

CULTURA Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA, VOL. II



GÉNERO Y CULTURA EN AMÉRICA LATINA

Arte, historia y estudios de género

Luzelena Gutiérrez de Velasco
coordinadora

EL COLEGIO DE MÉXICO

GÉNERO Y CULTURA EN AMÉRICA LATINA

Arte, historia y estudios de género

CENTRO DE ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS PROGRAMA
INTERDISCIPLINARIO DE ESTUDIOS DE LA MUJER
UNESCO

GÉNERO Y CULTURA EN AMÉRICA LATINA

Arte, historia y estudios de género

Luzelena Gutiérrez de Velasco
coordinadora

Open access edition funded by the National Endowment for the Humanities/Andrew W. Mellon Foundation Humanities Open Book Program.



The text of this book is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>



EL COLEGIO DE MÉXICO

396.9098

G3269

Género y cultura en América Latina: arte, historia y estudios de género / Luzelena Gutiérrez de Velasco, coordinadora. -- México : El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer: Unesco, 2003. 396 p. ; 21 cm.

ISBN 968-12-1076-X

1. Mujeres en la política -- América Latina. 2. Mujeres en la cultura -- América Latina. 3. Género (Identidad) -- América Latina. 4. Estudios de la mujer -- América Latina. I. Gutiérrez de Velasco, Luzelena, coord.

Portada de Irma Eugenia Alva Valencia

Ilustración: Clemente Orozco, *La casa de piedra*, 1929, óleo sobre tela

Primera edición, 2003

D.R. © El Colegio de México, A. C.
Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D. F.
www.colmex.mx

ISBN 968-12-1076-X

Impreso en México

Dedicamos este libro a la inmarcesible
memoria de Elsa Chaney, quien entre
otras muchas enseñanzas nos mostró
los caminos de la supermadre
en América Latina.

ÍNDICE

Cubierta

Portadilla

Portada

Créditos

Dedicatoria

ÍNDICE

Por los múltiples senderos de la cultura

ENTRE LA PARTICIPACIÓN Y LA REPRESENTACIÓN

Un espacio para el feminismo argentino: *Feminaria* (1988 hasta el presente)

El cuerpo: un texto físico en un contexto político

Contradicciones de género y (pérdida de) poder de las mujeres en una escuela secundaria mexicana

Las lenguas de la revolución en el cine cubano

De transparente a traslúcida: directores cubanos en 1990

DESDE LA LITERATURA

Las aventuras de Anne Bonny y Mary Read: el travestismo y la historia de la piratería femenina en el Caribe

La escritura velada (historia y biografía en Juana Manuela Gorriti)

Sombras de Pueblo Negro, de Irma Pedroso: raza y feminismo en la novela cubana de la década de los treinta

Marie (Vieux) Chauvet y Myriam Warner-Vieyra: diarios demenciales o escrituras esculcantes

Intertextualidad y *différance* en *El miedo de perder a Euridice*, de Julieta Campos, y *Cuando digo Magdalena*, de Alicia Steimberg

Sexo ficción y parodia posfeminista: *Anatomía humana*, de Carlos Chernov

DESDE LA HISTORIA

Los ritos de la resistencia: estrategias de las peruanas para defenderse de la violencia doméstica, 1780-1850

Figuras revolucionarias: prostitutas, trabajo y comercio sexual en la ciudad de México, 1900-1940

La importancia del color en la sexualidad y el matrimonio: evidencias halladas en expedientes judiciales de crímenes sexuales en Río de Janeiro, Brasil (1918-1940)

La defensa del trabajo industrial a domicilio: mujeres en contra de la sindicalización en Puerto Rico, 1920-1940

Género, recuerdo e historia: una experiencia guatemalteca

DESDE LOS ESTUDIOS DE GÉNERO

De los estudios de la mujer a los estudios de género en México

Los estudios de género en Perú

POR LOS MÚLTIPLES SENDEROS DE LA CULTURA

LUZELENA GUTIÉRREZ DE VELASCO
PIEM-El Colegio de México

INTRODUCCIÓN

En este segundo volumen del libro *Género y cultura en América Latina* se han reunido 18 artículos que se presentaron en las sesiones del *XIX Congreso Internacional de LASA*, celebrado en Washington, D. C. en 1995. María Luisa Tarrés, con el encargo del Women's Task Force, se impuso la labor de seleccionar y publicar estos materiales que, así reunidos, conformarán las líneas de un mapa, de una constelación y nos conducirán a una comprensión más certera de algunos fenómenos culturales de América Latina, o bien nos invitarán a reflexionar sobre ciertos temas obsesionantes de este fin de milenio.

