me explicas lo que dicen mis antepasados en la quietud de las constelaciones. Es infinita la Vía Láctea de los espíritus en las celestes aguas bajas, pero ahí está la sabiduría de la diosa de la luna y la oscuridad se quita el velo, oh noche africana, mi negra noche mística y clara y negra y llena de brillo".* Me convertí en poeta del mundo. Según me dijo un amigo americano, había llegado a ser 'el baluarte de la humanidad en el mundo mecanizado de los blancos'. Por fin se me reconocía un mérito, ya no era una nada. Los blancos me daban golpecitos en el hombro, estaban encantados, pues en mí habían vuelto a encontrar lo original, no natural, la ingenuidad. Con gran diligencia me arrojé en el pasado negro. ¿Y qué encontré ahí? Schoelcher, Frobenius, Westermann, Delafosse, todos ellos sabios blancos, habían revuelto, investigado y excavado todo. ¿Y qué habían descubierto? Que el mundo blanco se había equivocado, que el hombre primitivo no había existido nunca" In: LUNDÚ, Revista de Arte y Cultura Negra Año III, No3, Chiclayo, Octubre de 1998, p. 3-4.

De tu cuerpo con mi cuerpo al cabalgar  
 Noches, días, heliotropos, incensarios.  
 ( Mester de Hechicería, p.133 )

La tentativa de respuesta al desafío de género pasa efectivamente, según Mariana Llano, a la vez por la valoración de su condición de mujer y por el conocimiento y reconocimiento de su cuerpo de negra.

Lo primero que destaca es la dificultad de ser mujer y asumirse como tal en el seno de una sociedad regida por valores patriarcales. Una sociedad que le tiene asignado a la mujer tan sólo un rol social de reproducción de la especie, y de satisfacción del deseo sexual del hombre:

Es tan difícil ser mujer:  
 levantarnos al alba de los días  
 con la cruz auestas,  
 aprender a ser madres desde niñas.  
 admitir la tristeza como cotidiana compañera,  
 desafiar la lujuria del sangrante astro al mediodía,  
 henchirnos de dolor, porque la vida  
 exige entrega, suspiro tras latido,  
 hasta la propia sangre de las venas.  
 ( Ser mujer, p.47-48 )

Lo más importante tal vez sea la denuncia de los mecanismos psicológicos de dominación social que contribuyen al sometimiento de la mujer y contrarrestan su afán de rebelión:

Aunque nos digan: levanten el rostro,  
 que este siglo es de vosotras,  
 las mujeres valientes, forjadoras  
 de la nueva estirpe del mañana,  
 es difícil vivir y ser mujer:  
 acariciar el rostro sin sonrisa  
 de nuestros niños ayunados.  
 doblar bajo la poniente nuestras alas  
 heridas de vuelo y rebeldía,  
 [...]  
 Acunar nueva vida entre los brazos  
 sin temor a caer,  
 entregar en la noche nuevos sueños  
 ¡ser mujer!  
 aprender a contestar ¡ya no!  
 continuar  
 a pie, con la tristeza y el perdón,  
 sin romper a llorar.  
 ( Ser mujer, p.47-48 )

De aquí surge la tentación ya no de luchar por el reconocimiento de la mujer en el seno de la sociedad patriarcal, con su especificidad y valores propios a igualdad de derechos y de deberes con el varón, sino de entrar en el juego discriminatorio de sus valores, tratando tan simplemente de invertirlo como fue



en parte la postura de algunas representantes del primer feminismo militante; vale decir: ser hombre y portarse como tal:

Alguna vez quise ser hombre  
para comparecer ante mis jueces  
sin pudores, para caer de pie,  
para embarcarme  
en travesías sin retorno,  
ganarme cada día, perderme cada noche  
en las encrucijadas,  
conjurar las cumbres de las montañas,  
navegar contra corriente,  
perseguir a las nereidas,  
seducir las alboradas,  
para sentirme el más fuerte.

Si la poeta rechaza esta solución es en nombre de la diferencia, para asumir plenamente su condición de mujer y las características propias que la diferencian del varón, esas mismas precisamente que le ha atribuido la sociedad patriarcal. De manera que al mismo tiempo que las asume las hace suyas. Así, no sólo las está desvinculando de la sociedad patriarcal sino que ahora es ella, la mujer, quien determina los propios valores contrarios de esta sociedad. Vale decir que, al apropiarse estos valores que anteriormente le venían impuestos por el varón, la poeta le quita al varón su poder y lo coloca implícitamente en la misma situación de dependencia que aquella que éste le había impuesto a ella:

Pero me gusta ser mujer:  
porque puedo adorar a las estrellas,  
entregar mi ternura en la oración  
y bajar la mirada  
cuando el rubor venga a bañar mi cara.  
prefiero ser mujer:  
ofrecer mi mano amiga,  
en cada altar una promesa,  
a cada paso una sonrisa,  
besar en cada frente nuevas ternuras en flor,

Disfruto ser mujer:  
porque puedo llorar a rienda suelta,  
ser niña, ser madre, equivocarme  
y decir, lo siento.  
porque puede embargarme la tristeza,  
y luego sonreír,  
acariciar las rosas y los niños  
y volver a cantar en primavera.  
porque me puedo rebelar al viento  
y ofrecer confidencias a la luna,  
ser fuerte, ser débil, sombra y luz.  
porque puedo gritarte mi protesta  
y susurrar una canción de cuna.  
( Ser mujer, p.50-51 )

Del auto retrato se pasa a veces al auto análisis como ocurre con "Espejo" donde las actividades cotidianas, sueños y fantasmas, aparecen como refractados en un espejo; lo cual permite el desdoblamiento de la poeta en paciente y psicoanalista:

Ayer me preguntaron por Mariana  
por sus sueños, costumbres y manías,  
por su sonrisa vaga,  
no supe qué decir;  
sé poco o sé nada  
( Espejo, p.54 )

Su llamado expresa el deseo de reconstruir la unidad original que ha sido deshecha por la vida y sus avatares:

Quiero reunirme toda,  
recoger mis trozos de dolor  
como un rompecabezas,  
armar un corazón hecho pedazos,  
con llanto de mis ojos,  
con beso de mis labios.  
( Dolor, p. 66 )

Concluye con una nota de esperanza, expresando el deseo de volver a la pureza y bienestar de la infancia, emblematizados en la hermosa metáfora del nido cristalino, pero sacando provecho de la experiencia y dolorosa prueba de la vida para recuperar la armonía perdida de esos momentos privilegiados y hacerla definitiva:

Reclamar a la vida viejas deudas,  
Ahuyentar los recuerdos que me apenan,  
Y volver a mi nido cristalino,  
Y hacer con tanto pedazo de olvido  
Un corazón a prueba de dolor.  
( Dolor, p. 66 )

En el recorrido geográfico del cuerpo hecho naturaleza, realizado por el amante, el acto erótico será el vínculo de armonía que une el ser y el cosmos:

Cruzaste como un ave  
La playa de mi cuerpo  
bajándome la guardia,  
tomando por asalto  
la mar de mis sentidos,  
hundiendo tu navío  
entre mis litorales,  
sembrándome de algas  
la arena del deseo.

Tus manos cual gaviotas  
rompieron tempestades  
y con furor de olas,

amor, sed y deseo,  
cruzaste como un ave  
toda mi madrugada.

Viniste a conquistarme,  
a cautivar mis aguas  
doblándome la espalda,  
cayendo por sorpresa  
bajándome la guardia  
ahí, sobre la arena.

Olvidé ser sirena  
de ocultos litorales,  
y en medio del silencio  
de las olas fugaces,  
cruzaste como un ave  
la playa de mi cuerpo.  
( Arena, p.69 )

Merced a la reunión de los tres elementos constitutivos del cosmos: tierra, agua y aire que se da en sugerentes imágenes evocadoras de un saludable erotismo y en el ritmo alerta y vital de un acto erótico fundador, fusionan en estos hermosos versos de Mariana Llano tiempo y espacio, mujer y naturaleza, vida y erotismo, realidad y utopía, mito y poesía.

Pese a la presencia del trillado tema del deseo insatisfecho y del imposible amor que aparece en filigrana de varios poemas como "Espera", por ejemplo, la mujer no dejará de clamar su derecho al amor, al placer y a la satisfacción de sus pulsiones sexuales y vitales más profundas:

Amado mío, ven,  
tócame que palpito  
el amor que me niegas.  
[...]  
Voy desnuda,  
con el velo desatado en tempestades  
a beber el rojo beso  
que nos una tarde a tarde.  
( Esclava, p 75-76 )

Así, más allá de una llamado al acto erótico, el llamado a Eros es también un llamado al equilibrio y a la plenitud:

Amante, no me ocultes  
la lumbre de tus ojos esta noche,  
los oráculos dicen que te aguarde  
sumisa en la pradera del deseo.  
[...]  
Sólo tuya  
aguardo cada noche tu amor  
enardeciendo el beso venidero  
a fuego lento, quemando la piel.  
[...]

Ven que ansío verte reír  
ante mis ojos que interrogan  
la nada, cuando vuelves a partir  
huyendo de mi lecho  
como un sueño  
dejándome anhelante amor,  
por ti.  
( Eros, p.78-79 )

La ceremonia erótica es un ritual en el que se reúnen los valores de la cultura occidental encarnados por Eros y todas las demás figuras de la mitología grecolatina a la que alude la poeta ( Patroclo, Aquiles, Apolo ), y los valores de las culturas ancestrales africanas, lo sagrado y lo profano:

Voy cerrando los ojos para no redimirte.  
La sonámbula noche abre un rito:  
Tú y yo.  
Dos fetiches al viento, una piel para amar.  
Vendavales en trueno, aves de orfandad.  
( Rito, p.134 )

El deseo erótico participa de las fuerzas cósmicas, aquéllas mismas que en las culturas primitivas, dinamizan las actividades de ser humano:

Ardencia tiene mi boca morena  
Y locura de besos mi garganta  
Soy un nenúfar tierno  
En el agua.  
Acaso nube o sueño  
No te vayas.  
( No te vayas, p.136 )

Es así como hombre y mujer se confunden con los elementos naturales y el acto erótico aparece como una repetición del acto cosmogónico original que funda el nuevo camino de su existencia, vale decir el de la defensa de su identidad afroamericana:

Vuelve, dueño del tiempo de las mieses  
Aromando mi seno abrigador,  
Retoñándome aires de retama  
En amarillas ansias de querer  
Levantarte los vuelos de mi falda  
Una y otra vez.  
( Vuelve, p.140 )

A diferencia de las otras poetas que han abordado el tema erótico, el tratamiento del cuerpo nunca se ve desvinculado en la poesía de Mariana Llano, de los elementos naturales en los que se inscribe y de la estrecha relación hombre cosmos;

Te busqué más allá del abandono,  
En los manglares de la lujuria

Una noche y otra noche. Envilecida  
 Por tu amor que desgarrar  
 Y me envicia la piel.

Éramos la brisa atardecida  
 En el azul poniente de llorar

Me adherí a tu costado, pernoctando  
 Esta sed milenaria de la entrega  
 No te hallé en la vorágine del beso  
 Laberíntico y tierno de vibrar

Hay redobles de truenos en vigilia  
 De una noche de amor que le robamos  
 A la fe de los viejos caminantes,  
 Al dolor de su paso.

Te busqué más allá del tiempo en cruces,  
 Del sentido indolente del reloj.  
 Devorada de besos, trocha y nube,  
 ¡Te busqué más allá del desamor!  
 ( Más allá, p.141 )

La capacidad de amor es la fuerza que le da a la mujer el valor de reivindicarse como tal:

Quería poseerte  
 Caricia de marfil, sangre de invierno.  
 Quería hacer de ti  
 El amante que me abra la noche  
 Cuerpo a cuerpo, vibrando  
 Las ansias de acoplar bajo la luna  
 Nuestros instintos ciegos de pasión.

Quería encadenarte  
 A mi abrazo letal, manos de cera,  
 Entregarte el calor de las tinieblas  
 Inmemoriales de un rito de amor.  
 ( Canción de amor, p.142 )

Y sobre todo, esa capacidad de amor es la fuerza que le permite invertir la relación tradicional entre varón y hembra en la ceremonia amorosa en la medida en que la mujer no sólo se apropia la idea de posesión de la tradición judeocristiana en la cual Eva nació de una costilla de Adán-, sino que no vacila en buscar y pedir ella misma la satisfacción de sus deseos:

Embísteme lucero, rompe olas,  
 Vamos a girar el tiempo,  
 Vestida de piel aguardo  
 Con las antorchas vivas de mi sed,  
 ( PK2, XV, p.154 )

No me parece gratuito que este desafío de género esté ubicado bajo el signo de tres de las más importantes poetas americanas de este siglo: Alfonsina

Storni y Juana de Ibarbourou a quien Mariana Llano dedica dos poemas "Marina" y "Así era Juana" de su primer libro Abiertos mis rosales, y Gabriela Mistral cuyos versos sirven de epígrafe a Es la hora de soñar, y a dos secciones de Curundelas y otros poemas.

La respuesta al desafío social pasa por la denuncia de la condición de pobreza y marginación de los sectores populares y de color, y la lucha por una sociedad solidaria, libre e igualitaria.

En la evocación de la pobreza el poema "Bodegón" que encabeza el primer libro, Abiertos mis rosales de 1988, y donde se pueden observar, como en varios otros poemas, reminiscencias de Vallejo, me parece ejemplar por la sencillez y pureza de la forma estética que lo sostiene, el ritmo pausado evocador de melancólica tristeza, la presencia humanizada de los objetos domésticos y familiares que se confunden con los sentimientos que despiertan en el ser humano marcando el inexorable paso del tiempo como una fatalidad:

La mesa está sola,  
La madera cruje en el silencio.  
Tan fría, sin vida;  
Es el bodegón de mi pobreza.

Yo no ocupo el cuadro,  
La mesa vacía no me llama,  
No hay por qué llamarme,  
El hambre merodea  
Y no acudo,

Hoy mi corazón salió a vagar  
Y este cuadro inerte de cosas sin vida  
Yace en el centro de la estancia,  
Dispuesto al azar.

La jarra, los vasos, ausentes de vino,  
Los platos, la mesa, cubiertos de olvido, ausentes de mí.

La mesa está sola  
Envuelta en ayunos se mueren las horas,  
Sin alegría, llenas de tristeza:  
Es el bodegón de mi pobreza.  
( p.11 )

Una fatalidad, bien marcada por la construcción anafórica de la primera y de la última estrofas donde fusionan lo material y lo espiritual, hombre y cosmos, y que impregna varios otros poemas que escenifican la relación de dominación amo - esclavo, dejando aparecer sin embargo el sentimiento de rebeldía como un sentimiento inhibido:

Ayer, negro, fui suya  
No lo quise, señor  
No me entregué, no pude  
A fuerza me tomó

Me desató la rienda  
Su boca me buscó

Me dijo: SOY TU DUEÑO,  
VENGO A COBRAR TU AMOR.  
( Anoche, p.169 )

Si la violación es vivida como sufrimiento, también provocará el sentimiento de rebeldía y de lucha por la justicia y la libertad:

Contra usted amo señor  
Lloré fuego por la piel,  
No me manche su blancura,  
No me mate su sed.

No me doblegue la frente,  
No la voz al parpadear,  
He vivido contra usted  
Tanta inútil tempestad.

No restañe el recordar,  
No me aplaque el sufrir,  
De qué vale perdonar  
Contra usted me hice Mujer,

No me lleve a trajinar  
Su caricia sin pudor,  
Viviré la soledad  
Enemigo, contra usted.

Correré ríos al sol,  
Bebiendo la libertad  
Y mi mano se alzaré  
Contra usted amo señor.  
( Contra usted, p.173 )

En este desafío se conjugan el desafío de género y el desafío racial, en la medida en que si la joven muchacha puede ser violada y desvirgada es porque es esclava y considerada como propiedad del amo. La superación de esta situación de sometimiento y enajenación, pasará también por la superación de la situación de inferioridad racial en la que se ha venido manteniendo a los negros. De aquí que el desafío social desemboque naturalmente en un canto a la negritud. Este se concreta en el "Manifiesto a los negros de América", significativamente colocado bajo el signo de Nicolás Guillén por el epígrafe que lo encabeza, donde aparecen igualmente reminiscencias de un poeta comprometido como Miguel Hernández y sus "Andaluces de Jaén", y del discurso castrista. Todo ello coloca este llamado político a todos los negros de América, homólogo del "Manifiesto comunista" dirigido a todos los proletarios del mundo, para constituir una América Nueva, en el marco de una ideología definidamente revolucionaria:

En el mosaico de la humanidad,  
Hermanos de la raza de los fuegos  
Nietos del Africa fecunda  
Hijos de América Tercermundista,  
Levantemos las voces, castigemos los cueros  
De la América prieta viento a viento,

Sol a sol  
 ( Manifiesto a los negros de América, p.115 )

La respuesta al desafío racial parte de la necesidad que siente la poeta de asumir sus orígenes étnicos y culturales negros y africanos, de rechazar la vieja y absurda dicotomía primitivismo - civilización, atraso - progreso, tradición - modernidad, piedra de toque del positivismo materialista de todo el siglo XIX encarnado por Sarmiento y su Facundo. Parte también de la necesidad de reivindicar el reconocimiento de sus valores propios como parte de los valores de las sociedades americanas nacidas del encuentro de tres continentes.

Tres razas cruzan mi sangre,  
 Tres sangres para latir,  
 Tres crisoles tan vivos  
 Encienden mi corazón.  
 Mochica, Andina y Mandinga,  
 Tres soplos de vida y sol;  
 Pero tú, la más querida  
 Raza negra, eres mi voz.  
 ( La primera sangre, p.116 )

El reconocimiento de los orígenes étnicos y culturales implica la responsabilidad de asumirlos colectivamente:

América nos abrió su corazón  
 A los hijos nuevos color noche  
 Voz de trueno.  
 [...]  
 Viven en mi canción contestataria  
 En la sombra que es mi nombre a la luz,  
 Caminan los parajes de mi verso  
 Y crecen en mis hijos.  
 ( Agua del recuerdo, p.108-109 )

Y el hecho de asumirlos implica asimismo una nueva mirada a la realidad y a la sociedad, una nueva disponibilidad frente al otro, una voluntad de reunión con lo andino y lo occidental que son también parte de su historia:

Vengo del surco abierto que sembré contigo.  
 De la rosa primera,  
 De la naciente aurora.  
 Vengo desde el viejo campanario  
 Que repicando el tiempo anuncia mi llegada.  
 Vengo de las entrañas de mi tierra  
 Con viejos recuerdos y nuevos olvidos.  
 Vengo de la nostalgia que crece en mi casa  
 Cual yerba fresca, cual semilla buena,  
 Vengo de la tristeza  
 Que me dejó el pasado como herencia.

Desangrando auroras,  
 Abriendo surcos,  
 Te ofrezco una sonrisa.



Vengo a tus brazos abiertos,  
A tus labios amantes,  
A tu piel palpitante.  
¡Desde mi tierra triste  
a tu alegría vengo!  
( Vengo, p18 )

En una palabra, este canto a la negritud, donde la poeta se asume como afroamericana, es un canto abierto que delimita y reúne las tres dimensiones del tiempo histórico; resulta ser a la vez memoria del pasado, cuestionamiento del presente, y construcción del futuro.

Así, bien se puede decir que los poemas de Mariana Llano son en el campo de la poesía lo que son los cuentos de Antonio Gálvez Ronceros y la novelística de Gregorio Martínez en el campo de la narrativa, o sea un "monólogo" que saca de las tinieblas" la vivencia y validez de las culturas africanas y su aporte a las culturas americanas, un "canto" a la libertad que restituye la voz negada de una raza y de unas culturas despreciadas y sojuzgadas<sup>4</sup>.

---

4 En el hermoso libro *Monólogo desde las tinieblas*, de Antonio Gálvez Ronceros cobra mucha importancia el papel de la negra, como mujer liberada. Recordaré, por ejemplo, el cuento "Etoy Ronca" donde es la negra quien toma la iniciativa de la relación sexual (Inti Editores, Lima 1975), como ocurre también en *Canto de Sirena* de Gregorio Martínez con la Tía Norberta que ella misma "se mete a los hombres entre las piernas" y doña Benita La Capadora "montaraz y lujuriosa defenestradora de hombrías que ejerció su oficioso escarmiento entre Huarato y Tunga" a la que viene dedicada la obra y que simbólicamente ejerce un oficio de hombre que reduce a la nada la virilidad en que descansa su poder (Mosca Azul Editores, Lima 1977).



# EL IMPULSO ÉTICO EN LA TRAMPA, NOVELA DE MAGDA PORTAL

Ana García Chichester.  
Mary Washington College. Fredericksburg, Virginia (Estados Unidos)

Yo ignoro todo  
hasta los aletazos de la tragedia  
trazando sus círculos sobre mi cabeza.  
"Ausencia," Magda Portal<sup>1</sup>

Desde comienzos de siglo, la novela social (en todas sus distintas manifestaciones indigenistas y negristas) había consolidado la posición militante del escritor latinoamericano. Hacia mediados de la década de los años veinte, sin embargo, los conceptos de libertad artística, psíquica y espiritual que introdujera el movimiento dadaísta y que alcanzarían su máxima expresión algo después con el surrealismo, situaron al artista de la vanguardia en directa confrontación con el impulso ético en la literatura. La posición a favor de la renovación en el arte forzaba al escritor de la vanguardia en dirección a la ruptura con el concepto de la literatura como expresión social y nacional. "Proclamar interés en la experimentación artística implicaba inevitablemente un sistema de valores no-nacional y, de hecho, conducía al artista y al escritor a fortalecer sus lazos cosmopolitas."<sup>2</sup> Aquel que adoptaba la ideología estética del vanguardismo se alineaba, desde un principio, con una forma de expresión internacional. La realidad cosmopolita del latinoamericano se convirtió de esta manera en el tema más común de los narradores de la vanguardia. Se trataba en muchos casos, indudablemente, de una realidad nacionalista, con la diferencia de que prevalecía en ella la actitud escéptica, imbuída de ironía y alienación.

La crítica de la vanguardia estimó el valor de la obra literaria según su integración a las distintas corrientes de renovación estética. Fue así que se estableció la evaluación de artistas o escritores de acuerdo con su mayor o menor adopción de los preceptos modernos: o bien se encasillaba su obra dentro del "arte puro," así llamado por su estricta adherencia a una nueva estética que pregonaba la supremacía de la imagen y la liberación total de formas antiguas de expresión, o en cambio, se le consideraba dentro de la vena de la literatura

---

1 A modo de epígrafe, comienzo mi presentación con estos versos de Magda Portal que nos invitan a recordar las difíciles circunstancias bajo las cuales los escritores y artistas latinoamericanos se han visto obligados a hacer su obra. En estos versos, el "yo ignoro todo" de la poeta no significa ignorar por no querer saber sino que sugiere que, con frecuencia, resulta necesario dejar a un lado el dolor y la tragedia porque sólo de esa manera podemos seguir llevando a cabo la tarea intelectual.

2 Franco, Jean. *La cultura moderna en América latina*. México: Grijalbo, 1985, p. 198.

que confiaba en la referencialidad del lenguaje y que expresaba el compromiso del autor con su realidad social o política. Cinco o seis décadas más tarde, apenas hemos comenzado a superar tal división. La crítica del posmodernismo, de similar manera, ha fomentado la dicotomía entre dos formas de literatura: por un lado "complex, anti-representational, value-leveling, high-culture forms of literature" [las obras complejas, anti-representacionales, anti-valorizantes, inspiradas en la cultura alta], y por otra parte, "simple, lineal, representational, value-affirming, 'popular' narrative' forms" [las obras simples, lineales, representacionales, valorizantes y provenientes de las formas de cultura popular] como sería el caso de la literatura testimonial<sup>3</sup>.

La obra literaria de la poeta, ensayista y activista peruana Magda Portal (1901-1989) se ha asociado con este movimiento estético que distintas manifestaciones hubo de tener pero que reconocemos bajo el nombre de la vanguardia latinoamericana. Como tantos otros escritores e intelectuales de su tiempo, Portal participó en la dirección y redacción de revistas literarias de corte vanguardista. Sirvió de directora de la revista Flechas junto con Reynaldo Bolaños, habiendo participado igualmente en la fundación y dirección de la revista Trampolín (Lima, 1926-1927), publicación previamente llamada Hangar, Rascacielos y también Timonel. Su narrativa consta solamente de la novela *La trampa* publicada tardíamente en 1956 y la colección de cuentos *El derecho de matar* de 1926, escritos en colaboración con Serafín Delmar (pseudónimo de Bolaños). Entre sus importantes ensayos se encuentran: "El nuevo poema y su orientación" (1928), "Hacia la mujer nueva" (1934), "Flora Tristán" (1944), "¿Quiénes traicionaron al pueblo?" (1950). Su mayor obra es poética, incluyendo las colecciones: *Anima absorta* (1925), *Vidrios de amor* (1926), *Una esperanza y el mar* (1927), *Costa Sur* (1944), *Destinos del hombre* (1948) y la antología poética publicada en 1965, *Constancia del ser*. Pocos años antes de su muerte apareció publicado en 1983 su libro sobre Flora Tristán titulado *Flora Tristán, Precursora*.<sup>4</sup> Por años contribuyó a la revista *Amauta*, habiendo aparecido ejemplos de su poesía en varios números de la revista (específicamente en los números 2, 7, 9, 24 y 25).<sup>5</sup> De su obra poética, José Carlos Mariátegui encontró que había en ella "más dolor que alegría, ... más sombra que claridad. Magda es triste. Su impulso vital la mueve hacia la luz y la fiesta. Y Magda se siente impotente para gozarlas. Este es su drama. Pero no la amarga ni la enturbia."<sup>6</sup> Por otra parte, Roland Forgues destaca el compromiso de la poeta al observar que "la novedad fundadora de la poesía de Magda Portal se nutre constantemente del militantismo político que siempre fue el suyo."<sup>7</sup>

La figura de Magda Portal emerge durante los años formativos de la vanguardia. En su escritura, la ideología política heredada de su orientación marxista hubo de combinarse con un interés (superficial, diríamos) en la estética, el que se manifiesta en su narrativa por medio de ocasionales pinceladas estilísticas caprichosas ["stylistic strokes bordering on the whimsical"], similares a las que

3 Beverley, John. "The Margin at the Center." *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America*. Georg M. Gugelberger, Ed. Durham: Duke University Press, 1996, p. 79.