A partir de una definición de cultura que intenta superar los límites y las restricciones que confinan lo cultural a ciertas prácticas y a determinadas clases sociales y grupos étnicos se presenta este volumen, el cual se basa en la convicción de que las relaciones intergenéricas desempeñan un papel determinante en el proceso cultural de América Latina, y no solamente en sus productos culturales. El hilo conductor de estos textos de tan diverso cuño es la cultura, en su acepción más amplia y comprehensiva y en su sentido de las múltiples manifestaciones educativas, artísticas y sociales. Así pues, entendemos la cultura como un proceso de elaboración y cambio

de las prácticas sociales y también del imaginario social, en los cuales las identidades femeninas y masculinas, los roles de género van conformando diversas tendencias en las comunidades latinoamericanas, para llegar a darnos una imagen de la multiplicidad que caracteriza nuestras culturas.

En la participación e instauración de nuevas prácticas sociales vinculadas con el género, las mujeres y los hombres de América Latina y el Caribe hemos proporcionado una representación múltiple, caracterizada por las diferencias, las peculiaridades, los cruces interculturales: la heterogeneidad. Sin embargo, frente a las tradiciones multiculturales de nuestros países podemos establecer un sustrato común que se remonta a nuestra historia de colonización, a nuestros anhelos de independencia, a nuestras dificultades paralelas para conformar economías sustentables. Nuestros sistemas de representación genérica muestran diferentes modalidades al entender los procesos culturales y al conformar las relaciones entre los géneros. Desde esta perspectiva que destaca el pluralismo cultural latinoamericano, las investigaciones se han reunido en cuatro secciones, atendiendo a la participación y la representación, a criterios literarios e históricos y, por último, a las aportaciones en el campo de los estudios de género. Sabemos que entre unas y otras secciones se establecen vasos comunicantes, se presentan experiencias de diversos países latinoamericanos y se cubren distintas épocas históricas, desde el siglo XVII hasta nuestros días.

Los diversos ensayos apuntan, desde múltiples acercamientos metodológicos, a la construcción de momentos nodales en las relaciones intergenéricas y en la vida histórica, social, literaria y sindical de nuestros países. De la lectura de estos textos podrá obtenerse una visión panorámica de las tensiones y las luchas que hemos experimentado las mujeres en América Latina y de la diversidad de las soluciones propuestas.

En la sección que se denomina “Entre la participación y la representación” se han sumado cinco trabajos que abordan cuestiones disímiles: la educación, el cuerpo y el cine, pero que confluyen en la preocupación por mostrar el hacer de las mujeres y los sistemas de representación en torno a las actitudes, los hábitos y las costumbres, imbuidos del interés por marcar los avances y retrocesos en sus condiciones de vida.

Con el objeto de mostrar la gran influencia que ha tenido la revista *Feminaria* desde 1988 en el ámbito feminista argentino, María del Mar

López-Cabrales inicia su artículo “Un espacio para el feminismo argentino: *Feminaria* 1988 hasta el presente” con una revisión de la historia del feminismo en ese país. En el proceso de transición a la democracia, se ha destacado la persistencia de ese movimiento social que, a pesar de la irrupción de la dictadura militar en 1976, ha logrado dar frutos y reabrir una corriente de pensamiento crítico en torno a los temas que atañen a las mujeres. La autora muestra que una revista como *Feminaria* ha desempeñado un papel preponderante al convertirse en un espacio de debate teórico que incorpora las propuestas extranjeras y las nacionales en la discusión. Asimismo, *Feminaria* ha probado ser un foro plural para la difusión de actividades relacionadas con las mujeres y ha dado cauce también a los testimonios y la producción literaria de las argentinas. Es evidente que *Feminaria* logra una visión que supera la “cultura del miedo” y propone modelos de acción y reflexión para las mujeres en un contexto cercano al nuevo feminismo en América Latina enriquecido con demandas más amplias y con nuevas estrategias ante las crisis que enfrenta la sociedad.