4 Cortina, Lynn Ellen Rice. *Spanish-American Women Writers: A Bibliographical Research Checklist*. New York: Garland, 1983, p. 220.

5 Reedy, Daniel. "Magda Portal: Perú's Voice of Social Protest." *Revista de estudios hispánicos* 4, 1 (abril de 1970), p. 89 (N6).

6 Mariátegui, José Carlos. "Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana." Lima: Amauta, 1928. En Magda Portal. *La trampa*. 2a Ed. Lima: Editorial Poma, 1982. p. 10.

7 Forgues, Roland. "La creación poética del Perú. Las fundadoras: Magda Portal y Blanca Varela." En *Ser mujer y tomar la palabra en América Latina*. Juan Andreo y Roland Forgues, Eds. Murcia, España: Murcia-PAU, 1999. p. 111.

ella misma mencionaba en su frecuente crítica de la estética de la vanguardia.<sup>8</sup> En su ensayo "El nuevo poema i su orientación hacia una estética económica" (1928), Portal declara que la estética de la vanguardia tenía que desasociarse del placer de la lectura. Explica Melvin Arrington en su valioso estudio sobre este ensayo de Portal: "The idea of [the poem] simply being aesthetically pleasing is a dehumanizing aspect that fails to take into accounts the cries of the masses, whose voices of the can be heard emanating from the mines, the factories, and the countryside" [La idea de que el poema provee simplemente un placer estético es un aspecto deshumanizante que ignora el llanto de la masa, cuya voz puede oírse al emanar de las minas, las fábricas y los campos].<sup>9</sup>

La belleza de la obra de arte, señala Portal, ha de redefinirse para que se entienda como la subordinación de la estética al compromiso social y político. Mi interés en el presente estudio es el de ofrecer una lectura de la novela *La trampa*, a la cual opino que la crítica literaria (que bastante poco se ha ocupado de ella) ha juzgado demasiado severamente. Es por ello que me acerco a este texto para preguntar, ¿el compromiso de quién? ¿de la autora, del lector o crítico, de ambos?

Injustamente calificada como "novela política" de "poco interés estético," *La trampa* se publica en 1956 aunque su referencia histórica data a hechos que tuvieron lugar en Lima hacia finales de la década de los años cuarenta.<sup>10</sup> La novela--"por la cual quisieron matarme," como dijera una vez Portal--narra dos historias intercaladas: en primer lugar la del personaje Charles Stool (supuestamente basado en el conocido caso del joven Carlos Steer Lafón, quien en un caso célebre de doble homicidio, había llevado a cabo el asesinato del directo de prensa Antonio Miró Quesada y de su esposa el 16 de mayo de 1935 en Lima); y, segundo, la del personaje de Mariel, figura inspirada en experiencias extraídas de la vida política de Portal. La intención central de la autora al escribir la novela, según se ha documentado, había sido la de alterar la opinión pública para lograr que se pusiera en libertad a Steer Lafón--quien, de hecho, fue puesto en libertad en 1956: es decir, en el mismo año en que se publica la novela.<sup>11</sup> Por tanto, una de las lecturas de la novela debe ser la ficcionalización del caso de Steer Lafón tanto como el testimonio del pensamiento político y feminista de Magda Portal. La intención política del texto reside en la exposición y denuncia de la retórica sin fondo del liderazgo del partido. Al final, el destino de Stool revela las acciones de una comunidad injusta mientras que el de Mariel ilustra su alienación por causa del vacío ideológico y la estructura inflexiblemente patriarcal de las instituciones políticas.

A pesar de la fragmentación de las varias historias que componen el libro, el hilo narrativo del texto se da en la asociación de los distintos personajes al partido unionista, al que sirve de modelo el APRA (la Alianza Popular Revolucionaria Americana). La asociación de Magda Portal con el APRA registra una larga historia. Antes de su deportación a Cuba en 1927, la poeta había conocido a Víctor Raúl Haya de la Torre en Lima. Deportada de La Habana a México, vuelve a reunirse con Haya de la Torre y otros compatriotas desterrados en

8 Arrington, Jr., Melvin S. "Magda Portal, Vanguard Critic." In *Reinterpreting the Spanish American Essay: Women Writers of the 19th and 20th Centuries*. Ed. Doris Meyer. Austin: University of Texas Press, 1995, p. 151.

9 *Ibid.*, p. 154.

10 Reedy, Daniel R. "Magda Portal." In *Women Writers of Spanish America: An Annotated Bio-Biographical Guide*. Ed. Diane E. Marting. New York: Greenwood, 1990, p. 488.

11 Reedy, Daniel R. "*La trampa*: génesis de una novela política." *Texto/Contexto en la literatura iberoamericana*. Madrid: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 1980, p. 305.

la capital mexicana cuando éste funda el Partido Aprista. Nombrada Secretaria General del APRA en México, Portal viaja por el Caribe como funcionaria del partido, dando discursos en Cuba, Puerto Rico, Santo Domingo, Costa Rica y Colombia. Con la caída del régimen de Augusto B. Leguía regresa a Lima en 1930, donde comienza a servir en el Comité Nacional Ejecutivo del APRA. Organiza el Comando Femenino del éste, del cual fue directora; más tarde sufre una gran desilusión al reducirse el papel importante que había ejercido. Se le nombra segunda Sub-Secretaria General, puesto que desempeña hasta su ruptura final con el APRA en 1948.<sup>12</sup> Comentarios hechos por la autora subrayan el carácter ficticio de la novela. En su "Advertencia" al lector que ya aparece en la edición original, Portal incita al lector realista, primero, a que no "aleje de su pensamiento las similitudes con que crea tropezar" y, segundo, a que lea "libre de prejuicios, situándose en el plano de la creación pura, de la imaginación y la fantasía."<sup>13</sup> Importante comentario, puesto que al urgir al lector a disociar la realidad política nacional de la novelística, Portal hace hincapié en el aspecto simbólico del texto. Lejos de pintar al personaje de Charles Stool como joven proletario victimizado por la injusta jerarquía social, la novela presenta a Stool y a Mariel--los dos personajes principales--como víctimas de la ambición de los dirigentes unionistas. La fragmentación de la historia, su estructura anti-conventional, los caprichos ortográficos de la autora (como su característico uso de la "i" por la "y"), los hilos narrativos aparentemente desconectados que componen la historia, y las imágenes de luz y sombra asociadas con Stool y Mariel respectivamente, reflejan cierta deuda estética de Portal con los movimientos de vanguardia. Pero por otra parte, la fuerte denuncia de los líderes del partido por el estado de abandono en que se encuentra Stool en la prisión y por la humillación a que someten a Mariel, expresan la desorientación de la masa obrera y la decepción que ya había comenzado a sentir Portal hacia fines de la década de los años cuarenta no solamente hacia el Partido Aprista sino hacia otras estructuras de poder que excluían la participación de la mujer.

La novela consta de treinta y tres secciones, la gran mayoría con títulos cortos. La primera sección titulada "¡Yo, Asesino!" es la "confesión" en primera persona del prisionero Charles Stool, dirigida a un interlocutor que no se identifica. Stool, una manera de referirse en inglés al "despojo" o "desperdicio" humano, se nos presenta como un joven que había sido tranquilo, alegre, juguetón, "travieso tal vez" (17). Se describe su valentía como nadador, su afinidad por el mar y sus evocaciones de las chicas que admiraba y que ahora "pueblan la noche eterna de la prisión" (19). Es él uno de tantos estudiantes que se asociaron al partido por la atracción que ejercían sobre ellos los líderes y que se dejaron seducir por la promesa del poder futuro. Charles relata su fascinación por el "pibe" y por el "jefe" como manera de explicar la ruta que habría de llevarlo al homicidio: "me sentí atrapado, enredado en una red inmensa, como un pez pequeñito" (24); y luego dirá "caí entre un rumor creciente de olas encrespadas" (30). Hacia el término de esta larga sección inicial, Charles describe su confrontación con la policía. De la herida que ha sufrido dice: "al extraer la parte de cráneo destrozado, no pusieron en su lugar ningún trozo de materia-- ...y cerraron la herida sobre la masa encefálica, medio desgarrada y palpitante. Así está ahora, latiéndome los sesos bajo la piel" (32). El conjunto de estas imágenes sugieren

12 Reedy, Daniel R. "Perú's Voice..." *Op. Cit.*, pp. 89-90. Véase también Magda Portal, "Yo soy Magda Portal." En Esther Andradí y Ana María Portugal. *Ser mujer en el Perú*. Lima: Ediciones Mujer y Autonomía, 1978, pp. 216-218.

13 Portal, Magda. *La trampa*. 2a Ed. Lima: Editorial Poma, 1982, p. 15. De aquí en adelante todas las citas que se refieran a la novela se indicarán entre paréntesis en el texto.

abandono y traición pero señalan la posibilidad de rebelión. El uso de la palabra "masa" aquí, en contraste con su contexto en el resto del libro para nombrar a la masa obrera, confirma la colectividad del personaje de Stool como símbolo del estado de desorientación de la masa obrera al tiempo que enfatiza su poder latente.

Interceptadas sin aparente ordenación se encuentran varias secciones que introducen al lector a la vida de Mariel, antes y después de su encarcelamiento. Varias de éstas sorprenden por su liricismo e interés en la experiencia de individuos obviamente relegados a la periferia de la causa. Por ejemplo, en la sección cuarta titulada "Persecución," Mariel busca refugio en pueblillos donde pueda pasar desapercibida. Abandonada por los compañeros a la intemperie del campo, en medio del silencio y la oscuridad, Mariel pasa la noche rodeada de perros bravos intentos en atacarla. Lo que sentía no era miedo sino algo diferente, "como una especie de estupor, de abandono, como si éste fuera el anuncio de que se le cerraban todas las puertas" (49).<sup>14</sup> En la quinta sección que se titula "Cárcel de mujeres," aparecen imágenes similares en la descripción de la oscuridad, soledad y el desamparo de Mariel durante esta época de fuga y de aislamiento (56). Resulta bastante significativo que en la primera edición de la novela, el nombre de este personaje había sido María de la Luz, nombre que luego Portal cambió para la segunda edición al de Mariel. María de la Luz sobresalta por su intención irónica, puesto que el ambiente que rodean los distintos episodios en torno al personaje es de sombra, oscuridad y angustia.

Mientras que estas secciones iniciales de la novela contribuyen a crear simpatía por los personajes, a medida que se desarrollan las historias de Stool y de Mariel, la intención es la de exponer los hechos que llevan a su desintegración. Antes de la traición final, en que se le acusa falsamente a Stool del asesinato de un guardia, éste expresa la certeza de haber sufrido la explotación y luego el abandono de sus compañeros:

Los que me indujeron a matar me han olvidado. Ya no cuento para ellos. Ah, sí. soy un peligro, el peligro de que pueda decir por qué maté, quien armó mi mano. Por eso todas mis tentativas de evasión han fracasado, y por último me han remachado más, haciéndome aparecer como el asesino de un guardia. (110)

De hecho, Stool se describe a sí mismo como "un barco de velas anclado en la soledad rocosa de un mar desconocido" (111). Una de las posteriores secciones de *La trampa* titulada "La masa," describe a la masa obrera en términos similares de inacción, como "cosa amorfa de movimientos tenues" que espera, pasiva, los discursos de los jefes llenos de promesas, de reproches, afirmaciones y canciones "como bálsamos o como licor sedante para adormecer los ímpetus iniciales." Es entonces que se produce el efecto amortiguante de los discursos:

I luego vendrá el desvande. El río que se desliza por las bocacalles hacia todas las rutas, vaciando poco a poco la ancha plaza, como si se le hubieran abierto mil compuertas. I de nuevo, las mil caras de la masa se tornarán en

14 Este episodio parece ser uno de varios basados en experiencias de la vida de la autora, según su testimonio en el libro *Ser mujer en el Perú*. Ha dicho que después que Sánchez Cerro tomó el poder, "vivíamos de salto de mata. Recuerdo que yo saltaba de casa en casa. Una de esas veces, cuando ya no había ningún escondite seguro ... así que me condujeron cerca de una chacra para que esperara el regreso de los compañeros. Era una chacra con alambrado donde había unos perros bravos" (Portal, "Yo soy...", *Op. Cit.*, p. 222).

una sola, tímida, desvaída, acobardada, con el viejo pavor de su pequeñez y su impotencia (135). Se trata de un efecto desinflador que ejercen los discursos, aplausos y canciones sobre la masa obrera. Cuando Mariel expresa el temor de la opinión pública, la masa pueda "pensar que el partido utiliza a a sus hombres y luego los hunde, los abandona," Miguel (el "pibe") responde: "La masa es lo que nosotros querramos que sea. Solo sirve para hacer alboroto cuando conviene al partido, pero son incapaces de pensar por sí mismos ..." (175). El sentimiento de soledad y abandono que expresa Stool se verá reflejado en comentarios de Mariel sobre las limitaciones que los líderes imponen sobre el sector femenino. La crítica de la dirigencia del partido por parte de Portal es mordaz; para el jefe la masa femenina está compuesta de "mujercillas metidas en la política," como si arriesgar la libertad e incluso la vida por la causa del partido fuera una forma de pasatiempo.<sup>15</sup> Al partido se han acercado las humildes obreras, empleadas domésticas, empleadas de comercio, maestras, estudiantes, profesionales pobres, es decir, las "auténticas" unionistas que "se han inscrito... con la esperanza de ser reivindicadas por él en sus aspiraciones económicas,... aspiraciones políticas". En cambio representan el vacío ideológico del partido, el "otro tipo de mujeres." La aristocracia compuesta por las esposas, parientas y amigas de los líderes a quienes la masa femenina unionista "miran como a 'damas'" (121). El partido explota a las mujeres que "envueltas en sus ropas llevan y traen armas, misivas, ordenes peligrosas", y quienes "no piden ahora, sino mañana, mañana, cuando amanezca un nuevo sol que alumbre el camino de todos" (124).<sup>16</sup> Mariel no se identifica con ningunas de ellas; se aleja de todas, considerándose distinta por su carácter, su formación ideológica, su falta de frivolidad. Al final, "apenada y asqueada" tolera las intrigas del grupo por considerarlas "piedras del camino, en las que tendrá que golpearse los pies" (125). La marginalización de Mariel es el resultado de su propia militancia. En contraste con Stool, no se le presenta como voz colectiva. Su papel de dirigente dentro del partido la excluye de la masa femenina pero resulta claro que su ideología corre en forma contraria a la de la dirigencia.

Magda Portal indudablemente conocía la obra del escritor marxista francés Henri Barbusse. Parece existir una relación dialógica entre *La trampa* y la segunda novela de Barbusse titulada *Luz* y publicada en París en 1919. En su *Manifiesto a los intelectuales* (1927), Barbusse sostenía que "los intelectuales debían hacer todo lo posible para ayudar al nacimiento de una sociedad nueva" y abogaba por el compromiso social del intelectual con el momento de crisis en que vivía.<sup>17</sup> Las ideas sobre el papel del intelectual en la sociedad que exponía Barbusse en la revista *Clarté* (fundada igualmente en ese mismo año de 1919) tuvieron un impacto internacional. José Carlos Mariátegui había conocido personalmente a Barbusse en las oficinas de *Clarté* en París a comienzos de los años veinte y había sido responsable de la divulgación de su obra y pensamiento

15 Portal ha dicho que nunca actuó como feminista dentro del partido. Su misión era defender los derechos de toda la masa obrera, hombres y mujeres. Sin embargo, la actitud de Haya de la Torre en torno a la participación de la mujer en el partido, fue uno de los factores que condujeron a la ruptura de Magda Portal con éste: "Y tuve la gran decepción--ya estábamos mal con Haya--cuando invitamos al jefe para que hablara. El les empezó a hablar del hogar, de la atención al marido, de la armonía conyugal... Ellas habían venido a hablar de política. ...Y Haya les vino a hablar de cómo ser buenas madres de familia ..." (Portal "Yo soy ...," *Op. Cit.*, p. 216).

16 Sobre su decepción debido a este aspecto del Partido Aprista, Portal ha exclamado: "Cuánta mujer heroica ha habido en el mismo partido, mujeres que han llevado armas ocultas en sus cuerpos para alcanzarlas a los compañeros cuando estaban en plena lucha! ... Las mujeres han sufrido mucho por el Partido, así que tenían derecho a ser consideradas de igual a igual, pero nunca se las ha reconocido ("Yo soy ...," *Op. Cit.*, p. 217).

17 Franco, *Op. Cit.*, p. 155.



en Latinoamérica.<sup>18</sup> En el Perú Haya de la Torre y Mariátegui se asociaron con la revista Claridad; también en la Argentina se fundó una revista titulada Claridad en 1922. Otras revistas de igual título aparecieron en Chile y en Brasil durante este tiempo.<sup>19</sup>

En la novela de Barbusse se proclama que toda aristocracia dirigente se convierte en el enemigo de la masa. El personaje principal de Luz, Simón, declara su fervente creencia en que la revolución haría posible un nuevo orden en el cual, al lado del hombre, formaría parte la mujer, a quien Barbusse pinta como partícula visceral: "vague as an angel, hovering in the purity of the evening between light and darkness" [vaga como un ángel, revolando en la pureza del atardecer entre luz y sombra].<sup>20</sup> Al concluir la novela, Simón y su esposa Marie gozan la unión ideológica y espiritual que hará posible el cambio.

En contraste con la de Barbusse, hay más "sombra que claridad" en la novela de Portal. La comparación Simón/Stool y Marie/Mariel se trunca más allá de la coincidencia superficial, puesto que ya para la década de los años cuarenta la promesa de la justicia y el cambio habría comenzado a parecerle irrealizable a Portal. El pesimismo de la novela, expresado no solamente en el hilo narrativo sino en múltiples imágenes de penumbra ["un foquito de luz," "la precaria luz... tenue," "alumbra la lamparilla de luz" (128)] apenas se disipa cuando por fin logra salir Charles Stool de la prisión. La ansiada libertad se convierte en una nota amarga, al encontrarse éste deambulando por las calles, sin amigos, rumbo a casa para ver a una madre prematuramente anciana, cuyos ojos "apenas son dos opacas lucecitas en las cuencas enneguecidas ..." (190). El pesimismo del lenguaje afirma la decepción de Portal con los movimientos populistas, los cuales se encontraban en un estado de desintegración ideológica. Esta visión se refleja, similarmente, en la fragmentación del libro, en sus capítulos desconectados y su aparente incoherencia. Como texto comprometido con la realidad socio-política y la denuncia del milieu social de los oprimidos y silenciados, la novela de Portal se alinea con una imperativa ética. La trampa documenta y sirve de testigo a la opresión de la mujer y del pobre, a la carencia de libertad tanto física como expresiva, a la caída en el vacío, la inacción y el silencio.

La figura de Magda Portal emerge durante los años formativos de la vanguardia latinoamericana. En su escritura, la ideología política heredada de su orientación marxista hubo de combinarse con el interés en la experimentación estética; de ahí que la obra de Portal sea ejemplar del cosmopolitismo estético que caracterizó una gran parte de la producción vanguardista a la vez que ejemplifica la subordinación de la estética al compromiso social y político. En el último libro que publicó antes de su muerte, Portal explora la vida y obra de la activista y feminista franco-peruana del siglo diecinueve Flora Tristán (1803-1844). No cabe lugar a dudas de que Portal se identificó con la vida de Tristán, con sus ideas, incluso con su obra. Pero nos dice que los libros y publicaciones de Tristán "están impregnados por un pensamiento social al servicio de los más necesitados, no son por lo mismo, creaciones literarias producto de su inspiración o de su fantasía."<sup>21</sup> Me pregunto si este comentario de Magda Portal no reproduciría otros que quizás hubiera oído sobre su propia obra. Solamente lecturas nuevas sobre la obra de Magda Portal lograrán reservarle el lugar que se merece.

18 Berger, Victor y Jaime Concha, Eds. *Ensayos sobre Mariátegui: Simposio de Nueva York, 12 de diciembre de 1980*. Lima: Biblioteca Amauta, 1987, p. 117.

19 Franco, *Op. Cit.*, p.154.

20 Barbusse, Henri. *Light*. Fitzwater Wray, Tr. New York: E.P. Dutton, 1919, p. 309. La traducción es mía.

21 Portal, Magda. *Flora Tristán, precursora*. Lima: Editorial La Equidad, 1983, p. 104.

La ética se ha convertido en un concepto batallado, que algunos perciben como obsoleto y pretencioso mientras que para otros se trata de una forma privilegiada de compromiso con la justicia que, según Geoffrey Galt Harpham, "names the obligation to empower the hitherto deprived, silenced, or colonized other."<sup>22</sup> Es esta obligación la que motiva la escritura de *La trampa*. Se trata de la obligación ética de la escritora, que, al mismo tiempo incita al lector a poner en práctica lo que el filósofo judeo-francés Emmanuel Lévinas llama "the ethical exigency to be responsible for the other," es decir, la exigencia ética de responsabilidad hacia el otro.

Considerando la ética de la lectura, en lugar del modelo familiar de la obra literaria como amiga y compañera de su lectora o lector, Derek Attridge propone el concepto del texto literario como el otro/el extraño, para que cada encuentro o lectura (tanto de viejos y queridos textos que hemos leído múltiples veces como de los nuevos) extraiga del lector una "lectura creativa" que haga justicia a la otredad del hemos texto [the "just response to the otherness" of the text].<sup>23</sup> Tal lectura exige responsabilidad, término ético que implica un deber ("un ought"). "To be responsible for the as yet nonexistent other," explica Attridge, "is to be under an obligation: to respond responsibly to the otherness of a literary work is to do justice to it" [El ser responsable por el otro que todavía no existe es estar bajo una obligación: el responder responsablemente a la otredad del texto literario es hacerle justicia].<sup>24</sup> Como texto literario con una imperativa ética, *La trampa* exige esta "lectura creativa," según la definición de Attridge, lo cual conlleva la transformación del deber del lector en acción política concreta. Tal transformación presupone que confiemos en la transparencia y referencialidad del lenguaje literario.

Retorno a la "Advertencia" de Portal anteriormente citada, en que incita al lector a leer "situándose en el plano de la creación pura, de la imaginación y la fantasía." Es decir, *La trampa* es un texto literario y como tal se encuentra existe fuera del tiempo. En su ensayo "Reality and its Shadow," Lévinas sugiere que contrario al ser humano, el arte existe solamente en un presente continuo e impotente. Como estatuas, los personajes en las novelas son prisioneros en una situación fija. La narrativa les otorga "a non-dialectical fixity" [una fijación fuera de la dialéctica] puesto que la novela detiene la dialéctica y el tiempo.<sup>25</sup> La única salvación para el arte "is for the critic or the philosopher to cross the distance between the resemblance and the real: 'the immobile statue has to be put in movement and made to speak' [es que el crítico o el filósofo cruce la distancia entre la representación y la realidad: 'hay que hacer que la estatua inmóvil se ponga en movimiento y hable']".<sup>26</sup> Concretamente, tal es la función esencial del lector y del crítico puesto que de nosotros depende que el texto literario salga de su presente perpetuo y lo situemos dentro de la realidad del presente que vivimos.

22 Harpham, Geoffrey Galt. *Getting It Right: Language, Literature, and Ethics*. Chicago: University of Chicago Press, 1992, p.1.

23 Attridge, Derek. "Innovation, Literature, Ethics: Relating to the Other." *Publications of the Modern Language Association* 114 (January 1999), p. 27.

24 *Ibid.*, p. 28.

25 Lévinas, Emmanuel. "Reality and Its Shadow." *Existence and Existents*. Trad. Alphonso Lingis. London: Kluwer, 1988, p.139.

26 Eaglestone, Robert. *Ethical Criticism: Reading After Levinas*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999, p.109.

**OBRAS CONSULTADAS**

- ARRINGTON, Jr., Melvin S. "Magda Portal, Vanguard Critic." In *Reinterpreting the Spanish American Essay: Women Writers of the 19th and 20th Centuries*. Ed. Doris Meyer. Austin: University of Texas Press, 1995.
- BERGER, Victor y Jaime Concha, Eds. *Ensayos sobre Mariátegui: Simposio de Nueva York, 12 de diciembre de 1980*. Lima: Biblioteca Amauta, 1987.
- BEVERLEY, John. "The Margin at the Center." *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America*. Georg M. Gugelberger, Ed. Durham: Duke University Press, 1996.
- BRITO DE DONOSO, Tilda. *Poetisas de América*. Santiago de Chile: Nascimento, 1929.
- CORTINA, Lynn Ellen Rice. *Spanish-American Women Writers: A Bibliographical Research Checklist*. New York: Garland, 1983.
- FRANCO, Jean. *La cultura moderna en América latina*. México: Grijalbo, 1985.
- FORSTER, Merlin H. "Latin American Vanguardismo: Chronology and Terminology." En *Tradition and Renewal: Essays on Twentieth-Century Latin American Literature and Culture*, 11-50. Ed. Merlin H. Forster. Urbana: University of Illinois Press, 1975.
- FORSTER, Merlin H. y K. David Jackson, comps. *Vanguardism in Latin American Literature: An Annotated Bibliographical Guide*. New York: Greenwood, 1990.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. "Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana." Lima: Amauta, 1928. En Magda Portal. *La trampa*. 2a Ed. Lima: Editorial Poma, 1982.
- PORTAL, Magda. *La trampa*. 2a Ed. Lima: Editorial Poma, 1982.  
----- *Flora Tristán, precursora*. Lima: Editorial La Equidad, 1983.
- REEDY, Daniel R. "Aspects of the Feminist Movement in Peruvian Letters and Politics." In *The Place of Literature in Interdisciplinary Approaches*, 53-64. Ed. Eugene R. Huck. Annals of the Southeastern Conference on Latin American Studies 6 (March 1975). Carrollton, Ga: Thomasson Printing, 1975.  
----- "Magda Portal." In *Women Writers of Spanish America: An Annotated Bio-Biographical Guide*. Ed. Diane E. Marting. New York: Greenwood, 1990.



## **APUNTES SOBRE LA POESÍA DE BLANCA VARELA**

Marco Martos.  
Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Perú)

El Perú ha sido, desde el momento que empezó a ser llamado con ese nombre, tierra de poetas. Puede que en otras áreas de la creación artística, haya intermitencias y discontinuidad. No ocurre lo mismo con la lírica, en todo tiempo y circunstancia. Sin embargo, salvo las excepciones de rigor, pocas mujeres, a lo largo de los siglos XVI, XVII, XVIII y XIX, se han dedicado a la poesía. En la época virreinal, la mitológica Amarilis que intercambió escritos en verso con el célebre Lope de Vega, permanece, a pesar de su rostro difuminado en su deseado anonimato, como el mejor ejemplo de una mujer de temple que escoge la literatura como vehículo de su naturaleza femenina. La incipiente marca literaria de la mujer en el Perú, fue la de aquella fémina que se atrevió a hacer lo que las otras soñaban.

En el primer siglo de nuestra época republicana, el XIX, hubo muchas mujeres que escribieron versos. Aparecen en sesudas investigaciones, pero no nos dejaron nada memorable. Fueron novelistas las que destacaron, Clarinda Matto de Turner y Mercedes Cabello de Carbonera.

Iniciado el siglo XX, hubo una dama que pronto llamaría la atención, por lo descarnado de sus versos y su capacidad de entrar de lleno en la acción política. Tempranamente conocida por José Carlos Mariátegui, su prestigio de luchadora opacó un poco su actividad literaria. Finada su vida, lentamente se le empieza a valorar, como una de las más importantes escritoras peruanas de estos tiempos difíciles. Magda Portal es ahora estudiada en artículos de revistas especializadas, en tesis y en libros que le son dedicados.

La poesía peruana en el siglo XX, aparte del caso de Magda Portal, fue privilegio de varones. Dos de ellos, César Vallejo y José María Eguren, copan, ellos solos, con la calidad de sus versos, cuatro décadas de poesía en el Perú.

En los años cuarenta, dos jóvenes poetas, Jorge Eduardo Eielson y Sebastián Salazar Bondy, se reunían en los alrededores de la Universidad de San Marcos con una incipiente escritora, menor que ellos mismos. Blanca Varela había nacido en 1926 y tenía una profunda vocación literaria que desarrollaría recién a partir de 1959, cuando publicó en Veracruz, México, con un prólogo de Octavio Paz, su primer libro *Ese puerto existe*. Se cuenta la anécdota de que leyendo el poema liminar, titulado *Puerto Supe*, Paz le preguntó a su amiga. ¿Ese puerto existe? Y como ese puerto existía, Blanca Varela le dijo, ese puerto existe, y Paz concluyó, ese puerto existe es el título del libro. Y así fue, el libro *Puerto Supe* se transformó en *Ese puerto existe*, pero sin duda *Puerto Supe* también era muy hermoso.

La llamada ahora generación del cincuenta, evolucionó a partir de 1945. Hubo poetas que genéricamente podemos llamar platónicos como Javier Sologuren, Jorge Eduardo Eielson y otros aristotélicos, como Sebastián Salazar Bondy, Washington Delgado, Alejandro Romualdo, Gonzalo Rose, y otros a los que podemos llamar sofistas, porque adoptan cualquier punto de vista en su discurso poético, como Pablo Guevara.

Si existen, de otro lado, como dice Northrop Frye, poetas del cielo, del edén, de la tierra y de las cavernas, aunque algunos como Dante, atraviesan todas las zonas, conviene señalar que Blanca Varela es poeta de la tierra y, principalmente, de las cavernas. Es una poeta que excava en sus propias entrañas y que establece un curioso contraste entre una dicción límpida y el sentimiento exacerbado de estar arrojada en el mundo. Es, si las comparaciones caben, el par femenino de Paul Celan. Y si hablamos de formación literaria, sin duda conoce bien el expresionismo, el surrealismo y el existencialismo, pero resulta aventurado juzgarla de acuerdo a los moldes de cualquier escuela literaria. La potencia de ese primer poema que publicó Puerto Supe, llega intacta hasta nosotros, cuarenta años después de su publicación.

#### Puerto Supe

Esta mi infancia en esta costa,  
bajo el cielo tan alto,  
cielo como ninguno, cielo, sombra veloz,  
nubes de espanto, oscuro torbellino de alas,  
azules casas en el horizonte.

Junto a la gran morada sin ventanas,  
junto a las vacas ciegas,  
junto al turbio licor y al pájaro carnívoro.

¡Oh mar de todos los días,  
mar montañá,  
boca lluviosa de la costa fría!

Allí destruyo con brillante piedras  
la casa de mis padres,  
allí destruyo la jaula de las aves pequeñas,  
destapo las botellas y un humo negro escapa  
y tiñe tiernamente el aire y sus jardines.

Están mis horas junto al río seco,  
entre el polvo y sus hojas palpitantes,  
en los ojos ardientes de esta tierra  
adonde lanza el mar su blanco dardo.

Una sola estación, un mismo tiempo  
de chorreantes dedos y aliento de pescado.  
Toda una noche larga entre la arena.  
Amo la costa, ese espejo muerto  
en donde el aire gira como loco,  
esa ola de fuego que arrasa corredores,  
círculos de sombra y cristales perfectos.

Aquí en la costa escala un negro pozo,  
voy de la noche hacia la noche honda,  
voy hacia el viento que recorre ciego  
pupilas luminosas y vacías,  
o habito el interior de un fruto muerto,  
esa asfixiante seda, ese pesado espacio  
poblado de agua y de pálidas corolas.

En esta costa soy el que despierta  
entre el follaje de alas pardas,  
el que ocupa esa rama vacía,  
el que no quiere ver la noche.

Aquí en la costa tengo raíces,  
manos imperfectas,  
un lecho ardiente en donde lloro a solas.

Este poema llamó la atención cuando se publicó y continúa llamándola, cuando se le somete a diferentes análisis literarios. Basta decir que la originalidad, reside tanto en la límpida dicción, en la que con una imaginería de herencia simbolista, se da cuenta de una situación donde la hermosura de naturaleza, contrasta con una voluntad de destrucción y un sufrimiento. Quien dice que destruye la casa de sus padres, está separándose de manera violenta de su tradición y de su propia historia. Nace independiente de su prosapia. El otro aspecto que la crítica ha subrayado ha sido el carácter masculino de la voz que narra el poema. Aunque este hecho aparece solo al final del texto, resulta ingenuo negar que tiñe desde esa posición todo el poema. Es, pues, una voz varonil, la que nos dice todo lo que expresa Puerto Supe. Repárese que está situación no volverá a repetirse en toda la escritura de Blanca Varela. Aun así, la elección de una voz masculina para el primer poema que en su vida da a conocer una mujer es un hecho revelador dentro de una sociedad patriarcal. Ciertamente existen otras formas literarias diferentes de la poesía lírica, el teatro por ejemplo o la novela, donde una mujer escritora, indistintamente desarrolla parlamentos o modos de pensar de hombres, pero pocas veces en la historia literaria, las mujeres, cuando se expresan líricamente, escogen una voz masculina. El hecho amerita un esbozo de interpretación por lo menos. Jung, el célebre discípulo de Freud que tempranamente se apartó de las enseñanzas del maestro, sostenía que los varones tienen una parte femenina a la que llamó alma, y que las mujeres tienen una parte masculina, a la que llamó animus. Aceptemos o no las denominaciones de Jung, no cuesta mucho consentir en que muchas mujeres de valor, llámense Teresa de Avila o Sor Juana Inés de la Cruz, destacan precisamente por su ánimo. Adjudicarle al ánimo, al temple, a la fortaleza, valores masculinos, sin duda es una variable de la sociedad patriarcal. Lo que hay en el texto de Blanca Varela es la desolación de un individuo que rompe con el pasado, simbolizado por la casa de los padres destruida, que rompe su mundo afectivo y queda desolado, en una costa hermosa que es como un lecho donde llora a solas.

En uno de sus libros posteriores *Valses y otras falsas confesiones* de 1971 Blanca Varela escribe un texto que conviene contrastar con el que acabamos de leer. Es su Vals del "Angelus". Dice:

Ve lo que has hecho de mí, la santa más pobre del museo, la de la última sala,  
junto a las letrinas, la de la herida negra como un ojo bajo el seno izquierdo.

Ve lo que has hecho de mí, la madre que devora a sus crías, la que se traga sus lágrimas y engorda. la que debe abortar en cada luna, la que sangra todos los días del año.

Así te he visto vertiendo plomo derretido en las orejas inocentes, castrando bueyes, arrastrando tu azucena, tu inmaculado miembro, en la sangre de los mataderos. Disfrazado de mago o de proxeneta en la plaza de la Bastilla -Jules te llamabas ese día y tus besos hedían a fósforo y cebolla. De general en Bolivia, de tanquista en Vietnam, de eunuco en la puerta de los burdeles en la Plaza México.

Formidable pelele frente a los tableros de control; gran chef de la desgracia revolviendo catástrofes en la inmensa marmita celeste. Ve lo que has hecho de mí.

Aquí estoy por tu mano en esta ineludible cámara de tortura, guiándome con sangre y con gemidos, ciego por obra y gracia de tu divina baba.

Mira mi piel envejecida al paso de tu aliento, mira el tambor estéril de mi vientre que sólo conoce el ritmo de la angustia, el golpe sordo de tu vientre que hace silbar al prisionero, al feto, a la mentira.

Escucha las trompetas de tu reino. Noé naufraga cada mañana, todo mar es terrible, todo sol es de hielo, todo cielo es de piedra. ¿Qué más quieres de mí?

Quieres que ciega, irremediamente a oscuras deje de ser el alacrán en su nido, la tortuga desollada, el árbol bajo el hacha, la serpiente sin piel, el que vende a su madre con el primer vagido, y el que sólo es espalda y jamás frente, el que siempre tropieza, el que nace de rodillas, el viperino, el potroso, el que enterró sus piernas y está vivo, el dueño de la otra mejilla, el que no sabe amar como a sí mismo porque siempre está solo. Ve lo que has hecho de mí. Predestinado estiércol, ciego de ojos vaciados.

Tu imagen en el espejo de la feria me habla de una terrible semejanza.

La diferencia con el primer texto de la escritura de Blanca Varela es muy grande. Ahora la escritora no necesita recurrir a ningún recurso retórico. No intenta guarecer su vox bajo ropajes masculinos. Es una mujer la que habla, está claro. Y esta mujer tiene todas las marcas del sufrimiento en la sociedad patriarcal. Pobre, miserable, debe abortar cada luna. El hombre, adopta, en cambio disfraces, mago o proxeneta, general en Bolivia o tanquista en Vietnam, o eunuco en las puertas de los burdeles. Individuo que expresa en su actos la explotación símbolo de la muerte, imagen de la castración. La vox narradora del poema se compara con el alacrán en su nido, con la tortura desollada, el árbol bajo el hacha.

La intensidad expresiva de este texto, pocas veces alcanzada en la poesía del Perú, descarnadamente denuncia a un mundo hecho para la guerra entre países, para la confrontación de género, con ventaja aparente para el varón, pero en verdad causa una degradación que envuelve tanto al hombre como a la mujer, como se evidencia en la última línea: "Tu imagen en el espejo me habla de una terrible semejanza".

El título del poemario y el propio título del poema merecen también una breve explicación. El vals europeo se adoptó en el Perú y sufrió una serie de transformaciones musicales. Pero más importante, para lo que nos interesa es que el vals peruano tiene letra, y esta letra es preferentemente quejumbrosa. Los más conocidos vals peruanos, los de Felipe Pinglo, nos hablan de amores imposibles entre un plebeyo y una aristócrata o del triste transcurrir de la



vida en los barrios populares. Cuando no es así, los vals están colmados de nostalgia por un tiempo pasado mejor como ocurre con las composiciones de Chabuca Granda. Durante décadas, el vals fue el tipo de pieza preferida en las fiestas, tanto en las llamadas de sociedad como en las populares. En los años setenta el vals ya había iniciado su decadencia en el gusto de los peruanos. Hoy mismo existe un corpus intocable de vals que son los mismos desde hace treinta años. Cristalizados, son piezas de museo que los peruanos recuerdan de cuando en cuando, pero que no expresan sentimiento alguno, aunque cuando fueron concebidos y cantados hayan parecido desgarradores. Cantando un vals, nadie se confiesa. Un vals es necesariamente una falsa confesión. Escogiendo el título Valses y otras falsas confesiones, la autora se distancia de la materia que narra, horrorizada hasta cierto punto de exhibir un sufrimiento como Benn, el gran poeta alemán quien dijo: "¿Sentimientos? Yo no tengo sentimientos."

La mayor parte de la poesía de Blanca Varela está atravesada por el dolor que se resiste a exhibirse. Escribir para ella no es acumular poemas, ni libros, ni distinciones. Es una obligación interior. Cada uno de sus poemas es cabal, antologable, de un despiadado rigor. Veamos éste, por ejemplo.

#### Secreto de familia

soñe con perro  
 con un perro desollado  
 cantaba su cuerpo su cuerpo rojo silbaba  
 pregunté al otro  
 al que apaga la luz al carnicero  
 qué ha sucedido  
 por qué estamos a oscuras

es un sueño estás sola  
 no hay otro  
 la luz no existe  
 tú eres el perro tú eres la flor que ladra  
 afila dulcemente tu lengua  
 tu dulce negra lengua de cuatro patas

la piel del hombre se quema con el sueño  
 arde desaparece la piel humana  
 solo la roja pulpa de can es limpia  
 la verdadera luz habita su legaña  
 tú eres el perro  
 tú eres el desollado can de cada noche  
 sueña contigo misma y basta

Han transcurrido más de cuarenta años después de la publicación del primer libro de Blanca Varela y su nombre se encuentra ahora, junto con el de Jorge Eduardo Eielson a la cabeza de ese extraordinario grupo llamado generación del cincuenta, y aún más, su poesía, dura, metálica, sin concesiones, está entre las más leídas de hispanoamérica. En su último libro titulado *Concierto animal* de 1999 escribe estos versos:

mi cabeza como una gran canasta  
 lleva su pesca

deja pasar el agua mi cabeza

mi cabeza dentro de otra cabeza  
y más adentro aún  
la no mía cabeza

mi cabeza llena de agua  
de rumores y ruinas  
seca sus negras cavidades  
bajo un sol semivivo

mi cabeza en el más crudo invierno  
dentro de otra cabeza  
retoña

A la intemperie, apenas difundida durante décadas, la poesía de Blanca Varela, ha sobrevivido a las inclemencias del tiempo, a la incuria, al desdén, gracias al impacto profundo que ha hecho en tantos lectores. Estamos seguros, de que su lectoría aumentará más todavía en el futuro.

Tradicionalmente la poesía occidental ha sido escrita por varones. Sus mejores logros, conseguidos a partir de Dante y Petrarca, están asociados a un platonismo que idealiza a la mujer. Su origen es medieval y se construye sobre la estructura del vasallaje. La mujer es alta dama y señora; con el poeta que la canta existen obligaciones, de reciprocidad, o por lo menos de tolerancia, como ocurría en el siglo XVI con Fernando de Herrera y su inalcanzable musa, pero el sujeto que emite el discurso es narcisista, tiene enfermiza satisfacción en su propio canto. Pero, como se ha dicho en numerosas ocasiones, el siglo XX se caracteriza en la poesía hispanoamericana por la variación de los registros del lenguaje. El sujeto emisor, mezcla, como en el caso de Vallejo, el lenguaje de la ciudad y el lenguaje del campo, el habla culta y el habla familiar. En esa dirección, lo que hace Blanca Varela es abandonar el centro del discurso y hablar desde periferias y violentar al sujeto emisor. En el poema Puerto Supe, cambia la máscara habitual, que es de identidad entre la mano del sujeto emisor y la vox que emite el discurso, por la discordancia. La vox que habla en el poema bien puede ser femenina o masculina, sólo al final, se percibe que es masculina. Traslada así Blanca Varela a la poesía lírica, una característica de la novela o del teatro; la no necesaria coincidencia entre personajes y el sexo del propio autor.

Pero hay algo más. El enmascaramiento, bajo la apariencia de un discurso autobiográfico, prosigue a lo largo de toda la producción poética de Blanca Varela. Sus confesiones son deliberadamente falsas, son sumamente intensas, pero al mismo tiempo, por su parquedad, por su cultivada sequedad, producen en poesía ese efecto de distanciamiento que anhelaba para la escena Bertolt Brecht. Varela introduce en sus versos, como Vallejo, distintos registros de lenguaje, una alusión culta puede convivir con una expresión típica limeña, esa yuxtaposición da como resultado una sensación de extrañeza. Esa extrañeza, esa dureza metálica que envuelve a un corazón palpitante y secretamente sentimental, da a esta escritura un parentesco, como queda dicho, con Paul Celan y con Arthur Rimbaud. "Yo soy otro" había dicho el extraordinario poeta francés. "Mi yo es andrógino" y abarca todo el sufrimiento humano, podría decir si no Blanca Varela, su propia escritura, si acaso pudiera reflexionar sobre sí misma.

---

**BIBLIOGRAFÍA**

CAYLEY, David. *Conversación con Northrop Frye*. Barcelona. Península. 1997.

KOHUT, Karl; José Morales Saravia. Editores. *Literatura peruana de hoy*. Publicaciones del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Eichstätt. Frankfurt. 1998.

VARELA, Blanca. *Poesía reunida*. México. Fondo de Cultura Económica. 1986.

-----, *Ejercicios materiales*. Lima. Jaime Campodónico editor. 1995.

-----, *Concierto animal*. Pre-textos. Valencia. Ediciones Peisa. 1999.



## **EL ESPACIO CULTURAL ALTERNATIVO EN *LILUS KIKUS* DE ELENA PONIATOWSKA**

William Keeth.  
Ohio Northern University (Estados Unidos)

Tanto en Europa como en Latinoamérica, la crítica literaria ha comenzado a cuestionar no sólo la importancia de la literatura infantil en cuanto a su valor educacional y nacionalista sino también la importancia de su producción y recepción crítica. Carmen Bravo-Villasante, en su artículo "Historia de Las Historias de la Literatura Infantil y Juvenil", establece que fueron los años 50, los mismos años en que apareció *Lilus Kikus* de Elena Poniatowska, cuando hubo un boom en la producción de historias nacionales de la literatura infantil. En el caso de Latinoamérica, estas historias se basaron en una producción literaria que recién había empezado a ser popular. Es a partir del siglo XIX y a pesar de la falta de apoyo editorial consistente que surge esta producción (Pérez-Díaz 1996, 882-3). Bravo-Villasante también reconoce que fue durante los años 70 cuando la crítica literaria se concentró por primera vez en el estudio comparativo y teórico de la literatura infantil (1991, 153-4). Durante los últimos 15 años y en forma sostenida, se ha generado un banco de datos sustancial sobre la historia y las características esenciales de la literatura infantil. Críticos literarios como Karín Lesnik-Oberstein y Alga Marina Elizgaray, por ejemplo, han destacado la naturaleza diacrónica de la historia de la literatura, también han señalado la variación cultural en la definición de la literatura infantil y ha sido Severino Calleja quien formó la primera tipología de literatura infantil. En esta tipología toma en cuenta los distintos procesos de reunir y producir la literatura infantil y establece tres fases en el desarrollo de la misma. Éstas son la fase de la protoliteratura (la conversión de cuentos orales y populares), la fase clásica (la adaptación de cuentos clásicos para la lectura didáctica e infantil) y la fase moderna (la creación de textos para niños). En el caso de la literatura infantil mexicana en particular, existen pocos estudios que parten de la misma luz crítica; la mayoría no toma en cuenta el desarrollo diacrónico de la literatura mexicana infantil. Ningún estudio menciona cómo la orientación estético-ideológica del país puede afectar el mismo desarrollo y taxonomía de los textos infantiles.

En el presente estudio, pretendemos realizar un estudio de la novela breve *Lilus Kikus*. Consideraremos primero la fase clásica en el desarrollo literario infantil mexicano destacando la índole de la producción infantil modernista y cómo dificulta la expresión de una literatura infantil femenina/ feminista. Luego de subrayar las zonas de posible interferencia con el feminismo, señalaremos al diálogo discursivo feminista que *Lilus Kikus* mantiene con este período histórico.

Queremos ayudar a ubicar esta novela en relación con la fase clásica de la literatura mexicana y en función de su postura y expresión feministas. Nuestro trabajo satisfecerá tanto el propósito feminista de "rereading" (relectura) como el de "repositioning" (reubicación). Creemos que este tipo de trabajo es necesario, porque como admite Lisa Paul, la resurrección de las obras infantiles feministas no ha ocurrido en la literatura infantil (106). De igual modo, como Blanca Lidia Trejo afirmó en 1950 con la publicación de su estudio histórico de la literatura infantil--cuatro años antes de la publicación original de Lilus Kikus-- existió una postura malinchista en la selección de libros infantiles en México (225). Puesto que con poca frecuencia la literatura infantil es un producto de niños, es necesario estudiar este tipo de textos reconociendo que son productos de un discurso entre la sociedad de adultos y el lector infantil ideal, que se trata de un discurso definido muchas veces por el canon literario y que las compañías editoriales, la moda y especialmente la ideología nacional pueden influenciar en él. La literatura infantil es ideológica; transmite información sobre la integración activa del niño/niña en la comunidad (Lukas 1985, 20).

### **Identidad y la literatura infantil modernista**

Webb en su artículo "Patterns of colonial children's literature" sostiene que la literatura infantil colonial sigue un patrón de desarrollo marcado por tres fases evolutivas que constituyen fases literarias que comienzan a distinguirla de la literatura dominante en términos de identidad (72-77). La primera fase consiste en el acercamiento al hábitat natural y la construcción de la identidad cultural juvenil. Para Webb, ambas, la cultura colonial y la cultura colonizadora, utilizaban el hábitat colonial como un escenario literario sobre el cual lograron matizar la identidad juvenil. Para el colonizador, la tierra y gente extranjera se convierten en obstáculos que el joven aventurero confrontará y domesticará, mientras que para la cultura colonizada el énfasis literario dado al hábitat colonial destaca más la manera que el mismo hábitat contribuye a distinguir los matices culturales de la cultura colonizada. Webb ofrece dos ejemplos de la primera fase evolutiva: (1) la maleza autóctona de Australia y su aporte a la formación del compañerismo australiano y (2) la noción norteamericana de una tierra de abundancia y su aporte a la formación del mito capitalista---sólo en la tierra norteamericana se puede la persona pasar de andrajos a riquezas. Para Webb, es durante la segunda fase evolutiva de la literatura infantil colonial cuando las culturas colonizadas intentan recuperar y reconstruir los mitos autóctonos. Este crítico llama nuestra atención sobre la figura del picaresco leprechaun, el duende jugador de la mitología irlandesa. Finalmente, denomina la última fase evolutiva como ese momento cuando la literatura colonial infantil comienza a reflejar el deseo del ser colonizado por escribir su propia historia y reinterpretar el discurso histórico oficial.

Aunque es importante reconocer que los ejemplos que Webb utiliza para definir las distintas fases evolutivas y marcar la ruptura con la literatura infantil colonizadora provienen de la literatura anglohablante, creemos que su planteamiento en general es sólido y puede ser aplicado a la literatura latinoamericana. Sólo falta reconsiderar los plazos de tiempo otorgados a cada fase. En su estudio, Webb se refiere a Robinson Crusoe de Daniel Defoe como ejemplo de la literatura colonizadora. Este texto fue escrito en 1719, a principios del Siglo XVIII. Los ejemplos de textos producidos desde la postura de los colonizados tienen origen también en el mismo siglo; aparecen a fines del siglo siguiendo el invento del capitalismo. En el caso de Latinoamérica,

sostenemos que existían las mismas fases de transición y resistencia que Webb describe, pero que no se las puede identificar en la literatura del período colonial latinoamericano (los siglos XVII-XVIII) sino en el período modernista, esencialmente en las obras de José Martí, de Horacio Quiroga y de Rubén Darío, las mismas obras que Trejo califica como ejemplos clásicos incorporados tempranamente en la literatura infantil mexicana.

Creemos que la diferencia que existe en el plazo de tiempo para la aparición inicial de estas fases se debe al cuidado netamente religioso de los niños durante el período colonial. La concentración sobre lo infantil durante este período descansaba más sobre el desarrollo de las tradiciones navideñas (las Posadas, los nacimientos, los Reyes Magos, por ejemplo), algo que el estudio de Trejo también confirma. Esta crítica afirma además que con la excepción de la obra psicológica de Tieddeman de Marburgo no fue hasta que Europa comenzó a preocuparse por la literatura infantil en 1880 cuando apareció la primera producción de literatura infantil en México (37). El ensayo de Carmen Bravo-Villasante, "Historia de las historias de la literatura infantil", señala también que fueron los alemanes que comenzaron a escribir obras literarias hechas para niños en 1867 y Pérez Díaz en su artículo sobre la literatura infantil en Sudamérica y el Caribe identifica el mismo período modernista como el boom de la literatura infantil latinoamericana (884).

Cuando consideramos la producción modernista (la obra de Quiroga, Martí y Darío) por la manifestación de las fases evolutivas de Webb, creemos identificar el empleo de cada una de las tres estrategias de transición o resistencia colonial dentro de la misma época de producción. Para los fines de nuestro estudio lo que será más importante destacar no es su presencia sino cómo estas estrategias de resistencia modernista discursivamente matizan el campo literario para la expresión femenina/feminista. Como Paul afirma en su artículo, "Feminist Criticism: From Sex-Role Stereotyping to Subjectivity", la crítica literaria feminista, poscolonial e infantil comparten el mismo terreno literario: la dinámica de poder, la ideología y la construcción del sujeto (110). En cierto sentido, este paralelismo entre la literatura infantil latinoamericana y la literatura infantil feminista contribuye a que la marcha ideológica de resistencia colonial (lo que hemos sostenido representa la obra modernista infantil) englobe aspectos importantes del mismo proyecto feminista. Como demostraremos a continuación comparte mitos femeninos, una adhesión a la naturaleza y un énfasis sobre la ensoñación, el juego y la representación de género. Como consecuencia de este terreno compartido, la obra modernista condiciona hasta cierto punto la lectura y la relectura ("rereading") de la novela *Lilus Kikus* de Poniatowska, puesto que ayuda a precisar las estrategias y decisiones de resistencia debido a su papel contextualizador.

## Quiroga

Si pensamos en la obra de Quiroga, descubrimos rápidamente un universo localista al margen del mundo, un universo literario donde la naturaleza desempeña muchas veces el rol protagónico. El hombre confronta cierta fatalidad de existencia en su lucha contra la severidad de las leyes naturales --típicamente contra la jungla. Al mismo tiempo que el hombre confronta la inmutable fatalidad de la naturaleza, ésta le devuelve una asombrosa vitalidad y la razón de vivir. Para Quiroga, la naturaleza es un portal de sueños y pesadillas, una educadora natural que esconde la perfecta armonía del universo.

Por ejemplo, en el cuento el "El hijo", Quiroga yuxtapone las pasiones paternas (el deseo de educar bien, el deseo de darle todo lo que no pudo tener al hijo y la exuberante pasión de compartir su afición por la cinegética) con las terribles leyes no escritas de la naturaleza (los niños tienden a distraerse fácilmente y en la jungla la distracción puede conducir fácilmente a una fatalidad). Así, la naturaleza con su armonía innata resulta ser el perfecto amortiguador entre el hombre, sus responsabilidades y sus pasiones. Romper con esta armonía, al menos en el cuento "El hijo", trae como resultado la muerte, la agudización de la pesadilla y la pérdida completa del equilibrio mental. La fatalidad y muerte provocadas por la naturaleza le dan forma al hombre latinoamericano. Esta percepción y convivencia con la naturaleza distingue al latinoamericano del europeo quien como el conquistador o colonizador español percibe su lugar en relación con la naturaleza desde una base filosófica aristotélica que descansa en la afirmación de que el hombre es superior a la naturaleza, a las bestias, al indígena y a la mujer. Como en el caso de la literatura australiana de Webb, Quiroga utiliza la naturaleza americana como para plantear las distinciones de carácter del latinoamericano, lo que lo distingue y define.

## **Martí**

En la obra infantil de José Martí, *La edad de oro* podemos notar, como ya lo ha hecho Elba M. Larrea, que "Martí puebla el mundo de la literatura infantil [...] con niños buenos, juguetones, alegres, sinceros, pícaros, que llenan de ternura el mundo del adulto triste, que comparten sus juguetes con el pariente pobre, que defienden el mundo de su fantasía, con gracia inolvidable, de la profanación del adulto." (245). El universo infantil de Martí abarca una compleja geografía más bien mundialista, aunque también incluye algunas referencias a la geografía tropical (Eduardo Lolo 1995, 197). Martí tanto como Quiroga abarcan la realidad inmediata, pero sólo porque conlleva siempre una descripción interior (158). En *La edad de oro*, las crónicas históricas tanto como los cuentos idealizan gestos de caridad y heroísmo que propician la transformación política y estructuración transnacional que Martí idealiza en su programa para las Américas, encuadrado el concepto de "hermanar" las Américas. Sus héroes representan figuras principales de la historia de la independencia latinoamericana o son figuras míticas y culturales del extranjero—mitos griegos o hindúes. Son progresivos y trágicos, los mismos que poblarán la novela histórica latinoamericana (Jitrik, 16), pero no tienen la misma finalidad de reconstruir lo no escrito. Martí incluye ciertos fragmentos arqueológicos y genera una distinta manera de leer o percibir el mundo. No obstante, su selección de héroes incondicionalmente representa una búsqueda de identidad y legitimidad latinoamericana. Martí quiere inducir los niños latinoamericanos a que se perciban y conciban a sus héroes y a su cultura en el mismo nivel de las culturas antiguas mundiales. En sí, la obra de Martí representa un esfuerzo de resistencia cultural comparable a la segunda fase de Webb.

A parte de este aporte mitificador y de la reinterpretación histórica que descansa en la selección de cuentos y crónicas y también en la temática intratextual unificadora de *La edad de oro*, esta revista para niños también posee una fuerte componente paratextual. Creemos que los textos que rodean los cuentos, las traducciones y las crónicas de la revista fuerzan cierta integración intratextual, porque introducen una imagería simbólica muy particular. En "La última página" (90), Martí recurre a la figura del dios del Nilo (a la vez la figura del abuelo) para transformarse figurativamente en el dios del Nilo o padre-



abuelo de Latinoamérica. Luego, Martí se describe como una figura rodeada por los niños de América que leen *La edad de oro*. Estos niños, como los de sus cuentos, tienden a satisfacer ese papel del pequeño pícaro alegre y juguetón. Como el autor-padre de *La edad de oro*, Martí es el abuelo Nilo que ayuda a los niños latinoamericanos a deslizar el mundo a través del plano narrativo de sus cuentos y crónicas de viaje—siempre desde la postura ideológica de “hermanar” que acabamos de describir anteriormente.

Es nuestro parecer que este tipo de imagen masculina representa una versión invertida del acto simbólico de la lectura femenina conceptualizada con el término “representación matrilineal” (motherline). Creemos que Martí quería establecer a partir de sus paratextos la figura del abuelo y la representación patrilineal (fatherline). Fanny Arango-Keeth en su artículo “La abuela puso al revés el mundo de Joaquín” define la representación matrilineal o “motherline” como la transferencia oral de las raíces culturas femeninas que los lazos de parentesco entre la abuela, la madre y la hija facilitan. Estas raíces o la memoria matrilineal contribuyen a reafirmar la identidad de la mujer chicana que tiene que convivir con el discurso oficial que le discrimina con su representación negativa de la mujer en general. Por ende, la representación matrilineal consiste en una reescritura de los mitos ancestrales (el retrato oficial de la mujer) y una reafirmación de la identidad femenina. Muchas veces la figura de la abuela se convierte en la de chamán o de cuentera, el cuerpo de origen y “cúmulo de experiencias vitales” (119). Esta misma imaginaria nos hace pensar en la iconografía nativo-americana en la cual se representa la línea materna con la figura de la anciana cuentera que está sentada y rodeada por un gran número de hijos que esperan escuchar su relato—la misma imagen de Martí con excepción de género y con excepción de su lectura cultural.

## Darío

Es típico recordar cuando pensamos en la obra infantil de Darío la hipersensibilidad y el individualismo que típicamente surgen de la contemplación poético-estética de su obra--ese aspecto etéreo e infinito--o recordar cómo Darío emplea y revisa los tópicos de *Las mil y una noches*. Cuando Bravo-Villasante considera la obra infantil de Darío, por ejemplo, señala la naturalidad que éste tiene para seleccionar relatos orientales y mitos extranjeros (“Rubén Darío y la Literatura Infantil”, 529). Atribuye su selección a la fantasía del poeta, el exotismo, la belleza de gema y la extrañeza de lo fabuloso (531). No obstante, no debemos olvidar el elemento bohemio que se desprende de la lectura de su obra cuentística. Su estadía en Europa tiende a manifestarse en esta obra como una crítica aguda de la vida burguesa, una visión que abarca el sufrimiento y sacrificio relacionado con la vida bohemia. Como el cisne que Darío valoraba tanto, el mismo cisne que al morir canta tan profundamente bello, así vivían los artistas bohemios, gente que tenía un don especial y a la vez eran víctimas de la pobreza. Como el mismo poeta, son artistas bohémicos los que encontramos en cuentos como “El velo de la reina Mab”, los que sufren el desaliento, el desencanto, el hambre, la burla pública, el porvenir abrumador y la miseria que puede acompañar su estilo de vida. En “El velo de la reina Mab”, un poema Bravo-Villasante considera infantil a pesar de su alto grado de referencia intertextual (533), estos artistas se engañan trágicamente otra vez ante el encanto de la perfección. Es la nodriza de las hadas que los cubre con su velo de ensueño. En este cuento, Darío recurre a los cuentos de hada y específicamente a la obra “Romeo y Julieta” de Shakespeare y “La reina Mab” de

Shelley para recrear un nuevo espacio de ensoñación modernista y melancólico. El tema tradicional de la reina Mab toma una nueva forma, esta vez la araña de sueño y deseo (versión de Shakespeare) y la diosa que conoce la perfección que descansa detrás del mundo natural (versión de Shelley) engaña a los artistas pobres que se han reunido en una buhardilla para compartir sus sufrimientos y quejas. Implícito en este enredo está su inminente y dulce muerte, ya que los artistas seguramente morirán si continúan faltando los ingresos económicos necesarios para sobrevivir. La ensoñación cubre la severa realidad.

Lo que es aun menos explícito en este cuento es el distanciamiento mítico que la adaptación de Darío crea. El origen del mito de la Reina Mab es celta. En la primera versión del mito, no se puede evitar la consunción de la hidromiel roja (la menstruación de la diosa), porque es ella la que transporta al espíritu al más allá. Como en muchos de los cuentos y la prosa poética de Darío, se nota una predilección por seleccionar un mito antiguo que gire en torno al sueño y la tragedia, tanto que impide una lectura limpia del mito. Borra en este caso particular los matices feministas.

Hemos llamado la atención sobre el cuento de Darío sobre la reina Mab, porque Martí también se refiere a la Reina Mab de Percy Shelley en *La edad de oro*. Le atrae la originalidad del pensamiento de Shelley. Si leemos el poema "Queen Mab: A Philosophical Poem" de Shelley, descubrimos que para este poeta inglés la reina Mab es el espíritu innato de la naturaleza, la diosa que nos permite percibir la armonía en la discordia de la historia humana. En la versión de Shelley, la ley natural es cíclica y sigue secuencias de necesidad, secuencias de ambas, maldad y bondad. Las irrupciones de verdad se encuentran marcadas. Sólo una muerte transitoria como la del sueño puede producir la separación del alma del cuerpo necesaria para permitir la percepción de esta armonía. Es esta misma separación y resultante percepción que trágicamente inspira la fé y la esperanza en el futuro en el cuento de Darío. Naturalmente, el tono trágico queda acentuado.

Lo que es más importante en cuanto a nuestro trabajo es la relación que los modernistas parecen establecer entre la naturaleza, los mitos, el porvenir y la literatura infantil. El mismo acto de subir al cielo (al azul de Darío, lo que Shelley equipara al vuelo que el espíritu hace en manos de la Reina Mab) es el mismo acto inquisitivo que los modernistas intentan fomentar en la mirada infantil. Martí, en los paratextos de *La edad de oro*, menciona su deseo de que los niños que lean su libro proyecten su mirada hacia las estrellas y que su juego imaginativo convierta toda la naturaleza de su alrededor en un andar esplendoroso de dioses—una imagen que se asemeja mucho a la del poema infantil "Magarita" que Darío dedica a Margarita Debayle<sup>1</sup>.

Como hemos tratado de destacar, los modernistas aún en su adaptación de la mitología—la segunda fase de transición que caracteriza la resistencia cultural en la literatura infantil colonial—tratan de establecer una relación muy particular con la naturaleza. Como en el caso del naturalismo de Quiroga, buscan esa ley, esa perfección, más allá de la jungla, del mundo natural—una visión de la perfección que una vez inscrita en la literatura infantil permita, como el sueño del poema de Shelley, que los niños latinoamericanos se aislen de la historia

1 Observemos lo que Martí incluyó en su sección "La última página": Hay un cuento muy lindo de una niña que estaba enamorada de la luna y no la podían sacar al jardín cuando había luna en el cielo, porque le tendía los bracitos como si la quisiera coger, y se desmayaba de la desesperación porque la luna no venía; hasta que un día, de tanto llorar, la niña se murió, en una noche de luna llena. La Edad de Oro no se quiere morir, porque nadie debe morirse mientras pueda servir para algo, y la vida es como todas las cosas, que no debe deshacerlas sin el que puede volverlas a hacer. (100)

humana, que vean los ciclos de corrupción y purga y que se inspiren en la idea de un futuro mejor.

Shaobo Xie, interpretando la obra de Homi Bhabha, señala que la política de la diferencia es una política de identidad (7-8). Esta política, la diferencia latinoamericana, una vez transferida a la simbología modernista convierte la naturaleza tanto como las hadas en un trampolín para la actividad crítica infantil y para la generación de fé en el futuro desarrollo latinoamericano. Lo que es más, en el caso de Darío y Martí, el modernismo en su selección de figuras mitológicas ha incluido la figura femenina, pero a la vez le han quitado a través de su representación su completa femeneidad. Si no fuera su énfasis interpretativo, la diosa y por ende la mujer podría cargar un valor positivo y marcadamente femenino. Podría ser la Diosa Madre que el dios del Nilo niega, la diosa Mab que Camille Paglia asocia con todas las antiguas imágenes de la Diosa del origen.

En resumen, lo que Trejo presenta como la herencia clásica de la literatura infantil mexicana y lo que hemos denominado la marcha ideológica de resistencia colonial parece matizar tempranamente ciertos aspectos del proyecto feminista: los mitos femeninos (los arquetipos femeninos), una determinada conexión con la naturaleza (el modelo de inclusión), el sueño (sistema de desmitificación), la representación lineal de género y el juego picaresco-jugetón (emulación y los valores condicionadores de conducta). Como consecuencia, el modernismo dificulta la escritura feminista infantil, porque hasta cierto punto los modernistas ya han "latino-americanizado" ciertos campos literarios que hubieran sido propicios para cambios y giros típicos de la reescritura feminista en otras literaturas. Es nuestro parecer que las mismas fases de transición colonial comprometieron el diálogo con la naturaleza y la hibridización de identidad, dos áreas que suelen surgir en forma de una reescritura de mitos o bajo el nombre de la "ensoñación".

Como escritora de literatura infantil y heredera de la resistencia anticolonial modernista, ¿hasta qué punto tendría podría caminar Elena Poniatowska en términos discursivos para encontrar un espacio libre dentro del canon infantil mexicano para insertar un discurso de resistencia feminista?

## **La novela y los juegos con el lenguaje**

En su estudio *Teoría de la literatura infantil*, Juan Cervera establece que la novela infantil "cumple una función vicaria: enfrentar al niño con experiencias inhabituales e inéditas. Con lo cual, en su mente, y sin riesgos, vive experiencias no sólo imposibles, sino también impensadas" (128) Es un medio artístico que le permite descubrirse, descubrir el entorno humano y el entorno material, y finalmente, aceptar la posible existencia de otras realidades fuera del marco que abarca. La novela infantil es un territorio literario esencialmente "aventurero", por ende, un medio perfectamente apto para dialogar con la ideología modernista, la que, como hemos establecido, quiere, bajo la tutela de esa figura martiniana del abuelo abrir los espacios culturales infantiles y de forma siempre controlada. La novela tanto como *La edad de oro* abre los espacios culturales bajo el nombre de la aventura.

La novela desde su principio también ha sido un territorio apto para la jerarquización discursiva o el juego con los diferentes lenguajes sociales. Como la investigación de Cervera afirma (207-9), aún en la literatura infantil existe un gran número de juegos textuales que los niños pueden reconocer. Existen tantos

que pueden llenar el completo panorama tipológico de hipertextos de Genette (nos referimos a su estudio *Palimpsestes*). O, en la terminología de Riffaterre, las formas de juego textual, las que Cervera ha designado como "permisibles para la literatura infantil", incluyendo cada variante posible de modificación intertextual. Se puede modificar el hipotexto por descripción, desciframiento, modificación, reducción, transformación, amplificación, exploración, etc. Como un almacén de posibles lecturas intertextuales, la novela se ofrece como una forma desestabilizadora ideal para Poniatowska, ya que con ella la autora puede jugar con una lectura no-lineal y evitar un discurso contestatario abierto. La recepción ideal de su mensaje girará tanto en torno a la competencia lingüístico-ideológica-intertextual del niño, su acceso al hipotexto, como la ubicación del texto dentro del canon literario infantil. Si existía el malinchismo literario como mencionó Trejo en su estudio de la historia de la literatura infantil mexicana y si existía en el proyecto modernista la representación patrilineal y la inclusión de mitos femeninos, entonces parece haber sido muy acertado evitar una re-mitificación abierta de los antiguos arquetipos femeninos. Tampoco hubo mucha necesidad ni mucha novedad en inscribir en su novela los rasgos de un discurso oral contestatario cuyo propósito es validar la representación matrilineal tal como es el caso para la literatura chicana. Dada la presencia modernista en la literatura infantil mexicana, sería mejor seguir un curso más insurgente.

### **¿Y qué curso sería éste?**

#### **El arquetipo femenino**

A simple vista, Lilus Kikus es una niña soñadora cuya curiosidad e interés en el mundo natural le lleva a explorar y a veces confrontar los límites y estereotipos sociales de su entorno. No obstante, su curiosidad, su naturaleza picaresca, su enfrentamiento con los límites que le impone la sociedad y también su cuerpo minusválido la fuerzan a vivir como una monja. Aunque rechaza este estilo de vida inicialmente, llega a aceptarlo. Le inspira la portera a quien le fascinan como a ella la naturaleza, la vía láctea, el viento, los hongos, hasta las flores y las alas transparentes de los ángeles. No obstante, con una reflexión más profunda, se llega a comprender que Lilus Kikus puede ser otro Caballo de Troya. Posee una relación muy íntima y compleja con un arquetipo femenino mexicano, el que encarna la figura de Sor Juana Inés de la Cruz. Y no es una coincidencia, que asociamos este arquetipo femenino con la época colonial, con la ensoñación, con la curiosidad intelectual, con la insurgencia, y con el discurso contestatario y escrito. En sus entrevistas, Poniatowska constantemente se refiere, y con mucha estima, a Sor Juana debido a su aporte en la literatura mexicana—en tanto su papel contestatario e insurgente.

La primera decisión de Sor Juana es salir de esa envoltura femenina que la lastra y sobre todo la condena. No en vano se corta el pelo, para encerrarse a estudiar mientras éste crece, porque cabeza tan desnuda de noticias no pudo ostentar tan apetecible adorno. Y porque es muy vehemente y poderosa su inclinación a las letras abandona la corte del Marqués de Mancera y a los diecinueve años entra al Convento de las Jerónimas. Sólo el encierro le brinda lo que ella busca y llama "las impertinencias de su genio" que son el querer vivir sola, el no tener ocupación obligatoria que embarace la libertad de su estudio, ni rumor de comunidad que impida el sosegado silencio de sus libros. (Poniatowska "Mujer y literatura en América Latina", 464)

En cierto sentido, al seleccionar a Sor Juana como un disfraz intertextual para Lilus Kikus, Poniatowska invierte desde el principio de la novela todo el

modelo ideológico modernista que subyace en la preocupación con la naturaleza y la ensoñación. La curiosidad de Lilus no anhela el más allá. Como vemos en el capítulo "La tapia", su interés descansa sobre los animales en la pared, en el más aquí, y no en los tratados filosóficos del matemático. Sus sueños no la transportan a un estado de hipersensibilidad o a cierta hiperracionalidad sobre la condición humana. Sus sueños la llevan a las Bodas de Canaan, a confrontar su sexualidad e impulso amoroso. Sus travesuras, no son percibidas como las de una niña picaresca y juguetona; son travesuras sancionadas. Éstas contribuyen a que Lilus sea forzada a entrar en un convento. En contraste con los modernistas, Poniatowska no rescata un arquetipo de la cultura global sino un arquetipo femenino, mexicano y del mismo período colonial, del mismo período en que los mexicanos se encontraron sometidos por los colonizadores. Así, la autora retrocede al período más religioso de México, el período que Trejo distingue por la apariencia de juegos infantiles y las tradiciones navideñas. Regresa al mismo período que abarca el teatro infantil de Rosas Moreno (1872) y regresa al tema del sueño que tanto encantaba a éste "poeta de la niñez" ya que equiparaba la niñez con el sueño. Pero su versión de la ensoñación no es como es de este último ni como el de los modernistas. Poniatowska transforma el arquetipo radicalmente en cuanto a su caracterización, su relación con el entorno y su relación con la iglesia. Esta reconstrucción arquetípica representa una completa carnavalización literaria y mítica.

### **El trasfondo religioso**

Si trazamos la relación que *Lilus Kikus* establece con la religión y la contrastamos con las raíces de la literatura infantil mexicana, podemos reconocer un espíritu anticlerical consistente con la historia pos-revolucionaria mexicana, pero de todos modos revolucionario desde el punto de vista de la literatura infantil española (Elizagaray 1981, 89) y, como hemos señalado anteriormente, contestatario en relación con la literatura infantil mexicano-hispanoamericana. Sabemos que la literatura modernista presenta un elemento didáctico religioso positivo—por ejemplo, los actos caritativos de Martí o aún la separación del alma/cuerpo implícita en la ideología del azur modernista. En nuestra obra, sin embargo, Lilus rechaza, desde el principio, la vida monjil, aunque más tarde la acepta, pero no por razones religiosas sino por prerrogativa personal. Sus travesuras desde el principio hasta el fin de la novela, nos presentan a una niña no tan caritativa, no tan religiosa sino bien concedora de los dimes y los diretes de los estereotipos sociales y además muy curiosa.

Por ejemplo, su interés en explorar su sexualidad la lleva a afiliarse con la Borrega, quien en el capítulo "La tapia", el filósofo de matemáticas llama "la feminista, la librepensadora". En el capítulo "La Borrega" el narrador nos presenta por primera vez a esta muchacha, alertándonos sobre el hecho de que ella es demasiado inclinada a la vida sexual para apreciar el culto de la Virgen María. Esta muchacha más tarde se verá forzada a abandonar sus estudios por lo que podemos deducir es un inminente embarazo. En el capítulo "La Borrega", Lilus se alía con la Borrega al burlarse de una de las muchachas en la escuela religiosa. Mientras que otra muchacha ofrece su azucena (su corazón puro) a la Virgen María, Lilus le dice que no es tan blanco como pudiera ser.

Otro ejemplo, en el capítulo "La enfermedad" su curiosidad traviesa ayuda a provocar una enfermedad autoinducida. Esta enfermedad la lleva a confrontar unas imágenes religiosas. La enfermedad se convierte en un trance, un sueño, llegando a ser una pesadilla casi dantesca. En este sueño, Lilus recibe una

invitación para juntarse con los otros que se deleitan celebrando una versión invertida, borracha y pecaminosa de las Bodas de Canaan. Una vieja flaca se le acerca y la acusan de fingirse no ser cómplice en el deseo pecaminoso.

—Eres una virgen golosa, Lilus, y siempre te quedas a medias. Ni siquiera tienes el valor de perderte de veras, para que tu salvación valga la pena. (41)

Un ejemplo final, sabemos que la curiosidad, el comportamiento inquisitivo de Lilus, y con mucha probabilidad su minusvalía física, condujeron a que sus padres la colocaron en un convento. Antes de confrontar esta realidad, el ojo crítico de Lilus recurre los estereotipos de monjas, observando sus bigotes y ciega su mecanización y repetición de rezos y máximas: “Un tesoro no es siempre un amigo pero un amigo es siempre un tesoro”, y “No hay nunca rosas sin espinas y ni espinas sin rosas...” ¡qué asco! Y pensaba Lilus. “Mamá no puedo ir al convento...” (58). Curiosamente, su crítica de las monjas paralela la crítica feminista contemporánea que intenta distinguir entre el misticismo y el negativismo, o sea establecer si el discurso relacionado con “yo soy la peor de todas” es contestatario o simplemente una autonegación, si el sueño de Sor Juana es un resultado de un juego esquivo o de palabras (ver *La Sombra Fugitiva* de Martha Robles). Regresando a esta última escena, al entrar al convento, el narrador confirma las primeras impresiones de Lilus y revela su reacción al confrontar a las monjas verdaderas por primera vez. Lilus compara el convento a una jaula de pájaros raros y asustados y a las monjas con seres fantasmales, flacos y asexuados.

Como hemos observado, Poniatowska ha invertido el episteme religioso tradicional de la literatura infantil. También ha agregado al tono anticlerical un componente sexual que de acuerdo con el estudio de Lurie solamente aparece en las obras de ficción para adultos (11). Estas características son consistentes con los libros carnavalescos. Stephens caracteriza los libros carnavalescos como libros que no abogan por la desobediencia anárquica, sino que sí reconocen que la autoridad de adultos es frecuentemente arbitraria y que consiste en una capa barniz que muchas veces cubre la incompetencia (156). En este caso el mundo social que tradicionalmente se manifiesta en forma mitificada e idónea en los cuentos infantiles modernistas empieza a verse en esta obra como su antítesis. La sociedad confronta la anomalía que representa Lilus, mientras Lilus por su curiosidad e interés en explorar su sexualidad llega a confrontar el espacio cerrado y casi fantástico de la realidad monjil. Si seguimos la afirmación de Robles, esta contradicción de Poniatowska se convertirá en el sello característico de su futura obra. Robles llama nuestra atención a como Poniatowska alterna entre una frase con “aparente ingenuidad” y otra con picardía. Afirma que su estilo no cambia desde Lilus Kikus hasta las crónicas recientes (343).

### **El plan narrativo**

La estructura del plan narrativo de esta novela también rechaza las estrategias narrativas tradicionalmente asociadas con la narrativa infantil. Hebe Solves señala que el elemento narrativo más importante en la narrativa infantil es el drama (27). Un/a niño/a necesita jugar, cambiar roles para aprender los comportamientos sociales sancionados en la obra. Normalmente, este cambio de papeles se queda satisfecho en una narrativa basada principalmente en la voz de la primera persona singular (Perriconi 10). El “yo” ficticio explora el

mundo de los adultos, comete unos errores, mientras el/la niño/a lo observa y aprende de sus errores y conversaciones—algo muy evidente en la escritura de Martí. No obstante, en el caso de nuestra obra, no se encuentra el “yo” de la primera persona. Tampoco se encuentra mucho diálogo. Se destruye la sensación de seguridad normalmente empleada en el cuento infantil y se enfatiza su naturaleza “literaria”, el juego textual. El motor narrativo central de la obra es la voz de la tercera persona omnisciente, la voz casi oficial en el discurso del adulto. En lugar de concentrarse mucho en las acciones, confrontaciones y expectativas sociales, esta obra tiene como enfoque central los sentimientos y sueños de Lilus. En lugar de recibir entrenamiento en cómo socializar sus emociones, el lector joven confronta directamente lo más íntimo del otro. A la vez, descubrimos otra diferencia entre nuestra obra y la obra infantil tradicional. Peter Hunt describe las formas más comunes en los cuentos infantiles como: un cuento cíclico (el protagonista regresa después de su aventura en la vida social y real al lugar seguro donde comenzó, regresa intacto no transformado de una prueba) o una evolución de tipo Bildungsroman (127). Estas formas no existen en nuestra obra, porque no tiene un mensaje didáctico sino acaba en una paradoja y un final abierto. Parecía que Lilus había aceptado su nueva vida en el convento, porque tanto a la portera como a ella le fascinaba la naturaleza, pero la novela termina con una alusión al arca de madera de acacia que Moisés construyó en Éxodo 25. Sabemos que Oza, un joven encargado del cuidado del arca, la sujetó para que no se estrellara y esto trajo como resultado su destrucción. Poseer el arca es tener a Dios en sus manos. Poniatowska termina la novela con la voz del narrador exclamando “Y creyó en los signos. Tal vez en esta vida, eso es lo más importante: creer en los signos, como Lilus creyó desde ese día”. Queda por decidir (1) si Lilus se diera cuenta de que con tener Dios en sus manos llegaría a la perfección a través de su curiosidad e interés en la naturaleza, y como consecuencia el acto la conduciría a su muerte, su destrucción, o (2) que Lilus entendió la moraleja bíblica y aprendió temer a los dioses, a los signos, todos chismes e información sobre las discriminaciones sociales que había usado para jugar y satisfacer su curiosidad. ¿Los signos (los del dios padre, la perfección racional, la igualdad intelectual que buscaba Sor Juana, todo eso) nos pueden conducir a nuestra destrucción a pesar de nuestras buenas intenciones como en el caso de Oza?

### **Un comentario final: la representación lineal de género en el discurso mexicano**

Christine Wilkie nos ha señalado en su artículo “Intertextuality and Children’s literature” que la naturaleza de la citación intertextual en la literatura infantil favorece la producción de códigos de lectura que puedan permitir una lectura discursiva alterna o no-lineal. Los códigos suelen producir una lectura más simbólica de un libro construido a partir de una cadena de códigos de lectura lineales (135). El niño, afirma, Wilkie, le puede atribuir al libro infantil (cuya base es esencialmente temática y que tiene una trama lineal), una lectura más vertical o simbólica debido a la capacidad de reconocer relaciones intertextuales de tipo temático. Esta capacidad se debe a su observación de la televisión y de los programas de ella que con su base temática permitan formar coordinadas intertextuales de lectura paralela.

Siendo éste el caso, observamos en lo que quisiéramos llamar su “estado paratextual” o sea su existencia o recepción como resultado de la producción paratextual que la obra *Lilus Kikus* y específicamente su lectura dentro del

contexto de literatura infantil mexicana de la contemporaneidad y para muchos niño/as posee esta característica de la lectura vertical. Muchos niños mexicanos leerán el texto en su totalidad sólo como consecuencia de un lectura previa y parcial en la red electrónica, por ejemplo: <http://www.sep.gob.mx/libros/g4/esp/003.htm> . En su proyecto para proveer acceso gratuito a los libros de los escritores mexicanos La Secretaría de Educación Pública encargó editar el segmento para el cuarto grado a las educadoras, Elia G. Alvarado Navarrete, María Socorro Rojas Alba y María Verónica Vega Escamilla. Al realizar estas labores, yo sostengo que incluyeron este texto estratégicamente en el foro educativo. En esta página de la red electrónica, sólo aparece un segmento del texto, el segmento en el cual Lilus demuestra su curiosidad por la naturaleza y charla con el filósofo de matemáticas que hemos mencionado (un segmento del capítulo "La tapia"). A nuestro parecer, esta cita representa una versión asexualizada de la obra. Es por esa misma razón que creemos que cumple con los requisitos académicos oficiales. No obstante, tiene una referencia hipertextual donde los estudiantes que son curiosos pueden conseguir el texto completo. Hasta cierto punto este tipo de publicación demuestra que por la edición y el control educativos feministas estas editoras y educadoras mexicanas están realizando la soñada representación matrilineal de la historiadora literaria infantil que Trejo menciona. En las páginas 103-4 de su libro, aboga por clases para mejorar la calidad de las narradoras orales mexicanas y por bibliotecarias que pueden trabajar como las abuelas de anteaer—relatando y seleccionando "buenos" cuentos.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARANGO-KEETH, Fanny. "La abuela puso al revés el mundo de Joaquín: Representación matrilineal y la nueva mujer chicana". *Mester* 23.1 (1994): 107-21.
- BRAVO-VILLASANTE, Carmen. "Historia de Las Historias de la Literatura Infantil y Juvenil," *Cuadernos Hispanoamericanos* 492. (1991): 151-5 .
- . "Rubén Darío y la Literatura Infantil," *Cuadernos Americanos* 71. (1967): 529-535.
- CALLEJA, Serverino. "Concepto y Límites de lo Infantil en la Literatura," *Letras de Deusto* 17.37. (1987): 41-60.
- CERVERA, Juan. *Teoría de la Literatura Infantil*. España: U de Deusto, 1992.
- DARÍO, Rubén. "El velo de la reina Mab". *Voces de hispanoamérica*. Ed. Raquel Chan-Rodríguez. Nueva York: Heinele & Heinele, 1996. 322-25.
- DEFOE, Daniel. *Robinson Crusoe*. Edited by George A. Aitken, with illus. by J. B. Yeats. London : J. M. Dent, 1899
- ELIZAGARAY, Alga Marina y Enrique José Varona. *Niños, autores y libros*. La Habana: Editorial Gente Nueva, 1981.
- GENETTE, Gérard. *Palimpsests: Literature in the Second Degree*. Trans. by Channa Newman and Claude Doubinsky. Lincoln: U of Nebraska P, 1997.
- HUNT, Peter. *Criticism, Theory, and Children's Literature*. Massachusetts: Basil Blackwell, 1991.
- JITRIK, Noé. "De la historia a la escritura: predominios, disimetrías, acuerdos en la novela histórica latinoamericana". *Historia e imaginación literaria: las posibilidades de un género*. México: U Autónoma de México, 1995. 14-29



- LARREA, Elba M. "José Martí, Insigne Maestro de Literatura Infantil," Cuadernos Americanos 163. (1969): 238-51.
- Las mil y una noches. Ed. Gabrieli, Francisco. Barcelona : Ramón Sopena, 1975
- LESNIK-OBERSTEIN, Karín. Children's Literature: Criticism and the Fictional Child. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- LOLO, Eduardo. Mar de espuma: Martí y la literatura infantil. Miami: Ediciones Universal, 1995.
- LUCAS, Fabio. "Ideología e Literatura Infantil," Colóquio 84. (1985): 20-7.
- LURIE, Alison. "Literatura Infantil: Defensa de la Subersión," Quimera 111. (1980): 8-11.
- MARTÍ, José. La edad de oro. Lima: Editorial El Quijote, S.A., [s.f.].
- PAGLIA, Camille. Sexual personae. Art and decadence from Nefertiti to Emily Dickinson. New Haven : Yale UP, 1990.
- PAUL, Lisa. "Feminist Criticism: From Sex-Role Stereotyping to Subjectivity," International Companion Encyclopedia of Children's Literature. Ed. By Peter Hunt. London: Routledge, 1996. 101-112.
- PÉREZ DÍAZ, Enrique. "Central and South America and the Caribbean," International Companion Encyclopedia of Children's Literature. Ed. By Peter Hunt London: Routledge, 1996. 882-92.
- PONIATOWSKA, Elena. Lilus Kikus. México: Ediciones Era, 1954.
- . "Mujer y Literatura en América Latina," Eco 42.257 . (1983): 462-72
- QUIROGA, Horacio. "El hijo". Voces de hispanoamérica. Ed. Raquel Chan-Rodríguez. Nueva York: Heinele & Heinele, 1996. 322-25.
- RIFFATERRE, Michael. Semiotics of Poetry. Bloomington: IUP, 1978.
- ROBLES, Martha. La Sombra Fugitiva México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.
- SHELLEY, Percy. "Queen Mab: A Philosophical Poem". Ed. Shelley, Mary W. John Keats and Percy Bysshe Shelley : Complete poetical works / with explanatory notes of Shelley's poems by Mary W. Shelley. New York : Random House, s/f.
- SOLVES, Hebe. Taller literario: una alternativa de aprendizaje creador. Buenos Aires: Editorial Plus Ultra, 1987.
- STEPHENS, John. Language and Ideology in Children's Fiction. New York: Longman, 1992.
- TREJO, Blanca Lydia. La literatura infantil en México. México: Gráfica Moderna, 1950.
- WEBB, Jean. "Text, Culture, and Postcolonial Children's Literature: A Comparative Perspective," Voices of the Other: Children's Literature and the Postcolonial Context. Ed. By Roderick McGillis New York: Garland Publishing, 1999. 71-88.
- WILKIE, Christine. "Intertextuality," International Companion Encyclopedia of Children's Literature. Ed. By Peter Hunt London: Routledge, 1996. 131-37.



## **LA FUERZA DEL AMOR: NELLIE CAMPOBELLO**

Concepción Solana Asociación Mundial de Mujeres  
Periodistas y Escritoras (México)

Estamos viviendo las postrimerías del milenio, a la vez que del fascinante siglo XX que ha venido a revolucionar de manera drástica la vida del ser humano, en razón de los grandes avances tecnológicos, pero también hemos enfrentado situaciones trágicas para la humanidad como las guerras y la miseria. Sin embargo, este siglo también ha sido de gran apertura para las mujeres, debido a sus esfuerzos y perseverancia, en aras de lograr una equidad de género.

Hoy voy a hablar de Nellie Campobello, una de las incontables mujeres cuyo empeño y decisión las ha llevado a alcanzar un lugar destacado en la cultura de su país, en este caso, México.

Me referiré especialmente a su vida como escritora, sin dejar de mencionar sus actividades en el campo de la danza, donde tuvo un destacado papel, ya que ella y su media hermana Gloria son consideradas como iniciadoras de la Danza Moderna en México. Abordaremos también aspectos relativos a su desaparición, que hasta la fecha es motivo de especulaciones.

La vida de Nellie Campobello se inicia prácticamente con el siglo en San Miguel de Bocas, actual Villa de Ocampo, en el estado mexicano de Durango. El acta de nacimiento de Francisca Ernestina Moya Luna, su verdadero nombre, afirma que nació el día 8 de noviembre de 1900, pero la niña convertida ya en una bella mujer, trató siempre, dentro de su coquetería, de cambiar esa fecha y actualmente hay quienes piensan que pudo haber nacido en 1909 y algunos más nos dicen que en 1913.

Su infancia se desenvuelve en el estado nortero de Chihuahua, entre Parral y Ciudad Juárez, durante la Revolución y, en consecuencia, en medio de una gran inestabilidad y miseria. Cartucho y Las Manos de Mamá, nos describen esa vida azarosa que sufrió la familia durante la lucha armada, la relación entre madre e hija y el amor y profundo respeto de la hija hacia la madre.

Rafaela Luna Miranda, su madre, nunca menciona el nombre del padre, pero sabemos que éste pronto se desentendió de la familia y se adhirió a las tropas villistas, perdiendo la vida en la batalla de Ojinaga en 1914. ¿Por qué la madre actúa así en el momento de registrar a sus hijos?, ¿Por no aclarar situaciones personales?, o, simplemente porque eran "sus hijos" y ella se había ocupado siempre de ellos por sí sola. De acuerdo con documentos oficiales, Francisca tuvo seis medios hermanos, siendo ella la mayor (cosa que jamás aceptó) y Gloria la más pequeña a quien siempre protegió como si fuera su propia hija y que nace en 1911 pero que al igual que la hermana mayor, nunca confiesa

su edad. Rafaela procreó varios hijos: el "Siete", que se incorporó a las tropas del General Villa, Mauro, "el mudo", permaneció al lado de sus hermanas y el resto, fueron emigrando poco a poco a los Estados Unidos en busca de mejores oportunidades, pero siempre tuvieron una buena relación entre todos ellos. En 1919 Nellie tiene un hijo, José Raúl Moya que muere de bronconeumonía dos años más tarde, maternidad que la escritora atribuye a su madre en *Las Manos de Mamá*.

Con la idea de cambiar de residencia, Nellie y su madre visitaron la ciudad de México, un año antes del fallecimiento de ésta, pero solamente después de la muerte de Rafaela en septiembre de 1921, se deciden a llevar a cabo ese proyecto. Es en esta época, cuando Francisca y Soledad cambian sus nombres por Nellie y Gloria.

Nellie y Gloria se trasladan a la ciudad de México en 1923, les acompañan su hermano Mauro y un tío, que podría ser Campbell, padre de Gloria o Morton, no se sabe (ellas siempre vivieron en medio de misterios y mentiras).

Poco después de su llegada a la ciudad, Campobello conoce de manera muy simpática a Martín Luis Guzmán, director del diario *El Mundo*, ya que deseaba vender "un automovilito rojo de carreras con dos motores que un tío rico me compró en Laredo, Texas". A lo largo de años mantuvieron una amistad y ella guardó un recuerdo vivaz y significativo de ese encuentro.

Gracias a Campbell o Morton, las hermanas Campobello acceden al círculo social de los residentes norteamericanos de la ciudad de México. En 1925, después de haber asistido a una función de ballet con Ana Pavlova, inician sus estudios de danza bajo la dirección de diferentes maestros. En un principio, Nellie acompañaba a Gloria porque no estaba muy interesada en el baile pero, como se aburría durante la espera de más de una hora, decidió empezar a bailar ella también. Ambas se fueron haciendo un nombre en este medio, destacando Gloria desde el principio.

Si hablamos de la familia de Nellie Campobello tenemos que mencionar primero a su madre, quien había nacido en la sierra en 1879 y siguiendo la tradición, relataba a sus hijos todas aquellas leyendas sobre cantos y danzas de guerra, mujeres hermosas y arrojados guerreros que habrían de convertirse en escenas casi reales en la imaginación de su hija.

A lo largo de la obra de Nellie Campobello no encontramos una descripción física de su madre, menciona su talle esbelto y los ojos que cambian de color, en ocasiones, amarillos y otras veces verdes, siempre cambiantes, es todo, pero en una fotografía en poder de uno de sus discípulos, nos dice Blanca Rodríguez en su libro *Eros y Violencia*, se nos revela como una mujer de facciones indígenas, propias de la etnia comanche, por sus pómulos altos, la mirada fuerte y labios finos.

Nellie habla con frecuencia del ritmo de vida que le tocó vivir, de los cambios violentos y frecuentes que le enseñaron a clasificar a los seres humanos como los buenos y los malos; y de cómo su madre los enseñó a ser felices, de cómo se ocupaba de ellos y trabajaba sin descanso para conseguir lo necesario para comer, para subsistir; pero sobre todo les dio amor y les enseñó a vivir en libertad a pesar del entorno violento en donde se encontraban.

Mateo Luna, su abuelo, es uno de los personajes más importantes en la vida de la escritora, ocupando el lugar del padre desaparecido. En *Las Manos de Mamá* lo describe como:

"...Un hombre alto, de pelo recortado hasta el cuello, de ancha capa, tehuas en los pies y mirada de ojos exactos; en su juventud la habían jareado la espalda unos guerreros comanches. De un revés tumbaba a un hombre, vendió una casa por un atado de macuchi y una botella de sotol. Dormía sentado en medio del patio. Al despertar cantaba alabanzas para dar gracias a la aurora. Se murió una mañana, cuando los rifles ametralladoras vinieron a despertarlo. Dicen que dijo: "Me muero por no poder pelear".

Pero una vez perdido el cobijo de estas figuras protectoras y ya en el colegio, recién llegada a la ciudad de México, Nellie empezó a escribir, pero se quejaba porque sus temas eran despreciados y sus héroes proscritos. A Francisco Villa le consideraban peor que al propio Atila, pero a pesar de esas opiniones para la novel escritora seguía siendo la figura "magna" a quien ella siempre veneró y quiso reivindicar.

No hablaba, ella escribía y guardaba sus notas y por fin logra publicar su primer libro en 1928, *Yo, Versos* por Francisca.

En 1929 sucede algo que también marca la carrera de Nellie: las hermanas Campobello viajan a la Habana, Cuba, donde conocen al crítico y periodista José Antonio Fernández de Castro, quien aconseja y alienta a Nellie para que siga escribiendo.

"En el acto comencé a escribir *Cartucho*, a narrar su tragedia: pude al fin hablar de su generoso sacrificio trayendo su voz a mi voz, retratando lo exterior y lo interior mediante la acción, gracias al impulso divino que movía a todos aquellos hombres..."

Es a través de Fernández de Castro que conoce a Garcia Lorca, durante una conversación de tres minutos desde un balcón y hace amistad con el poeta norteamericano Langston Hughes con quien se escribió en algunas ocasiones y él le ayudó a traducir y a publicar algunos poemas y estampas de *Cartucho* en los Estados Unidos.

También su amigo Fernández de Castro, le presenta al poeta German List Arzubide en 1929, en la Habana, a donde llega por problemas en el barco en que viene de regreso de un viaje. La amistad con él fue trascendente, pues él edita *Cartucho* de regreso a México, en 1931. El dibujo de la portada fue hecho por Leopoldo Méndez y representaba la figura de *Cartucho* cuando cae en medio de la batalla; gustando mucho a la escritora. La edición fue supervisada por el mismo poeta estridentista, quien había recogido el material y lo había llevado a Ediciones Integrales para su impresión. La autora, al ver el volumen terminado, dijo: en la época en que escribí *Cartucho*, no había leído ningún libro de la Revolución.

Otro personaje importante en su vida es Martín Luis Guzmán, que regresa de España en 1935-1936, y de inmediato empieza a escribir en el *Universal* y en 1942 funda la revista *Tiempo*, semanario de corte político al cual se dedicó hasta el final de sus días. En 1939 había creado la Editorial *Ediapsa* y en 1941 la *Compañía General de Ediciones* donde se publicaron libros de la mayor importancia. Es en esa editora donde Campobello reedita *Cartucho* y aparece *Apuntes sobre la vida militar de Francisco Villa*, ambos en 1940. También en ese año aparece *Ritmos Indígenas de México* donde comparte créditos con su hermana Gloria.

Su amistad con Guzmán fue muy importante ya que coincidían con sus actitudes nacionalistas y en él afloró un gran interés por la cultura popular y el ballet.

A Nellie Campobello le costó mucho el cambio de la vida rural, a pesar de todas las carencias e inquietudes que vivían ella y su familia, a la vida citadina; pero se supo amoldar y encontró la manera para sobrevivir dedicándose a la danza y no permitiendo que su belleza y encanto no fueran los del arte y así logra alcanzar un lugar destacado como coreógrafa y directora de la Escuela Nacional de Danza. A esta joven que venía de un entorno rural, le tocó vivir una época entre los años 1920 a 1940, muy poco propicia para la mujer. No existía la educación secundaria y la educación superior estaba "abierta" para la mujer pero únicamente si aspiraba a ser maestra, pues el deseo de seguir una carrera como la abogacía o la medicina era considerado como una verdadera audacia. Su única posibilidad era ingresar a la Facultad de Filosofía y Letras.

Pocas fueron las mujeres que lograron destacar en esa época. Las familias las impulsaban a estudiar, pero a la vez les ponían multitud de obstáculos.

Nellie sufrió ante este desdén por su obra literaria y decidió escoger el camino de la danza, adoptando las estrategias nacionalistas de la época del cardenismo y del avila camachismo posteriormente, y fundó el Ballet de la Ciudad de México, proponiendo creaciones que valoraban la esencia cultural del país y logrando el respaldo del mundo artístico del momento.

En esta tarea contó con el apoyo de Martín Luis Guzmán, quien provenía de una familia distinguida de Chihuahua, sentía una gran simpatía por el villismo, tenía una actitud nacionalista, el aura de poder además de su nombre como reconocido escritor y su vital entrega al arte, lo hizo partícipe del proyecto, y él prestó apoyo a la edición de la obra de Campobello y a la fundación del Ballet de la Ciudad de México.

Para Nellie escribir fue su más grande anhelo. No cejó en defender al villismo, pero en el renglón económico, no obtuvo ningún beneficio de sus libros; este fue un apartado en el que no aceptó intromisiones.

La narrativa de Campobello se resume en dos obras: *Cartucho* y *Las Manos de Mamá*, en ambas nos relata sus vivencias de niña durante la Revolución Mexicana, que como todas las revoluciones fue sangrienta y feroz, pero donde su madre Rafaela la enseña a vivir y, sobre todo, a amar.

*Cartucho* comprende una serie de estampas sobre la revolución y en las cuales la autora es la protagonista que observa desde una ventana de su casa, en la segunda calle del Rayo, en la ciudad de Parral, lugar donde las tropas villistas están prácticamente todo el tiempo. Estampas breves, tristes y crueles pero que están escritas con una poesía muy especial. El libro está dividido en tres partes; "Hombres del Norte", "Fusilados" y "En el Fuego". En casi todos los relatos el protagonista muere; muchos fusilados, algunos en combate, pero todos han tenido alguna relación con la niña, quien a pesar de tanta violencia relata con una gran naturalidad los hechos observados.

*Cartucho*, *Relatos de la lucha en el Norte de México*, está dedicado a su madre: "A mamá que me regaló cuentos verdaderos en un país donde se fabrican leyendas y donde la gente vive adormecida de dolor oyéndolas".

El título del libro se refiere al protagonista del primer relato:

"*Cartucho* no dijo su nombre. No sabía cocer ni pegar botones. Un día llevaron sus camisas para la casa. *Cartucho* fue a dar las gracias, "el dinero

a veces hace que las gentes no sepan reír”, dije yo jugando debajo de una mesa. Cartucho se quitó un gran sombrero que traía y con los ojos medio cerrados dijo: “Adiós”. Cayó simpático, iera un cartucho!

Lenguaje sencillo y directo que manifiesta la simpatía y afecto que la niña sentía por los hombres de la revolución.

Y más adelante en otra de las narraciones:

“Una mañana fría, fría, me dicen al salir de mi casa: “Oye, ya fusilaron a Zequiél y a su hermano, allá están tirados afuera del camposanto, ya no hay nadie en el cuartel” No me salto el corazón, ni me asusté, ni me dio curiosidad; por eso corrí. Los encontré uno al lado del otro. Zequiél boca abajo y su hermano mirando al cielo. Tenían los ojos abiertos, muy azules, empañados, parecía como si hubieran llorado. No les pude preguntar nada, les conté los balazos, volteé la cabeza de Zequiél, le limpié la tierra del lado derecho de su cara, me conmoví un poquito y me dije dentro de mi corazón tres y muchas veces: “Pobrecitos, pobrecitos.”

Este párrafo denota una gran dulzura y solidaridad. Una vez más, nos habla de los recuerdos de su infancia, pero a pesar de la escena que describe, no se perciben sentimientos negativos, ni odios, ni rencores.

En la Edición de Factoría Ediciones de 1999, aparece nuevamente el texto sobre Villa que había sido suprimido en las ediciones posteriores a 1931, lo que nos demuestra el encono que en muchos sectores del país existía en contra del caudillo.

Cartucho es la única obra escrita por una mujer y que se refiere a hechos de la Revolución. Nellie Campobello es la única representante del sexo femenino que trató el tema. En una conversación con Irene Mathews, dice: “escribí Cartucho para vengar una injuria. Las novelas que por entonces se escribían y que narran hechos guerreros, están repletas de mentiras contra los hombres de la Revolución, principalmente contra Francisco Villa. Escribí en este libro lo que me consta del villismo, no lo que me han contado”.

En 1934, Campobello empezó a escribir *Las Manos de Mamá*. Estando en Morelia durante una de las frecuentes giras que hacía por encargo de la Secretaria de Educación con su hermana Gloria a través del país para despertar el nacionalismo en la población, Nellie se olvidó, de celebrar el aniversario de su madre y apesadumbrada por esta omisión, inició este nuevo libro que había de tener más éxito que *Cartucho*.

Nellie habla con frecuencia del ritmo de vida que le tocó vivir, de cambios reiterados y violentos que le enseñaron a clasificar a los seres humanos como los buenos y los malos; y de cómo su madre les enseñó a ella y a sus hermanos a ser felices, de cómo se ocupaba de ellos y trabajaba sin descanso para conseguir lo necesario para subsistir; pero sobre todo, habla del amor que les dio y cómo les enseñó a vivir en libertad a pesar del entorno violento en donde se encontraban.

La primera edición de *Las Manos de Mamá* aparece en diciembre de 1937, gracias al empeño de José Muñoz Cota, antiguo jefe del Departamento de Bellas Artes de la Secretaria de Educación Pública. El tiraje fue apenas de unos 300 ejemplares, pero tuvo una acogida muy favorable. La autora lo dedica a sus hermanos, la cual va acompañada por una leyenda en lengua tarahumara. 18 relatos conforman el libro; de los cuales 10, son autobiográficos además de

presentar una visión de la Sierra Madre del Noreste de México.

Y hablando de la sierra dice:

“Nació en la sierra. Creció junto a los madroños vírgenes, oyendo relatos fantásticos, Sus antepasados fueron hombres guerreros que habían peleado si tregua con los bárbaros para defender sus vida y sus llanuras, Así como jareaban un piel roja, así ponían flechas en el corazón de las fieras salvajes. Manejaban sus ondas, sus arcos, para defender su vida desde los torreones que protegían sus casas”.

La autora habla, de la tierra de sus antepasados, la cual siente profundamente. Recuerda las historias que su madre relataba.

Y más adelante:

“Mamá: fue Usted nuestra artista; supo borrar para siempre de la vida de sus hijos la tristeza y el hambre de pan, pan que a veces no había para nadie, pero no nos hacía falta. Usted lograba hacernos olvidar lo que para nosotros era casi un imposible”.

“Mamá, vuelva su cabeza. Sonría como entonces, girando en el viento como amapola roja que se va deshojando”.

Este texto nos habla de las miserias que la madre intentó borrar a base de amor y atención. No es difícil entender el amor y veneración que le guardaba la hija.

Al terminar la Revolución, surgió un nacionalismo cultural que tuvo como uno de sus más grandes exponentes a José Vasconcelos, cuyo proyecto era un México moderno, cimentado en raíces mestizas. Este, estaba enfocado a la educación general, especialmente a las zonas rurales; a la población indígena y campesina. Es allí precisamente, donde Nellie encuentra el nicho para trabajar y a la vez poder hacer algo en lo que ella creía y le interesaba. Literata, artista y maestra, Nellie era la persona idónea para cumplir con los objetivos culturales del gobierno revolucionario.

Carlos Trejo a quien las hermanas Campobello habían conocido en Cuba como embajador, pasó a ser subsecretario encargado de las actividades artísticas de corte popular. Fue a través de él que Nellie y Gloria empezaron su cruzada, organizando festivales de danza por todo el país; presentando festivales de corte autóctono y popular. Las dos hermanas crearon numerosas coreografías a lo largo de su carrera, alcanzando grandes éxitos en los diversos foros donde se presentaban. Renombrados artistas como José Clemente Orozco, José Chávez Morado, Miguel Covarrubias y otros, pintaron los telones para esas coreografías.

Nellie contó entre sus alumnas a jóvenes que destacaron como bailarinas y que dejaron su escuela para formar sus propios grupos, cosa que a ella le molestaba.

Afines de 1931, Nellie presenta el que había de ser uno de sus más grandes éxitos: el Ballet 30-30, su primera producción coreográfica de un ballet de masas. Cientos de jóvenes, chicas y chicos, representaban al pueblo, los obreros y campesinos levantándose y exigiendo armas para lanzarse a la lucha. En medio de ellos; una mujer vestida de rojo, interpreta a la Revolución con gran vigor. Es esta, la gran actuación de Nellie. Un segundo cuadro representa los logros de este movimiento, a través de la escuela rural, la parcela y el taller.



Este ballet fue puesto varias veces en escena en grandes recintos y más tarde Nellie hace cambios a su estructura.

En abril de 1935 se presenta con su nueva estructura, en el Estadio Nacional de la colonia Roma, con la presencia del presidente Lázaro Cárdenas. Participan en el elenco 400 mujeres vestidas en rojo, 200 sembradoras, 200 obreros y 200 campesinos. En la primera parte, a pesar de apartarse de los principios clásicos, tuvo un movimiento extraordinario y logro con una gran sencillez comunicar al espectador todo su simbolismo.

El Ballet 30-30 fue calificado como la obra maestra de su época.

Nellie, la mujer fuerte y esforzada, que a lo largo de su vida alcanzó las metas que se propuso, contó con grandes amigos e incisivos críticos. En 1968 perdió a su hermana Gloria y en 1976 a su gran amigo Martín Luis Guzmán: empezaba a quedarse sola.

Pasó los últimos años de su vida "secuestrada" por una pareja a quien había ayudado y protegido. Cristina Belmont Aguilar, maestra de la Escuela Nacional de Danza, - que Nellie dirigió por más de 40 años - y su marido Claudio Cifuentes, ganaron su confianza para después ir usufructuando sus bienes para lo cual la confinaron a un aislamiento total.; incluso hay versiones que le administraban algún tipo de droga y que ella se encontraba muy enferma. Durante este período fueron vendiendo todos sus bienes utilizando un poder, probablemente falso.

A raíz de estos sucesos un grupo de amigos llamado "¿Dónde está Nellie?" y el Instituto Nacional de Bellas Artes, cuyo director era el Lic. Javier Barros Valero, exigieron una severa investigación judicial y que sea presentada en el juzgado. Cifuentes la presenta con dos guardaespaldas y le impide hablar, interrumpiéndola continuamente. La juez Margarita Guerra Tejada no logra interrogarla y repentinamente Cifuentes dice que Nellie se siente mal y la sacó en vilo, al tiempo que ella susurró a la Dra. Guerra: "Ayúdeme".

A partir de ese momento Nellie Campobello desaparece. Se dice que fue llevada a varios estados de la República, inclusive a Durango, donde un pariente la vio de lejos pero no pudo alcanzarla, y después se perdió su pista. Varios años después, el Lic. Eduardo Galicia visitador de la Comisión de Derechos Humanos, encontró el acta de defunción en Progreso de Obregón, estado de Hidalgo, que especifica que Francisca Luna Moya, Nellie Campobello, falleció el 9 de julio de 1986.

El objetivo de este trabajo ha sido rescatar a una figura importante de la cultura del México contemporáneo, a una mujer que a pesar de la importancia de su presencia en la literatura de mi país, le ha sido negado un lugar en la historia.

**BIBLIOGRAFÍA**

- DE TOLA, Fernando. Prólogo. En: Nellie Campobello, *Cartucho*. México: Factoría Ediciones, 1999.
- GARCÍA, Clara Guadalupe. *Nellie, el caso Campobello*. México: Cal y Arena, 2000
- MATHEUS, Irene. *Nellie Campobello. La Centaura del norte*. México: Cal y Arena, 1997.
- PASTERNAK, Nora. «Escribir la infancia». En: *Narradoras Contemporáneas*. México: El Colegio de México, Editorial Eros y Tanatos, 1996
- RODRIGUEZ, Blanca. *Eros y violencia*. México: Colección de Libros de la Coordinación de Humanidades, Universidad Autónoma de México, 1998.
- \_\_\_\_\_. 1999. Prólogo. En: *Las manos de mamá*. México: Factoría Ediciones, 1999.

**IX.**  
**HISTORIA DE LA MUJER:**  
**REVISIÓN HISTORIOGRÁFICA Y TENDENCIAS**



# UN ACERCAMIENTO A LA HISTORIA DE LAS MUJERES

Sara Beatriz Guardia.

Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, CEMHAL.

Algunos historiadores han sostenido que el siglo XX expresó la "crisis" de la historia, aunque, en realidad, como señala Paul Veyne, este siglo será reconocido como el refundador de la Historia. De una historia que ya no se presenta a manera de un recuento del pasado sino en tanto representación del mismo, y por consiguiente, cambiante y acondicionado al presente. En esa perspectiva, los estudios históricos de los últimos años han demostrado que el conocimiento histórico comporta elementos ideológicos y subjetivos.

Fue en la década del sesenta que se inicia el cambio en el discurso de la historiografía tradicional, entre otros factores, por la intensa movilización social y política en favor de los derechos civiles, la justicia social, la autodeterminación de los pueblos y la independencia política y económica. Trabajos como los del historiador inglés, Edward Thompson, definieron por primera vez el concepto de clases en términos de cultura, en cuyo estudio las expresiones literarias y artísticas cobran incluso más relevancia que los datos económicos<sup>1</sup>. Mientras que Michel Foucault, situó el análisis de la explotación ligada hasta entonces al control político y económico, a una red de poder donde se encontraba la familia, la cultura, el conocimiento y la sexualidad.

Es en el contexto de este proceso que la historia social cambió su eje discursivo orientado hasta entonces al estudio del conjunto de la sociedad hacia una aproximación a los grupos marginales o carentes de poder, entre los que se encuentran las mujeres. El fin de una historia excluyente en términos de clases, etnias y género, dio lugar al surgimiento de la historia de las mujeres, estudio que constituye actualmente un campo "que se alimenta de un universo de pensamiento donde la dinámica de los cambios y de cuestionamientos responden particularmente a criterios del conocimiento científico"<sup>2</sup>. Las mujeres conquistaron así su "derecho a una historia en la que dejaron de ser sólo víctimas para convertirse en protagonistas"<sup>3</sup>.

Si hasta entonces el rol de las mujeres había estado circunscrito a la lucha por el sufragio y a la igualdad en el trabajo, la nueva historiografía abrió una nueva perspectiva respecto de sus experiencias. Lo cual, como es de suponer, no está

- 1 Georg G. Iggers. «L'historiographie au 20e siècle». Discurso de introducción. Congreso de Ciencias Histórico Sociales, Oslo, agosto del 2000.
- 2 Nadia Fahmy-Eid. «Histoire, objectivité et scientificité. Jalons pour une reprise du débat épistémologique», en: *Histoire sociale/ Social History*, No. 47, 1991, p. 9.
- 3 Roger Chartier. "La historia no terminó". *El Clarín*, Buenos Aires, 28 de agosto del 2000.

exento de retos. Esta nueva manera de abordar la historia, significa la revisión de modelos que han impregnado a todos los grupos sociales; implica analizar los factores diferenciales que afectan a las mujeres, y "por consiguiente, la necesidad de recurrir a las más variadas fuentes para poder captar y reconstruir esa realidad heterogénea"<sup>4</sup>. Para Jacques Derrida, se trata de reemplazar la lógica tradicional practicada en las ciencias sociales por una nueva manera femenina de abordar el pensamiento crítico. Con lo cual coincide Joan Scott, cuando señala que la historia de las mujeres debe escribirse siguiendo una lógica de investigación diferente a la aplicada en la historiografía tradicional.

En esa perspectiva, la reconstrucción del pasado femenino supone un cambio de paradigma<sup>5</sup>, reformular las categorías del análisis histórico<sup>6</sup>, y por lo tanto reescribir la historia desde una alternativa contestataria<sup>7</sup> con nuevos modelos interpretativos. En buena cuenta, asumir la historia social desde una dimensión que considere que las relaciones entre los sexos son construcciones sociales, y que por consiguiente las relaciones desiguales entre hombres y mujeres son producto de ciertos mecanismos que expresan las contradicciones inherentes a toda formación social<sup>8</sup>, cuyo estudio guarda relación con otros que analizan las relaciones entre grupos sociales.

Pero no se trata de separar la historia de las mujeres de una historia general, y en definitiva, de una historia donde la relaciones entre los sexos sean contemplados como entidades sociales, políticas y culturales<sup>9</sup>. Al respecto, Michelle Perrot advierte su preocupación ante la posibilidad de que la historia de las mujeres se constituya en una "especialidad", en un nuevo getto femenino. Se trata mas bien de una historia que, como señala Gisele Bock, utilice "todos los métodos y enfoques de que disponen los historiadores, con inclusión de la biografía, la historia cultural, antropología, economía y política, la historia de las mentalidades y de las ideas, la tradición oral y los métodos preferidos de la historia social, tales como el estudio de la movilidad, de la demografía histórica y de la historia de la familia"<sup>10</sup>

Pero antes de analizar los retos que plantea la historia de las mujeres, es necesario hacer un somero recuento de sus orígenes y desarrollo. Hasta el siglo XIX las mujeres que aparecen en el discurso histórico son generalmente mujeres excepcionales, sea por sus virtudes, heroísmo o belleza. Pero es precisamente en este siglo cuando la historia se convierte en un relato erudito, y que Michelet le otorga a la mujer un papel importante en dos libros: *La Sorcière* y *Les femmes et la Revolution française*<sup>11</sup>. En 1945, el historiador inglés William L. Schurz, fue uno de los primeros en cuestionar la historia oficial al incluir un capítulo dedicado a las mujeres en su libro sobre la civilización en América Latina<sup>12</sup>; y en 1946 Mary Beard, escribió *Woman as force in History*. "...toda historia de las mujeres ha sido hecha por los hombres", escribió Simone de Beauvoir en 1949.

4 Cómo hacer su historia?". Boletín Americanista, Año XXXIII, Universidad de Barcelona, 1992-1993, p. 73.

5 Sara Beatriz Guardia. *Voces y cantos de las mujeres*. Lima: Ediciones Punto & Línea, 1999.

6 Historia Social No. 9, Centro de la UNED Alzira - Valencia, 1991, p. 53

7 Pablo Macera, en: Sara Beatriz Guardia. *Mujeres Peruanas. El otro lado de la historia*. (Prólogo). Lima: Editorial Minerva, 1995, p. 11 (3ª Edición).

8 Rodríguez Villamil, ob. cit., p. 76

9 Gisela Bock. "La Historia de las Mujeres y la Historia del género: aspectos de un debate internacional. Historia Social No. 9, Centro de la UNED Alzira - Valencia, 1991, p. 61

10 *Ibidem*, p. 57

11 Michelle Perrot. «Escribir la historia de las mujeres: una experiencia francesa», en: *Ayer* No. 15, Barcelona, 1995, p. 71

12 William L. Schurz. *This New World: The Civilization of Latin America*. Nueva York. E.P. Dutton, 1945, pp. 276-338.

Para la autora del *Segundo Sexo*, el análisis de la condición femenina requiere de una antropología, estructural y de una historia que entonces era inexistente.

Desde esa fecha, el reconocimiento de un campo histórico femenino ha cobrado legitimidad, sobre todo a partir del impulso que cobró en las décadas del setenta y ochenta, período en el cual aparecen: *Becoming Visible: Women in European History*, de Renate Bridenthal y Claudia Koonz, *Conciencia de mujer en un mundo masculino* de Sheila Rowbotham, *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*, de Asunción Lavrin, y otros trabajos provenientes de la sociología y la antropología como los de Evelyne Sullerot, Madelaine Guilbert y Andrée Michel. Posteriormente, etnólogas como Martine Segalen e Ivonne Verdier, pusieron el acento en las formas que adquiere la cultura femenina. \_

De este período también datan los trabajos de Ellen Dubois, quien sostuvo que la base de la historia de las mujeres era su resistencia a la dominación masculina; y el de Carol Smith Rosenberg, que planteó el análisis de la historia de las mujeres desde el eje interpretativo de la cultura femenina, "óptica que podía constituir un esquema explicativo del feminismo como proceso de conciencia, y a su vez, llegar a una percepción más integradora de las relaciones femeninas en el marco de la estructuración del poder jerárquico de género"<sup>13</sup>.

En 1980, Michelle Perrot se preguntaba si era posible una historia de las mujeres, y señalaba como constatación importante las relaciones entre la historia de las mujeres y las distintas corrientes de la historiografía en la construcción de una historia que intente explicar cómo se producen los significados de la diferencia sexual, "a partir del análisis de los procesos discursivos del poder, que son los que organizan y legitiman las diferencias"<sup>14</sup>. En ese período, el colectivo de historiadoras francesas que, bajo la dirección de George Duby y Michelle Perrot, publicaron *Historia de las Mujeres de Occidente*, constataron que la historiografía carecía de herramientas para estudiar el proceso histórico desde una perspectiva de las identidades y la vida de las mujeres. Y, que para demostrar su historicidad era necesario trascender los roles sexuales y analizar las contradicciones inherentes a las relaciones sociales, políticas y de poder; proceso en el que aparecen las relaciones desiguales respecto de la mujer, sus conflictos, y la modificación de los roles sexuales. En consecuencia, "las relaciones entre los sexos debían ser tratadas como relaciones sociales y su estudio era del mismo tipo que el de otras relaciones sociales igualitarias o desiguales"<sup>15</sup>

En esa perspectiva, Michelle Perrot y Arlette Farge plantearon la relación entre poder y cultura femenina y "cómo se constituye una cultura femenina en el interior de un sistema de relaciones desiguales"<sup>16</sup>; Gerda Lerner analizó la formación del patriarcado y el papel de las mujeres en la prolongación de su subordinación; Judith Bennet ubicó la historia de las mujeres en el estudio de la opresión patriarcal, y Nora Nash sostuvo que el interés de la historia de las mujeres era detectar las diferentes modalidades de resistencia de las mujeres, descifrar su interacción y su transformación en contextos históricos específicos. En esta línea, fueron importantes los trabajos de Philippe Ariès y George Duby sobre la vida privada, porque plantearon una serie de interrogantes respecto

13 Mary Nash. "Experiencia y aprendizaje: la formación histórica de los feminismos en España", en: *Historia Social*. No 20, Centro de la UNED Alzira - Valencia, 1994, pp. 151-172

14 *Ibidem*, p. 62

15 Isabel Morant. "El sexo de la historia". *Ayer*. No. 17, Barcelona, 1995, p. 44

16 Arlette Farge. "La Historia de las Mujeres. Cultura y poder de las mujeres: ensayo de historiografía. *Historia Social* No. 9, Centro de la UNED Alzira - Valencia, 1991, p. 87

del significado de lo privado en una sociedad, los límites entre lo público y lo privado, la familia y la sexualidad.

Coincidiendo con esta orientación, Eric Hobsbawm, planteó que si se quería "ver" a las mujeres y a través de ellas imaginar una sociedad - incluso "otra" sociedad -, era necesario remitirse a lo privado, lo social y lo cotidiano<sup>17</sup>. En El mundo del trabajo, Hobsbawm investigó la iconografía revolucionaria de fines del siglo XIX y comienzos del XX y buscó en ella las más probables imágenes del hombre y la mujer. En primer lugar reconoce "el olvido" de la historia de las mujeres, pero agrega que no es conveniente crear una rama especializada de la historia que se ocupe solo de las mujeres, puesto que en la sociedad humana los dos sexos son inseparables. "Parece imposible, agrega, excepto dentro de límites muy estrechos, escribir la historia de un sexo particular separándolo del otro, del mismo modo en que es realmente imposible escribir la historia de una clase en particular separándola de la otra. En consecuencia, los mejores intentos para traer a las mujeres a la historia me parecen aquellos que se han ocupado del papel de la mujer en lo que es básicamente una sociedad de dos sexos"<sup>18</sup>

Aunque de alguna manera son temas que siempre se relacionan, no es lo mismo la historia de las mujeres que mujer e historia. En el primer caso se alude al género, al estudio de las relaciones, representaciones, normas e instituciones a través de las cuales es posible reconstruir procesos políticos, sociales y relaciones de poder. El objetivo de la nueva historia está orientado al análisis de las relaciones entre los sexos en una sociedad determinada. Pero si bien el ámbito doméstico se convierte en una herramienta eficaz para lograr una aproximación a la presencia de las mujeres en los procesos históricos, es necesario señalar que según la teoría feminista "ya no se entiende lo privado en contraposición a lo público y lo político, sino vinculando estas esferas como una totalidad"<sup>19</sup>. En esa perspectiva, la nueva historia comportará elementos significativos y particulares del "saber femenino", que modificaran nuestra visión del pasado. Incluso, hay quienes sostienen "que mientras la Historia no entre en la familia, no será capaz de reconstruir a las mujeres y a lo femenino"<sup>20</sup>. Se trata, pues, de una historia "que cambie la dirección de la visión histórica planteando la cuestión de las relaciones de los sexos como aspecto central"<sup>21</sup>.

Por lo mismo, la construcción de esta historia no puede estar centrada en el eje sujeción -transgresión, sino en el uso que se ha hecho de las diferencias sexuales a través de la historia. Y del análisis de una dominación que abarca miles de años, que ha trascendido a las épocas y a los modos de producción, y que ha generado distintos grados de sumisión en relaciones de interdependencia con "grados insólitos de complicidad"<sup>22</sup>. Del mismo modo, esta nueva historia no puede estar basada en los esquemas de periodización que no tienen el mismo significado para las mujeres que para los hombres. Al respecto, Joan Kelly-

17 Eric Hobsbawm. "El hombre y la mujer: imágenes a la izquierda", en: *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación de la clase obrera*. Barcelona: Crítica, 1987, pp. 116-117

18 Eric Hobsbawm. "¿Qué sentido tiene la historia?", en: *Análisis No. 143*, Lima, 1988

19 Silvia Rodríguez Villamil. "¿Víctimas o heroínas? Los desafíos de la Historia de las Mujeres y su desarrollo en Uruguay", en: Silvia Rodríguez Villamil (Coordinadora). *Mujeres e Historia en el Uruguay*. Montevideo: Greemu, 1992, p. 40

20 José Rilla. "Historia y Mujer: La historia como lugar de lo femenino", en: Rodríguez Villamil. Ob. cit., pp. 19-20

21 Michelle Perrot. *Los excluidos de la historia: obreros, mujeres, prisioneros*. Sao Paulo: Editorial Paz e Terra, 1988

22 Selva López Chirico. Comentario, en: Rodríguez Villamil. Ob. cit., p. 27.



Gadol cuestiona el supuesto que, por ejemplo, el Renacimiento haya sido un movimiento cultural liberador tanto para los hombres como para las mujeres de la elite de esa época.

Al poner el acento en las relaciones entre los sexos, la historia de las mujeres revisa un conjunto de problemas donde están incluidos "el tiempo, el trabajo, el valor, el sufrimiento, la violencia, el amor, la seducción, el poder, las representaciones, las imágenes y lo real, lo social y lo político, la creación y el pensamiento simbólico"<sup>23</sup>. Todo lo cual saca a la superficie los aspectos comunes y las diferencias que existen entre las mujeres y que es necesario tratar.

La historia de las mujeres plantea, pues, desafíos teóricos y metodológicos, porque sus huellas se han perdido. Nadie se ha ocupado de registrarlas y así han quedado "escondidas en la historia" según la expresión de Sheila Rowbotham, al igual que la de otros marginados, tal como aparece en *Cuadernos en la Cárcel*, al referirse Gramsci a la historia de las clases oprimidas. Por ello, ante la escasa información y el registro limitado de su presencia en un contexto de dominación masculina, es necesario recurrir a las más variadas fuentes para poder reconstruir fenómenos que hasta la fecha no han sido objeto del análisis histórico tradicional, porque incluso a lo largo de varios siglos las mujeres ni siquiera figuraron en los censos, y porque sus huellas tanto públicas como privadas han sido borradas.

Además, la mayoría de las veces las mujeres han sido imaginadas, descritas o relatadas. Más aún, si tenemos en cuenta que el registro directo ha dependido en gran medida de su acceso a la escritura: No olvidemos que recién a finales del siglo XIX se le permitió incorporarse al sistema educativo, y que generalmente los índices de analfabetismo son mucho mayores en la población femenina. Por consiguiente, es imprescindible analizar las representaciones que las cubren, puesto que la imagen de las mujeres ha sido una creación masculina. Intelectuales, educadores y directores espirituales, le señalaron qué era lo propio de su mundo y cuáles eran los códigos del comportamiento "femenino"<sup>24</sup>. Fueron los hombres quienes a lo largo de los siglos crearon un modelo de conducta y personalidad para las mujeres donde pureza, honor, sumisión y obediencia al hombre las apoyaba y redimía<sup>25</sup>. ¿Cómo es posible, entonces, encontrar las voces de las mujeres?.

Al analizar los distintos procesos que ha seguido la evolución de la sociedad, resulta claro que necesitamos una historia que borre el supuesto que las actividades que cumplieron las mujeres, hayan sido marginales y que no tuvieron importancia histórica. Necesitamos una historia donde los hombres y las mujeres sean los protagonistas de los distintos cambios ocurridos. Es decir, una historia que ubique a la mujer como sujeto histórico. Para ilustrar mejor la importancia que tiene la historia de las mujeres, Gerda Lerner, demuestra a través de una imagen sumamente interesante donde esta el quid de la cuestión. Pensemos, dice, que "hombres y mujeres viven en un escenario en el que interpretan el papel, de igual importancia, que les ha tocado. La obra no puede proseguir sin ambas clases de intérpretes. Ninguna contribuye más o menos al todo; ninguna es secundaria o se puede prescindir de ella. Pero la escena ha sido concebida, pintada y definida por los hombres. Ellos han escrito la obra,

23 Michelle Perrot. *Les femmes ou les silences de l'Histoire*. París: Flammarion, 1999, p. XVI

24 Sara Beatriz Guardia. *Mujeres Peruanas. El otro lado de la historia*. Lima: Editorial Minerva, 1995, p. (3ª Edición)

25 Fray Luis de León. *La perfecta casada*. México: Editorial Porrúa, 1970

han dirigido el espectáculo, e interpretado el significado de la acción. Se han quedado con las partes más interesantes, las más heroicas, y han dado a las mujeres los papeles secundarios"<sup>26</sup>.

¿Qué sucede entonces? Cuando las mujeres se dan cuenta de esto reclaman y logran que se las considere en papeles de igual importancia, aunque tengan que pasar por el examen de cualificación de los hombres que obviamente eligen a las más dóciles y a las que mejor se adecuan al trabajo que ellos determinan, en tanto castigan con la exclusión a las que se arrojan el derecho de representar su propio papel. Ese es el error, lo que las mujeres deben hacer es escribir también el argumento, intervenir en el escenario de la obra, en la interpretación de los papeles importantes y en aquellos que prefieran y consideren útiles.

La historia de las mujeres se presenta así como un elemento transformador de las mismas mujeres; el hecho de saber que tiene una historia propia se convierte en un elemento transformador de la conciencia femenina y constituye un paso decisivo para su emancipación. Porque una nueva historia significa cambiar todo un andamiaje de ideas y creencias, y transformar las actividades femeninas en experiencias definidas y trascendentes. No es muy difícil imaginar que entonces sus experiencias y vivencias serán valoradas en el curso del desarrollo de la humanidad, la cultura y la civilización.

## BIBLIOGRAFÍA

- BOCK, Gisela. "La Historia de las Mujeres y la Historia del género: aspectos de un debate internacional", en *Historia Social*, No. 9, Centro de la UNED Alzira - Valencia, 1991.
- CAMPUZANO, Luisa. *Mujeres latinoamericanas: Historia y cultura, Siglos XVI al XIX*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas, 1997.
- COELHO, María Ligia. "Em busca da participação das mulheres nas lutas pela independéncia política da América Latina", en *Revista Brasileira da História*, 1995.
- Congreso Internacional de Ciencias Históricas. Oslo, agosto del 2000
- DUBY, G. y PERROT, M. *Histoire des femmes-L'Antiquité*. París: Plon, 1991.
- CHARTIER, Roger. «La historia no terminó», en *El Clarín*, Buenos Aires, 28 de agosto del 2000.
- DE LEÓN, Fray Luis. *La perfecta casada*. México: Editorial Porrúa, 1970.
- FAHMY-EID, Nadia. «Histoire, objectivité et scientificité. Jalons pour une reprise du débat épistémologique», en *Histoire sociale/ Social History*, No. 47, 1991.
- FARGE, Arlette. "La Historia de las Mujeres. Cultura y poder de las mujeres: ensayo de historiografía". en *Historia Social*, No. 9, Centro de la UNED Alzira - Valencia, 1991.
- FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, La genealogía, la Historia*. Valencia: Ediciones Pre-Textos, 1977.
- *The History of Sexuality*. New York, 1980.
- GONZÁLEZ MONTES, Soledad. *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*. México: El Colegio de México, 1993.

26 Gerda Lerner. *La creación del patriarcado*. Barcelona: Editorial Crítica, 1990, p. 30.

- GUARDIA, Sara Beatriz. *Mujeres Peruanas. El otro lado de la historia*. Lima: Editorial Minerva, 1995. (3ª Edición)
- *Voces y cantos de las mujeres*. Lima: Ediciones Punto & Línea, 1999.
- HOBBSAWN, Eric. "El hombre y la mujer: imágenes a la izquierda", en: *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación de la clase obrera*. Barcelona: Crítica, 1987.
- "¿Qué sentido tiene la historia?", en: *Análisis* No. 143, Lima, 1988.
- IGGERS, Georg G. «L'historiographie au 20e siècle». Discurso de introducción. Congreso de Ciencias Histórico Sociales, Oslo, agosto del 2000.
- LAVRÍN, Asunción. "Historia y mujeres en América Latina", en: *Boletín Documental Sobre las Mujeres*, No. 4, 1974.
- LERNER, Gerda. *The creation of feminist consciousness*. New York: Oxford University Press, 1993.
- *La creación del patriarcado*. Barcelona: Editorial Crítica, 1990.
- LÓPEZ CHIRICO, Selva. Comentario, en: Silvia Rodríguez Villamil (Coordinadora). *Mujeres e Historia en el Uruguay*. Montevideo: Greemu, 1992.
- MACERA, Pablo. Prólogo, en: Sara Beatriz Guardia. *Mujeres Peruanas. El otro lado de la historia*. Lima: Editorial Minerva, 1995, (3ª Edición)
- MICHELET, Jules. *El Pueblo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- MORANT, Isabel. "El sexo de la historia", en: *Ayer*. No. 17, Barcelona, 1995.
- NASH, Mary. "Dos décadas de historia de las mujeres en España: una reconsideración", en: *Historia Social* No. 9, Centro de la UNED Alzira - Valencia, 1991.
- "Experiencia y aprendizaje: la formación histórica de los feminismos en España", en: *Historia Social*. No 20, Centro de la UNED Alzira - Valencia, 1994
- PERROT, Michelle. *Los excluidos de la historia: obreros, mujeres, prisioneros*. Sao Paulo: Editorial Paz e Terra, 1988.
- "Escribir la historia de las mujeres: una experiencia francesa", en: *Ayer* No. 15, Barcelona, 1995
- *Les femmes ou les silences de l'Histoire*. París: Flammarion, 1999.
- PRATT, Mary Louise. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. New York: Routledge, 1992.
- RILLA, José. "Historia y Mujer: La historia como lugar de lo femenino", en: Silvia Rodríguez Villamil Coordinadora. *Mujeres e Historia en el Uruguay*. Montevideo: Greemu, 1992
- RODRÍGUEZ VILLAMIL, Silvia. (Coordinadora). *Mujeres e Historia en el Uruguay*. Montevideo: Greemu, 1992
- "¿Víctimas o heroínas? Los desafíos de la Historia de las Mujeres y su desarrollo en Uruguay", en: Silvia Rodríguez Villamil. (Coordinadora). *Mujeres e Historia en el Uruguay*. Montevideo: Greemu, 1992
- "Mujeres uruguayas a fines del siglo XIX: ¿Cómo hacer su historia?", en: *Boletín Americanista*, Año XXXIII, Universidad de Barcelona, 1992-1993

- SCOTT, Joan Wallach. *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press, 1988.
- SCHNEER, Matthew. "Repensando la Historia Intelectual", en: Memoria y Sociedad. No. 2. Revista del Departamento de Historia y Geografía de la Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, 1977.
- SCHURZ, William L. *This New World: The Civilization of Latin America*. Nueva York. E.P. Dutton, 1945.
- YEAGER, Gertrude M.. (Editor) "*Confronting change, challenging tradition*". Washington: Jaguar Books on Latin America, No 7, 1994.

# **LOS ESTUDIOS DE GÉNERO Y SU RELACIÓN CON LA HISTORIA. LA HISTORIOGRAFÍA RECIENTE 1990-2000**

Elva Rivera Gómez.  
Universidad Autónoma de Puebla (México)

Es innegable que los estudios de género han cobrado importancia en los últimos años; el empleo del término género, como categoría de análisis en investigaciones interdisciplinarias - incluyendo la histórica - y su incorporación en el diseño de programas y estrategias en las políticas públicas a nivel internacional, nacional y estatal, son dos ejemplos claros del empleo de esta categoría.

Recientemente la categoría de género se ha incorporado para reinterpretar la historia, lo que ha llevado a una distinción entre los estudios históricos sobre las mujeres y los realizados con perspectiva de género. Empecemos por definir qué es género, su significado en nuestra lengua castellana hace referencia "al conjunto de personas o cosas con características comunes, como categoría gramatical por la que los sustantivos, adjetivos, artículos y pronombres se clasifican en femeninos y masculinos y algunos pronombres y el artículo determinado además en neutros"<sup>1</sup>; según la interpretación feminista introduce una distinción fundamental para analizar por separado los comportamientos sociales y las condiciones naturales vinculados a la condición sexual: la distinción teórica entre sexo y género. Esta distinción asume que existen diferencias sexuales claras entre individuos, según sean hombres o mujeres, y que esta diferencia está basada por la naturaleza, es decir biológica (por el sexo: órganos sexuales diferentes).

Ahora bien, los seres humanos no se constituyen como mujeres y hombres únicamente en función de su sexo. Ésta es la base de la biología. Pero sobre esta base se construye la identidad genérica, que tiene naturaleza de carácter social. Las sociedades han creado sistemas de roles y patrones de comportamiento distintos para hombres y mujeres, prescripciones sobre lo que deben hacer y sobre cómo deben actuar los individuos en función de su sexo. Estos patrones de comportamiento son los géneros.

Los géneros no son invariables, a través de la historia que presentan una amplia variabilidad, tanto por épocas como por culturas. Lo único que se ha mantenido invariablemente a través de todas las sociedades -por lo menos hasta donde podemos conocerlas- es la diferenciación entre género femenino

---

1 Diccionario Santillana del español. España: Editorial Santillana, 1993, p. 326.

y masculino, pero sus perfiles internos son muy diferentes para las distintas culturas. Los géneros constituyen sistemas de identidades y comportamientos que, al prescribir lo que deben hacer los individuos según cuál sea su sexo, introducen una fuerte limitación en sus posibilidades de desarrollo humano y les fuerzan a adaptarse a patrones que no siempre corresponden a sus capacidades y a sus deseos. Y eso, tanto para los hombres como para las mujeres.

En las sociedades históricas, de las que existe un conocimiento aceptable, existe otra característica invariable: el hecho de que el género masculino siempre es considerado superior al femenino y, por lo tanto, se establece una jerarquía entre los individuos según su sexo, jerarquía que supone un muy diverso acceso a los recursos y al poder. El efecto es que el sistema genérico es desfavorable a las mujeres mientras beneficia a los hombres.

Precisamente por tratarse de una construcción social, los géneros no son inmutables: no sólo pueden variar; como varían en sus contenidos, sino que pueden transformarse, cambiar de orden jerárquicos o desaparecer en función de lo que las variaciones en las necesidades de las sociedades y de las culturas exijan en cada etapa histórica. De hecho, los géneros no deben ser considerados como modelos de comportamientos que los individuos aceptan de modo pasivo, sino que exista una relación dialéctica entre individuo y género, de manera que los géneros conforman a los individuos y éstos, a su vez, modifican a los géneros, al introducir pequeños cambios en la manera de ponerlos en práctica.

Ahora bien, la posibilidad de cambio de los géneros no significa que se trate de una transformación fácil ni inmediata, que pueda ser realizada individualmente en un contexto adverso. Los obstáculos al cambio son de orden social y también de orden psíquico. De orden social porque los hombres tienden a mantener sus privilegios derivados de la división genérica; de orden psíquico porque las personas son socializadas desde su nacimiento, por medio de diversas instituciones, para adquirir las características de género prescritas por su cultura. Eso supone que la personalidad de cada individuo es moldeada en profundidad para adaptarse a patrones genéricos, de modo tal que el género pasa a formar parte de su forma de percibir el mundo, de su identidad, de sus respuestas frente a los estímulos externos. La socialización, como operación básica de interiorización de las normas sociales, está totalmente marcada por la distinción genérica, de modo que, en general, desde las primeras manifestaciones de la personalidad de una criatura humana se hace patente un comportamiento distinto de las niñas y de los niños. Y a lo largo de toda la vida la impronta de esta primera socialización, que recibe un esfuerzo constante de la sociedad, hará que se mantengan diferencias de comportamiento, intereses, percepciones entre mujeres y hombres, confirmando, aparentemente, el carácter biológico de tales diferencias.

Así, mientras es posible hacer la distinción teórica entre sexo y género, y analizar las características diferenciales de los géneros según culturas, es imposible distinguir, en cada individuo, el sexo de género, puesto que el género es la forma social característica del sexo. En la vida personal es posible modificar algunos comportamientos genéricos, como es posible modificar algunos comportamientos lingüísticos o usar una lengua distinta a la lengua materna. Pero ello supone un esfuerzo muy costoso de deconstrucción y reconstrucción de la propia identidad que, de todos modos, difícilmente llegará a ser completa.

## El concepto de género en la historia.

Si bien queda clara la diferencia entre sexo y género, surge una pregunta ¿Cómo incorporar el concepto de género a los estudios históricos?. Entre los ensayos existentes acerca del empleo de esta categoría, merece mención el ensayo escrito por la historiadora Joan W. Scott, "El género, una categoría útil para el análisis histórico", en donde destaca cómo las historiadoras feministas han empleado diversos enfoques para el análisis de género, que sintetiza en tres posiciones: "La primera, esfuerzo completamente feminista, intenta explicar los orígenes del patriarcado. La segunda, se centra en la tradición marxista y busca en ella un compromiso con las críticas marxistas. La tercera, compartida fundamentalmente por postestructuralistas franceses y teóricos angloamericanos de las relaciones-objeto, se basa en esas distintas escuelas del psicoanálisis para explicar la producción y reproducción de la identidad de género del sujeto".<sup>2</sup> Además, apunta varios usos del concepto de género y explica cómo la "búsqueda de legitimidad académica" llevó a las estudiosas feministas en los ochenta a sustituir el concepto de mujeres por género:

En los últimos años, cierto número de libros y artículos cuya materia es la historia de las mujeres, sustituyeron en sus títulos "mujeres" por "género". En algunos casos esta acepción, aunque se refiera vagamente a ciertos conceptos analíticos, se relaciona realmente con la acogida política del tema. En esas ocasiones, el empleo de "género" trata de subrayar la seriedad académica de una obra, porque "género" suena más neutral y objetivo que "mujeres". "Género" parece ajustarse a la terminología científica de las ciencias sociales y se demarca así de la (supuestamente estridente) política del feminismo. En esta acepción, "género" no comporta una declaración necesaria de desigualdad o de poder, ni nombra al bando (hasta entonces invisible) oprimido..."género" incluye a las mujeres sin nombrarlas y así parece no plantear amenazas críticas.<sup>3</sup>

Scott señala, además, que género se emplea también para designar las relaciones sociales entre los sexos,

...para sugerir que la información sobre las mujeres es necesariamente información sobre los hombres, que un estudio implica al otro. Este uso insiste en que el mundo de las mujeres es parte del mundo de los hombres, creado en él y por él. Este uso rechaza la utilidad interpretativa de la idea de las esferas separadas, manteniendo que el estudio de las mujeres por separado perpetúa la ficción de que una esfera, la experiencia de un sexo, tiene poco o nada que ver con la otra.

Finalmente, para Scott la utilización de la categoría género aparece no sólo como forma de hablar de los sistemas de relaciones sociales o sexuales sino también para situarse en el debate teórico. Los lenguajes conceptuales emplean la diferenciación significativa. El género facilita un modo de decodificar el significado que las culturas otorgan a la diferencia de sexos y de comprender las complejas conexiones entre varias formas de interacción humana.

Scott propone una definición de género que tiene dos partes analíticamente interrelacionadas, aunque distintas, y cuatro elementos. Para ella lo central

2 Scott, Joan W. "El género, una categoría útil para el análisis histórico", en: *El género: la construcción de la diferencia sexual* de Marta Lamas, México: PUEG-ED. PORRUA, 1997, p. 273.

3 Scott, Joan W. "El género...", p. 271.

de su definición es la "conexión integral" entre dos ideas: "el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder".<sup>4</sup>

Scott distingue los elementos del género, y señala cuatro principales:

1. Los símbolos y los mitos culturalmente disponibles que evocan representaciones múltiples.
2. Los conceptos normativos que manifiestan las interpretaciones de los significados de los símbolos. Estos conceptos se expresan en doctrinas religiosas, educativas, científicas, legales y políticas que afirman categóricamente y unívocamente el significado de varón y mujer, masculino y femenino.
3. Las instituciones y organizaciones sociales de las relaciones de género: el sistema de parentesco, la familia, el mercado de trabajo segregado por sexos, las instituciones educativas, la política.
4. La identidad. Scott señala que aunque aquí destacan los análisis individuales –las biografías– también hay posibilidad de tratamientos colectivos que estudien la construcción de la identidad genérica en grupos. Ésta es una parte débil de su exposición, pues mezcla identidad subjetiva e identidad de género<sup>5</sup>.

El ensayo de Scott tiene varios méritos. Uno fundamental es su cuestionamiento al esencialismo y la ahistoricidad. Ella aboga por la utilización no esencialista de género en los estudios históricos feministas: "Necesitamos rechazar la calidad fija y permanente de la oposición binaria, lograr una historicidad y una deconstrucción genuinas de los términos de la diferencia sexual."<sup>6</sup>

Además, su ensayo ordena y clarifica el debate y propone una vinculación con el poder. Otro acierto es señalar, muy en la línea de decir que el emperador no tiene ropas, la obviedad de la sustitución "académica" de mujeres por género. Esta medida de política académica ignora el esfuerzo metodológico por distinguir construcción social de biología que alentó mucho del trabajo pionero de género.

### **Acerca de la invisibilidad de la mujeres en la Historia.**

Hablamos de historia de las mujeres y no de historia de la mujer, ya que la mujer en abstracto no tiene existencia histórica concreta en un tiempo y en un espacio. Las mujeres hemos vivido de maneras plurales, en las más diversas circunstancias. Somos sujeto en lo individual y de manera colectiva de una historia propia, compleja, diversa y llena de contradicciones que sólo podremos conocer con profundidad mediante un análisis que nos vincule con los procesos históricos globales. La historia de las mujeres exige planteamientos metodológicos innovadores, sin rupturas con las ricas tradiciones de la disciplina histórica.

4 Scott, Joan W. "El género,...", p. 289.

5 Scott, *El género,...*, pp. 289-291.

6 Scott, *El género,...*, p..286.



La originalidad de nuestra historia está en el tipo de preguntas que formula. Son preguntas que nos hacen visibles como sujetos históricos. Algunas de ellas son ¿Por qué y cómo nos volvemos invisibles para la historia?, cuándo de hecho fuimos y somos actores sociales y políticos en el pasado<sup>7</sup>. Las mujeres, como grupo social, no nos hemos convertido en precursoras de procesos revolucionarios y nos hemos encontrado lejos de los centros de autoridad y de poder formal<sup>8</sup>. Surge entonces una pregunta ¿Por qué hay poca constancia de la participación nuestra en los procesos históricos? La respuesta tiene que ver con la definición que se le ha dado a la Historia en determinado sistema de interpretación, valores, etc., como apunta Michelle Perrot acerca de las concepciones históricas y la exclusión de las mujeres. Así, desde que la historia fue reconocida como disciplina "científica" durante el siglo XIX, señala la autora, el lugar de las mujeres en ella ha variado, según el punto de vista de los historiadores. En la historia romántica, Michellet considera la relación entre los sexos como una de las fuerzas motoras de la historia; pero al contrastar mujer/naturaleza con hombre/cultura, el historiador francés refleja la ideología de su época. "Las mujeres son una fuerza benigna mientras permanecen en la esfera privada como esposas o madres..., pero son una fuerza de mal y de infortunio cuando usurpan los papeles públicos. Cuando esto ocurre, la historia se descompone, los tiempos se descoyuntan y las mujeres son brujas"<sup>9</sup> Los hombres sólo han registrado ciertos acontecimientos, procesos, movimientos como dignos de un análisis histórico de manera exclusiva, y han vuelto "invisibles" a las mujeres<sup>10</sup>.

La historiografía positivista, que tuvo gran importancia en el desarrollo de la historia como "profesión", virtualmente expulsó a las mujeres, junto con la vida cotidiana en general. Este paso retrógrado tuvo muchas razones fácticas y epistemológicas. La profesión del historiador" es una profesión de hombres que escriben la historia de hombres. Los campos que cubren, son la historia política siempre en primer plano, son los de acción y el poder masculino. Si se vuelven a la "civilización" o después a la "mentalidad", hablan del "hombre" genérico. Además, los materiales que emplean –registros diplomáticos o administrativos, documentos parlamentarios o periódicos- son elaborados por hombres que monopolizan la palabra escrita, así como los asuntos públicos. La mujeres que han logrado fama –por piedad o el escándalo- aportan material a las crónicas de la historia "menor" tema de anécdotas, pero nada más.

Con la escuela de los annales (Febvre, Bloch, Braudel, y sus colegas entre otros), mejoraron las perspectivas en el sentido de que el campo cubierto por la historia es ampliado considerablemente. Así aparecerá la historia social y dentro de éstos, los estudios que dedicados a las mujeres como grupos sociales desde el ámbito de la vida privada y cotidiana. Especial mención merecen las obras: Historia de la vida privada y La historia de las mujeres en occidente<sup>11</sup>, para el caso europeo. En el caso de mexicano hasta los años 60 los estudios históricos se dedicaron a los hechos típicos, la historia de bronce, luego la historia política. Tal exclusión se debe a que la historiografía se ha ocupado principalmente de la vida pública, donde las mujeres hemos tenido una presencia restringida.

7 Scott, Joan W. "El problema de la invisibilidad" en *Género e historia: la historiografía sobre la mujer*. México, Instituto Mora-UAM, primera reimpresión, 1977, pp. 46-47.

8 Michelle Perrot y G. Duby lo han llamado los tres santuarios masculinos cerrados a las mujeres: " el religioso, el militar y el político". G. Duby y M. Perrot, Introducción en: *Historia de las mujeres de occidente*, Madrid: Taurus, 1993, Vol. 1, p. 15.

9 Citado por Michelle Perrot, *Haciendo historia: Las mujeres en Francia* en *Género e historia*, pp-66-67.

10 Scott, Joan W. *La invisibilidad...*, p. 46-47.

11 G. Duby y Michelle Perrot, *Historia de las mujeres en occidente*, España: Editorial Taurus, 1993. 10 tomos. R. Chartier. *La historias de la vida privada*, España: Editorial Taurus.

## **Las universidades, espacio promotor de la investigación, docencia y difusión de los estudios de las mujeres y de género.**

El estudio de la historia de las mujeres se originó principalmente en los medios académicos europeos y americanos, fueron los espacios universitarios en donde por primera vez surgió la inquietud de revisar los programas de estudio y ante la carencia de cursos y seminarios sobre la historia de las mujeres, se dieron a la tarea de buscar la creación de esos espacios. Un ejemplo de ello lo podemos ver en los casos francés, norteamericano y mexicano, en donde el movimiento feminista incursionó en la academia aproximadamente en los años setenta. El trabajo interdisciplinario desarrollado por ellas dio resultados al crearse los primeros programas de estudios de la mujer, a la vez, de movimientos políticos y de investigación académica, se encontraron ante un problema de legitimidad académica. Como señala Scott y Perrot estos centros y programas debían demostrar su integridad académica a los colegas que dudaban de ellos: los que desaprobaban todo programa interdisciplinario y los que consideraban que la conexión explícita entre la política y la cultura era una violación al compromiso de la academia con la imparcialidad o la objetividad<sup>12</sup>.

Para el caso de México y de la vida universitaria mexicana, la Dra. Graciela Hierro destaca que, desde que se fundó la universidad en el país ha existido el feminismo, aunque no se considera como tal, porque las mujeres que accedieron a la educación superior necesariamente eran feministas al romper con la visión tradicional de la educación/domesticación femenina. O la ilusión fallida de creerse "hombres" cuando en realidad somos mujeres<sup>13</sup>. Así la Dra. Hierro refiere que en la UNAM, el interés por los estudios feministas surge formalmente a partir de 1979, con la creación del Grupo Autónomo de Mujeres Universitarias (GAMU); esta organización universitaria participó junto con otros grupos de mujeres en el movimiento, y contó con núcleos en varias facultades como: Psicología, Filosofía y Letras, Ciencia Políticas, Ciencias, Economía, Escuela de Trabajo Social, en las ENEP Acatlán e Iztacala. Se expandió a otras instituciones. (como la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco y el Instituto Politécnico Nacional)<sup>14</sup>. Su objetivo general siempre fue crear un poderoso movimiento de mujeres y en el caso de las universidades, lograr una conciencia feminista de las y los universitarios<sup>15</sup>. La legitimidad académica de estos estudios se fue construyendo poco a poco, para ello destaca la pionera del feminismo académico universitario, se impartieron conferencias, mesas redondas y toda clase de eventos académicos en la Preparatorias, Colegio de Ciencias y Humanidades, Escuelas y Facultades.

A partir del Primer Foro Universitario de la mujer en México, celebrado en 1984, en la Facultad de Psicología de la UNAM, se crea en diciembre de ese año, el Centro de Estudios de la Mujer en la Facultad de Psicología. Éste organiza en 1989, el primer Foro de Académicas de la UNAM, e invita a la formación de los estudios de las mujeres y posteriormente de los estudios de género. Así, prosigue la Dra. Hierro, el 9 de abril de 1992 se crea el Programa Universitario de Estudios de Género en la Coordinación de Humanidades de la UNAM.

12 En 1980 se crea el programa de la Universidad de Sttanford, en E.U., fue el primero que, en su nombre se identificó como feminista; otro ejemplo es el caso de Francia en 1973, al crearse el Programa de Estudios bajo el título de: ¿Tienen historia las mujeres?.

13 Hierro, Graciela. "Casi veinte años de feminismo en la UNAM. Del Gamu al Pueg" en: *Revista Fem*, año 23, No. 192, marzo 1999, p. 33.

14 Hierro, "Casi veinte años ...", p-34.

15 Hierro, "Casi veinte años...", p. 34.

¿Cuáles han sido los resultados del arribo del feminismo en la universidad mexicana?. Primero: la descolonización de las carreras, en el sentido de que se ha fomentado la apertura de las llamadas "carreras masculinas" para las mujeres y de las "femeninas" para los hombres. En esa medida el conocimiento rebasa las limitaciones del sexo. Segundo: la apertura del lenguaje, donde comienza a aparecer la conciencia femenina, y se empieza a erosionar el concepto de "hombre" como paradigma de lo humano, sólo con advertir que "también existen mujeres". Tercero: la creación de cursos, seminarios, conferencias, encuentros y coloquios cuya temática se ofrece para comprender el ser y el pensar de las mujeres, y cuyos productos son artículos, libros y toda clase de materiales didácticos. Cuarto: la adopción del concepto de género como un nuevo paradigma de investigación que permite observar la realidad desde las dos miradas<sup>16</sup>.

De esta manera, en las instituciones de educación superior del país, el interés por la investigación y por la historia de las mujeres permitirá crear los espacios académicos, que más tarde se constituirán en Centros, Programas y Seminarios de Estudios de la Mujer y de Género. Así podemos mencionar a las siguientes instituciones educativas: El Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM, El Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer del Colegio de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Plantel Xochimilco, la Universidad Pedagógica Nacional, la Universidad Iberoamericana -Campus Santa Fé, Golfo-Centro de Puebla y el de Torreón-, el Centro de Estudios de Género, el Programa Interdisciplinario de Estudios de Género y el Programa de Estudios de Género de la Universidad de Guadalajara, el Centro de Estudios de la Mujer de la Universidad de San Nicolás de Hidalgo de Michoacán, el Centro de Estudios de Género de la Universidad Autónoma de Sinaloa, el Área de Estudios de Género del Colegio de Sonora, el Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma de Yucatán. El Programa de Estudios de Género de la Universidad Autónoma de Chiapas, el Centro de Estudios de Género de la Universidad Autónoma de Nuevo León y el Centro de Estudios de la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. La gran mayoría de éstos fueron creados en los 90<sup>17</sup>.

Sin embargo el tema de la historia de la mujer en México empezó a cobrar visibilidad a partir de los ochenta. Desde el punto de vista institucional, -menciona Carmen Ramos Escandón<sup>18</sup> se fundó el Seminario de la Participación Social de la Mujer en la Historia Contemporánea de México, 1930-1964, dentro de la Dirección de Estudios Históricos del INAH. Por otra parte no fue sino hasta enero de 1984 cuando se inició el Taller de Historia de la Mujer, como parte del Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer de El Colegio de México. También en la Universidad Autónoma Metropolitana se atendió a la temática, en Iztapalapa se impartieron seminarios sobre historia de la mujer y en la unidad Xochimilco se formó un grupo en el que la mujer sería la temática central de estudio. Poco después, en 1986, se impartió el primer curso de Historia Social de la Mujer en México en la División de Estudios Superiores de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Como vemos la gran mayoría de estos cursos se impartieron en los centros educativos de la capital. En las Universidades

16 Hierro, "Casi veinte años...", p. 34.

17 Archivo del CEG, Primera Reunión Nacional Preparatoria de Centro y Programas de estudios de Género de Instituciones de Educación Superior, agosto de 1997.

18 Ramos, Escandón Carmen. *¿Qué veinte años no es nada? La mujer en México según la historiografía reciente en Memorias del simposio de Historiografía Mexicanista*, México: Comité Mexicano de Ciencias Históricas-Gobierno del estado de Morelos-Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, 1990, p.581.

de la capital y del interior de la República, ante la falta de cursos, seminarios y postgrados a nivel curricular permitió buscar los espacios académicos, como una forma de legitimación de estos estudios; así podemos destacar la existencia de cursos a nivel Licenciatura en las siguientes universidades: la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, es una de las pioneras en los estudios de las mujeres, en 1980 se creó el curso/taller Antropología de la Mujer fundado por Marcela Lagarde, en el recién creado Colegio de Antropología, que más tarde se transformaría en Seminario de Estudios de la Mujer, como materia curricular; en 1995 nace el Centro de Estudios de Género a iniciativa de la Mtra. María del Carmen García Aguilar, a través del cual se han impartido seminarios, cursos y talleres como: La construcción social de los géneros: Cuestiones Teórico- Metodológicas, La construcción cultural de la diferencia sexual en 1996; género y cultura en 1997 y 1998; Teoría y metodología de las representaciones sociales, Protagonistas femeninas en la literatura del siglo XX, Ópticas masculinas y femeninas en la conformación de la mujer en la literatura y Masculinidad y cultura en 1998 y Género e Historia en 1999<sup>19</sup>; en el Colegio de Historia de la misma Facultad, hoy se oferta el curso optativo Género e Historia; en la Licenciatura en Historia de la Universidad Autónoma de Tlaxcala, su nuevo plan de estudios incluye el curso de la Historia de las Mujeres.

A nivel posgrado actualmente se ofertan estudios sobre las mujeres y de género, así como cursos y seminarios en las siguientes instituciones: la especialidad, hoy Maestría en Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, El Curso de Verano Introductorio en Estudios de la Mujer, la Especialidad en Estudios de la Mujer –que próximamente se transformará en Maestría- del Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer de El Colegio de México, el seminario: Filosofía, Educación y Género de la División de Postgrado de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, el Diplomado y Maestría en Educación y Género de la Universidad Pedagógica Nacional, el Diplomado en Estudios de Género de la Universidad Autónoma de Colima, entre otras instituciones.

## Las Fuentes

Los tradicionales archivos y publicaciones han sido dos grandes fuentes de materiales informativos para historiar a las mujeres. Obviamente no es la falta de información sobre la mujer, sino la idea de que tal información no tenía nada que ver con los intereses de la "historia", lo que condujo a la "invisibilidad" de las mujeres en los relatos del pasado. Algunas historiadoras pioneras de la historia de las mujeres se han dado a la tarea de descubrir y de reinterpretar las fuentes desdeñadas por la historia androcéntrica. Destacan los trabajos de Josefina Muriel, Carmen Ramos Escandón, Julia Tuñón, Asunción Lavrin, Pilar Gonzalbo Aizpuru.

El descubrimiento de fuentes informativas sobre la historia de las mujeres, apunta Scott, fue estimulado por el desarrollo (paralelo durante los setenta) del campo de la historia social. Influida ésta por diversas formas por el desarrollo de métodos cuantitativos de análisis (en particular por refinamientos de la demografía histórica), el interés de la escuela francesa de los Annales en los detalles de la vida cotidiana, y los estudios de los marxistas-humanistas ingleses

19 Archivo del Centro de Estudios de Género, Diagnóstico del Centro de Estudios de Género de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP, pp.13-16.

(como E. P. Thompson, Eric Hobsbawm y Raymond Williams). La historia social insistió en la importancia de contar con la experiencia de diversos grupos de personas (campesinos, obreros, maestros, hombres de negocios, mujeres) como punto de interés para la investigación histórica.<sup>20</sup>

A continuación cómo podemos reinterpretar las fuentes. Éstas revelan el lugar que se les ha asignado a las mujeres; las cuales varían en cada periodo y en cada cultura. Muchas de éstas dependen de las ideas predominantes acerca del quehacer histórico, así como el papel de los sexos y de las relaciones entre ellos.

Si queremos reconstruir la historia y en particular la de las mujeres, debemos considerar los registros existentes desde una nueva mirada; sólo así esta revisión exhaustiva de las fuentes permitirá, sin duda, descubrir nuevas vetas históricas.

Las historiadoras Joan Scott<sup>21</sup>, S. Van de Castele, D. Voleman<sup>22</sup> y Michelle Perrot<sup>23</sup> han desarrollado la metodología para el trabajo con las fuentes. Por ejemplo Scott señala que las colecciones de documentos y cartas familiares han revelado información acerca de la organización de la vida y las relaciones familiares de las mujeres. Los congresos sindicales y las publicaciones de partidos políticos contienen importante información sobre la participación y situación económica de las mujeres, y sobre la política y los debates de aquellas organizaciones sobre cuestiones relacionadas a las mujeres. Los documentos gubernamentales, desde los censos hasta los informes de investigadores/as sociales sobre la pobreza urbana, han mostrado gran cantidad de información acerca de las experiencias económicas y políticas de las mujeres.

La francesa Michelle Perrot propone cuatro formas de realizar un nuevo análisis de las fuentes históricas: 1. Enfocar las fuentes tradicionales desde un ángulo diferente. Los registros mencionados no hablan por sí solos. No son "hechos crudos"; siempre son "procesados". 2. Dar mayor uso a los testimonios de acontecimientos comunes y de la vida privada como son: la correspondencia familiar, registros privados, archivos privados, registros públicos como los jurídicos (para estudiar los delitos cometidos por las mujeres y en su contra). Estas fuentes revelarán mucho acerca de la relación de las mujeres con la sociedad en general. 3. Las fuentes literarias, frecuentemente desdeñadas por la historia social tradicional, por ser demasiadas dispersas e indignas de crédito. Por lo imaginario es parte de la realidad. Los recursos de la iconografía son también grandes. En la pintura, las mujeres han sido siempre un tema favorito: simbolizadas, encarnando a un personaje o imaginadas, más que vistas y descritas. 4. Fuentes orales, que deben incorporarse a la historia porque son inapreciables. Para las mujeres, que han hablado mucho más de lo que han escrito, la mayor parte de cuyas vidas transcurre en una esfera privada y olvidada por la palabra escrita, la investigación oral resulta esencial y, por tanto, la mayoría de quienes practican este método son mujeres. Debe subrayarse que el empleo de estas fuentes sugiere un método y enfoque multidisciplinario.

20 Scott, *El problema de la invisibilidad ...*, p.44.

21 Scott, *El problema de la invisibilidad ...*, pp.43-46.

22 Van de Castele, Sylvie, Voleman, Danielle, *Fuentes orales para la historia de las mujeres* en *Género e Historia*, ...pp. 99-109.

23 Perrot, Michelle, *Haciendo historia: las mujeres en Francia* en *Género e Historia*, ...pp. 66-85.

## **Las fuentes y la historiografía de las mujeres poblanas.**

El estudio de la historia de las mujeres en el Estado de Puebla, ha cobrado importancia en estos 20 últimos años, gracias a las investigaciones de historiadoras, antropólogas, filósofas, lingüistas, psicólogas, entre otras, y que podemos afirmar se han promovido por la Facultad de Filosofía y Letras y por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la BUAP. Las investigadoras se han dado la tarea de iniciar la interpretación de fuentes desde una nueva mirada que ha permitido conocer cuál es la historia de las poblanas. Entre éstos trabajos podemos destacar los elaborados por las siguientes autoras:

Historiadoras: Dra. Gloria Tirado Villegas, Dra. Ana María Huerta Jaramillo, Mtra. Elva Rivera Gómez, Dra. Rosalva Loreto, Mtra. María Eugenia Cabrera Bruschetta, Mtra. Pilar Paleta Vásquez, Mtra. María de Lourdes Herrera Feria, Mtra. Luz Marina Morales, Covadonga Vélez Rocha, Lic. María Eva Robles Galindo, Lic. Inocentes Loyde Cruz, Lic. Gabina Pérez Camacho, Leticia López Gonzaga, Lic. María Aurelia Hernández Yahuitl, Lic. Felicitas Ocampo López y Lic. Angélica Ramírez Pérez.

Filósofas: Mtra. María del Carmen García Aguilar, Lic. América Soto.

Sociólogas: Dra. María de Jesús León Zermeño, Lic. María Elena Bravo.

Psicólogos/os: Mtra. María del Carmen Jiménez, Mtro. Gabriel Montes Sosa, Mtro. Francisco Zardanetta Huesca.

Mtras. En Ciencias del Lenguaje y Literatura: Mtra. Clara Angélica Ureta Calderón, Mtra. Gabriela Yáñez Gómez† y Dra. María Teresa Cochero Garrido.

Antropólogas/os: Dra. Antonella Faguetti, Mtra. Patricia Castañeda y Lic. Fernando Huerta Rojas.

## **Conclusiones**

A pesar del número de trabajos registrado, no creemos, ni con mucho, haber sido exhaustivas. Si bien fueron revisadas las principales revistas especializadas y bibliografía del Estado, sabemos que mucho material se nos escapó. Hecha esta aclaración pasemos a la reflexión final. En la producción de los diez años se advierte que los trabajos desarrollados por las y los especialistas muchos son elaborados con la perspectiva de género, otros son tratados desde la visión disciplinaria de su autora/r. Además, éstas investigaciones nos muestran un panorama de los temas investigados, entre los que podemos destacar son: historia, género y filosofía, literatura, trabajo doméstico, salud, masculinidad. El reto es continuar investigando éstos y otros temas, y en un futuro ojalá podamos incorporar nuevas investigaciones de todas las disciplinas que se desarrollan en el campo universitario de todo el estado.

**Anexo:** Género e historia. Las mujeres poblanas vistas a través de la historiografía reciente 1990-2000.

## **Historia**

CABRERA Bruschetta, María Eugenia. Siete cuadros inconclusos en Puebla Mágica, año 7, vol. 6, No. 60, septiembre de 1998.

HERRERA Feria, María de Lourdes. Oficios para mujeres, ponencia presentada en el Centro de Investigaciones en Prospectiva de Altos Estudios, Puebla, en prensa.

- HERNÁNDEZ Yahuitl, María Aurelia. Las ceremonias funerarias en la ciudad de los Ángeles dedicadas a las mujeres de la corte en La presencia femenina en la Puebla Novohispana, siglos XVI y XVII, Puebla, H, Ayuntamiento del Municipio de Puebla-Archivo General, 1999.
- HUERTA, Jaramillo Ana María. Las mujeres poblanas en la educación lancasteriana, siglo XIX en Memorias del primer encuentro nacional. Mujer, cultura y sociedad, Puebla, COESPO-GOBIERNO DEL ESTADO DE PUEBLA, 1992
- , De partos, niñas y comadres en 11 mujeres de la investigación a la poesía, Puebla, AMPEP-UDLA, 1997.
- , La mujer como narradora en La historia vista por mujeres. Experiencias y retos, Puebla, CEG-BUAP, 1998.
- , Por qué contamos las mujeres en Presencia, Puebla, AMPEP-BUAP, 1998.
- , Patronas de la salud en la Puebla colonial en Enlaces, No. 6, 1999, Revista de Humanidades, BUAP.
- , Rita y los achaques en La opinión, 1987.
- , El tanque de María en Momento, 1988.
- , Venus adiposas y anaranjadas en Momento, 1988.
- , Julieta Sarmiento, Compromiso por transmitir lo que nos rodea en Jornada de Oriente, 12 de febrero de 1992.
- LANDA de Pérez Cano, Concepción. La mujer antes, durante y después de la conquista, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, 1992, 117 p.
- LÓPEZ Gonzaga, Leticia. La presencia femenina en el comercio de la Puebla de los Ángeles en La presencia femenina en la Puebla Novohispana, siglos XVI y XVII, Puebla, H, Ayuntamiento del Municipio de Puebla-Archivo General, 1999.
- LORETO Rosalva. Prácticas alimenticias en los conventos de mujeres en Puebla del siglo XVIII en: Long, Janet (coord.) Conquista y comida. Consecuencias del encuentro de dos mundos, México, UNAM, 1997.
- , Los conventos de mujeres en el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII, México, COLMEX, 2000.
- , El convento de Santa Rosa, Colección la Ciudad y sus monumentos, Puebla, Gobierno del Estado-ICSyH-BUAP, 1998.
- LOYDE Cruz Inocentes. Propietarias poblanas en los Siglos XVI y XVII en La presencia femenina en la Puebla Novohispana, siglos XVI y XVII, Puebla, H, Ayuntamiento del Municipio de Puebla-Archivo General, 1999.
- MORALES, Luz Marina. Mujeres de la élite en la vida colonial poblana en Enlaces, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, No. 6, BUAP, 1999.
- OCAMPO López, Felicitas. Los problemas de la carne: mujeres y abasto en La presencia femenina en la Puebla Novohispana, siglos XVI y XVII, Puebla, H, Ayuntamiento del Municipio de Puebla-Archivo General, 1999.
- PALETA, Vázquez Pilar. Para mujeres e historiadoras en torno a un 8 de marzo en La historia vista por mujeres. Experiencias y Retos, Puebla, CEG-BUAP, 1998.

- , *Tejiendo la vida...en 11 mujeres de la investigación a la poesía*, Puebla, AMPEP-UDLA, 1997.
- , *Rosa Antonia de Bonilla, una mujer del siglo XVIII en Presencia*, Puebla, AMPEP-BUAP, 1998.
- PÉREZ Camacho, Gabina. *De Ángeles y basura, el papel de Gregoria Estefanía en la limpia de la ciudad XVII en La presencia femenina en la Puebla Novohispana, siglos XVI y XVII*, Puebla, H, Ayuntamiento del Municipio de Puebla-Archivo General, 1999.
- RIVERA Gómez, Elva. *Género e Historia: La historiografía de las mujeres en Puebla*, ponencia presentada en el 4º Congreso Internacional de la Américas, organizado por la Universidad de las Américas, Octubre, 1999.
- , *La historia vista por mujeres. Experiencias y retos (reseña) en Enlaces*. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, No. 6, 1999, BUAP.
- , *Reconstruyendo nuestra historia*, ponencia presentada en XIV Congreso Interamericano de Filosofía, en el Coloquio: Género y Filosofía, mesa: Las nuevas identidades: Un enfoque Interdisciplinario, organizado por la Facultad de Filosofía y Letras y el Centro de Estudios de Género-BUAP, 1999.
- , *Diagnóstico del Centro de Estudios de Género de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP*, ponencia presentada en el Primer Encuentro Nacional de Centro y Programas de Estudios de Género de Instituciones de Educación Superior organizado por la Universidad de Guadalajara, septiembre, 1999.
- , *Fondo documental en estudios de Género, Avances de investigación*, ponencia presentada en el Segundo Encuentro sobre Proyectos de Investigación. Facultad de Filosofía y Letras-BUAP, 1999.
- , *Entre hilos de seda y algodón se bordan las historias. Reseña del libro: Hilos para bordar, Mujeres en el Porfiriato*, Puebla, H. Ayuntamiento del Municipio de Puebla, Colección Consejo de la Crónica, No. 9, 2000, en prensa.
- , *Género e Historia. Historiografía de las mujeres Tlaxcaltecas*. Ponencia presentada en el Primer Encuentro Bilateral México y Cuba, sobre Trabajo Comunitario, Formación Familiar y Género. Manzanillo, Granma, Cuba, 1998.
- ROBLES Galindo, María Eva. *Las mujeres en el proceso de fundación de la Puebla de los Ángeles en La presencia femenina en la Puebla Novohispana, siglos XVI y XVII*, Puebla, H, Ayuntamiento del Municipio de Puebla-Archivo General, 1999.
- TIRADO Villegas, Gloria. *Las chatas: presencia de la mujer en la cultura obrera en Memorias del Primer Encuentro Nacional. Mujer, Cultura y Sociedad*, Puebla, COESPO-Gobierno del Estado de Puebla, 1992.
- , *Un acercamiento a la mujer poblana en el porfiriato en Clío*, Revista de la Facultad de Historia de la Universidad Autónoma de Sinaloa, No. 20, mayo-agosto de 1997.
- , *Mujer y modernidad en la ciudad de Puebla. El porfiriato en 11 mujeres de la investigación a la poesía*, Puebla, AMPEP-UDLA, 1997.
- , *Una mirada a través de La Paquita ala mujer poblana 1930-1960*, en *La historia vista por mujeres. Experiencias y retos*, Puebla, CEG-BUAP, 1998.
- , *Suspiros del ayer: La mujer en la Puebla de los 40 en Presencia*, Puebla, AMPEP-BUAP, 1998.



----, Suspiros del ayer. Mujeres poblanas de los 40 a los 60, Vol. 3, Puebla, CEG-BUAP-Programa Estatal de la Mujer-Gobierno del Estado de Puebla, 1999.

----, Hilos para bordar, Mujeres poblanas en el porfiriato, Puebla, H. Ayuntamiento del Municipio de Puebla, Colección Consejo de la Crónica, No 9, 2000.

----, Si de Mujeres se trata...las universitarias de la BUAP en: Memorias del Primer Foro de la Mujer en el nuevo milenio, UAT, en prensa.

----, Y las mujeres...en Vientos de la democracia, Puebla 1968. BUAP en Prensa.

----, Mujer y modernidad. El Porfiriato, ponencia presentada en el Coloquio del 467 aniversario de la Ciudad de Puebla, organizado por el H. Ayuntamiento de Puebla, abril del 2000, en prensa.

----, ¿La cultura mexicana a finales de milenio? ¿Identidad colectiva?, ponencia presentada en el IV Congreso Internacional de las Américas, organizado por la Universidad de las Américas, Puebla, octubre de 1999.

----, Las mujeres a fin de milenio y la herencia cultural, ponencia presentada en XIV Congreso Interamericano de Filosofía, en el Coloquio: Género y Filosofía, mesa: Las nuevas identidades: Un enfoque Interdisciplinario I, organizado por la Facultad de Filosofía y Letras y el Centro de Estudios de Género, Puebla, agosto, 1999.

----, y García Aguilar, María del C. (comps.) La historia vista por mujeres. Experiencias y retos, Puebla, Centro de Estudios de Género-BUAP, 1998.

----, Los rostros bonitos de la ciudad en Puebla Mágica, Año 6, vol. 5, No. 40, enero de 1997.

----, La historia vista por mujeres en Puebla Mágica, año 7, vol. 6, No. 60, septiembre de 1998.

VÉLEZ Rocha, Covadonga. Las mujeres poblanas en la educación lancasteriana, siglo XIX en Memorias del primer encuentro nacional. Mujer, cultura y sociedad, Puebla, COESPO-Gobierno del Estado de Puebla, 1992

VIDALES, Mayra Lizette. Una contribución a los estudios de Género: Suspiros de ayer. Mujeres poblanas de los cuarenta a los sesenta en Enlaces, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, No. 7, BUAP, 1999.

## **Género y Filosofía**

GARCÍA Aguilar, María del Carmen.

----, "El feminismo de fin de milenio en México", en Cerrando la página del siglo XX, Puebla, AMPEP-BUAP, 2000, pp. 81-96.

----, Género y Educación en Memoria del Segundo Coloquio Internacional de Educación en Derechos Humanos: acciones y propuestas, Puebla, CEDH, 1999.

----, Diagnóstico del Centro de Estudios de Género de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP, ponencia presentada en el Primer Encuentro Nacional de Centro y Programas de Estudios de Género de Instituciones de Educación Superior organizado por la Universidad de Guadalajara, septiembre, 1999.

----, Elena Garro, testimonios de una vida en Género. Mujeres y hombres construyendo la equidad. Expresión del Instituto Poblano de la Mujer. Año 2, No. 2, publicación trimestral, marzo de 1999.

----, La Crisis de Identidad de los Géneros, en: González, Butrón María Arcelia y Nuñez, Vera Miriam Aide (coords.) Mujeres, Género y Desarrollo, Michoacán, EMAS-UACH-CIES-CEMIF-CIDEM, 1998.

----, La historia vista por mujeres, Experiencias y retos, Puebla México, BUAP, 1998.

----, El feminismo de Elena Garro en Perspectivas feministas, varias autoras, México, Puebla, BUAP, 1993.

----, Crisis de identidad de los géneros en Enlaces. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, No. 6, 1999, BUAP

SOTO, América. Mujeres Poblanas, Puebla, tercera edición, 2000

----, Las mujeres en el poder legislativo, Enrique Jackson Ramírez (Prólogo), México, Comisión Nacional de la Mujer, 2000.

## Literatura

ALCALÁ, Esqueda Rosa María. Vida conventual en la Colonial Puebla de los Ángeles Santa Mónica, un claustro especial en Enlaces, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, No. 6, BUAP, 1999.

----, El milagro de la vida llamado simplemente ¡Mujer!, en Cerrando la página del siglo XX, Puebla, AMPEP-BUAP, 2000.

COLCHERO Garrido, María Teresa. Lo romántico en la poesía de Gertrudis Gómez de Avellaneda en Enlaces, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, No. 6, BUAP, 1999.

GARCÍA Aguilar, María del Carmen. Temas y diferencias, Escritoras Mexicanas Contemporáneas, Vol. 1, Puebla, Programa Estatal de la Mujer-Gobierno del Estado-Centro de Estudios de Género-BUAP, 1999.

SÁNCHEZ, Camargo Martín. El ejercicio de la escritura femenina en Enlaces, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, No. 6, BUAP, 1999.

URETA Calderon, Clara A. Reconstrucción de una imagen. Indicadores de la situación de las mujeres en Puebla, Vol. 4, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla-Programa Estatal de la Mujer-Centro de Estudios de Género-BUAP, 1999.

----, (Comp.) Memorias del Encuentro sobre la condición de la mujer, Puebla, SUNTUAP, 1978.

YANES Gómez, Gabriela. Una mirada al espejo. El cine de las Hermanas Novaro, Vol. 2, Puebla, Programa Estatal de la Mujer-Gobierno del Estado de Puebla-Centro de Estudios de Género-BUAP.

ZAYAS, Concepción. El proceso inquisitorial contra Ana de Zayas: escritora y hereje, en Enlaces, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, No. 6, BUAP, 1999.

### **Trabajo doméstico**

LEÓN, Zermeño María de Jesús; Andrade, Santana María del Socorro. La organización del trabajo doméstico, en Maestros Universitarios, Puebla, COESPO, 1991.

### **Género y salud**

FUERBRINGER, Bermeo Mädy; Barrientos, Gónzales Eugenia; Rodríguez Velasquez, Juana y Gonzalez Fuerbringer, Liliana. Poblanas en la Salud Pública de México( Biografías y semblanzas) Puebla, H. Ayuntamiento de Puebla, 2000.

----, De matronas, parteras y enfermeras, UAM-Xochimilco, 2000 en prensa.

### **Género y Masculinidad**

MONTES, Sosa Gabriel. Idea de la paternidad en parejas que asisten a consulta ginecobstétrica. Un estudio de género en el Hospital Universitario de Puebla en Enlaces, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, No. 6, BUAP, 1999.

ZARDANETTA, Huesca Francisco. Sobre masculinidad y violencia en Enlaces, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, No. 6, BUAP, 1999.

### **Género y Políticas Públicas**

SALDAÑA DE FUEYO, Lucero. Desigualdades de género y políticas públicas en Enlaces, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, No. 6, BUAP, 1999.

### **Población**

ALDAMA, Gavito Claudia Leticia. Un acercamiento al estudio de la muerte en el ámbito familiar a través de los testamentos, Puebla de los Angeles, siglos XVII-XVIII, 1997.

ALFARO, Ramírez Rafael. Estrategías familiares y reclutamiento Oligárquico en: El reclutamiento Oligárquico en el Cabildo de la Puebla de los Angeles 1665-1765, 1994.

AGUILAR, Garduño Hilda y Osorio, Caila. Historia de una mujer de Metepec, Puebla, 1992.

AVILA, López Domitila. El delito de violación en Puebla: una interpretación feminista, 1990.

BALDERAS, Vega Luis. Tendencias demográficas de los matrimonios de la población indígena, española, mestiza, negra y mulata en: Demografía de una Parroquia novohispana San Francisco de Asis, Tehuacan de las Granadas (1700-1815), 1994.

BUENDÍA, Castro Irma. El uso y desuso de la mano de obra femenina. Estudio de caso en Nanacamilpa, Tlaxcala, 1995.

BRAVO, Hernández María Elena. Reconstrucción de una imagen. Indicadores de la situación de las mujeres en Puebla, Vol. 4, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla-Programa Estatal de la Mujer-Centro de Estudios de Género-BUAP, 1999.

- CASTAÑEDA, Salgado Patricia. Mujeres, cuerpo y maternidad en Nauzontla, Puebla, 1984.
- DURÁN, Ramírez Jorge Alberto. La vida privada en: La diversión como cultura. Las formas de divertirse en Puebla 1929-1940, 1997.
- FAGETTI, Antonella, Moral cristiana y aborto, 1986.
- GUZMÁN, Ramos María. "Yo lo que quiero es saber..." Cuatro mujeres de colonias populares en la ciudad de Puebla, 1995.
- HUERTA, Rojas José Fernando. A todos los que quieren y aman el juego del hombre (el juego: una forma de expresión de la masculinidad de los obreros de la Volkswagen), 1996, publicada en el 2000.
- LÓPEZ, Chanes María Esther. La forma de las familias en: La población de Santiago Nopalucan conforme al padrón de 1777, un estudio cuantitativo, 1999.
- MACÍAS, Díaz Alma Delia. Estrategias de subsistencia e identidad: estudio de las unidades domésticas productivas en la comunidad de San Juan Tzicatlopan. 1997.
- MALDONADO, Lima Georgina. Tendencias ideológicas de la familia obrero textil en Puebla, estudio de caso, 1989.
- MANJÁRREZ, Josefina. Una visión local: Las mujeres poblanas y su participación en la obtención del voto femenino 1936-1953, 1999, en prensa.
- MOTA, López Adriana. La indumentaria mexicana del siglo XIX a través de la literatura y sus antecedentes, 1997.
- OSORIO, Guzman Ulises. La familia y la herencia. Una situación Compleja en: Muerte y Religión: Una aproximación histórica a la cultura urbana, Puebla. Siglos XVII-XVIII, 1996.
- PICAZO, Rojas José Luis. Política Educativa en Puebla de 1930-1935, 1997.
- Tesis inéditas de Licenciatura del Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP.
- RAMÍREZ, Angélica. Historia de la Prostitución en Puebla, 1910-1918, 1999, en prensa.
- RENAU, Aymani Rosana. Mujeres y salud mental: el caso de Puebla, 1991.
- RODRÍGUEZ, Fuentes Lourdes. ¿Sumisión y abnegación? O trabajo y participación. Enfermeras y participación política, 1997.
- Tesis inéditas de la Licenciatura en Antropología de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP:
- TOXQUI Furlong, Mayra Gabriela. Registro civil: Institución Juarista. El matrimonio civil en la Ciudad de Puebla 1861-1871, 1994.

La presente Segunda Edición de "Historía de las Mujeres en América Latina" de Sara Beatriz Guardia, se terminó de editar en el mes de febrero del 2013.  
Derechos Reservados