En el ensayo “El cuerpo político: un texto físico en un contexto público”, sobre el cuerpo como símbolo social, Viviana Rangil penetra en los intersticios de la representación pública del cuerpo, empleada como una herramienta para la consecución del poder. Emprende un cuidadoso análisis de tres figuras femeninas, destacadas mujeres en la vida política de Argentina, como cuerpos en los que se inscriben las ansiedades nacionales y políticas: Eva Duarte de Perón, María Estela Martínez de Perón y María Julia Alsogaray. Cada una de ellas manifiesta, mediante su cuerpo, su vestimenta, su imagen pública, sus actitudes, una retórica que debe ser interpretada en términos de roles y de valores políticos. Rangil concluye su análisis con una atinada reflexión sobre el control del cuerpo de las mujeres como sitio de la lucha política en el que se despliega la discusión sobre los derechos reproductivos y los derechos humanos para corporeizar o descorporeizar el poder del Estado sobre los individuos.

Tras una investigación de corte etnográfico, Bradley A. Levinson bosqueja en “Contradicciones de género y (pérdida de) poder de las mujeres en una escuela secundaria mexicana” las relaciones de género que se establecen en una comunidad de provincia en México. Partiendo del supuesto de que la educación ofrece a las mujeres la oportunidad de recibir un trato igualitario y también una mayor participación en el ejercicio del

poder, Levinson da cuenta de las contradicciones que se generan en los espacios institucionales (escuelas), donde se reproducen, de manera cauta y velada, las relaciones de género tradicionales. Mediante un discurso igualitario, la institución tiende a “borrar” las diferencias y pretende ofrecer oportunidades semejantes para las y los estudiantes sin distinción de género, lo cual no ocurre en la realidad. En la lucha contra las disparidades, las mujeres —según Levinson— recurren a las “modalidades ‘femeninas’ del poder privado, doméstico”, por lo cual las divisiones sociales tienden, en algunos casos, a una más marcada desigualdad entre los géneros y a una considerable pérdida del poder y de la capacidad de liderazgo de las mujeres.

En “Las lenguas de la revolución en el cine cubano”, Dorothee Racette compara dos películas muy exitosas para trazar las semejanzas y diferencias en la representación de personajes femeninos y su participación en el proceso revolucionario cubano. Se parte de una afirmación de base con respecto a que la “sociedad cubana todavía no ha logrado la integración completa de la mujer en la nueva realidad política”, para mostrar cómo desde dos perspectivas de género se logran dos interpretaciones diversas sobre situaciones similares en las relaciones humanas y políticas. En las películas *De cierta manera* (1974), de Sara Gómez, y *Hasta cierto punto* (1982), de Tomás Gutiérrez Alea, se destaca la presencia de protagonistas mujeres que se desenvuelven en un contexto político. Sin embargo, las consecuencias políticas del uso de “distintas lenguas” ponen de relieve una mirada femenina, la de Sara Gómez, que nos ofrece también una visión de la importancia del concepto de la acción colectiva frente a las decisiones individuales.

Por el contrario, Gutiérrez Alea plantea los problemas de la mujer trabajadora desde una perspectiva masculina, que separa los ámbitos privado y público. Las conquistas revolucionarias favorecen a las mujeres en la vida del trabajo y la discusión política, pero esos cambios en el sexismo quedan anulados en el ámbito privado de la vida doméstica, donde son mostradas como individuos sumisos y sin capacidad para tomar decisiones. En esa contraposición cultural, Racette recuerda además que Sara Gómez fue la última mujer que dirigió un largometraje entero en Cuba, y urge a la sociedad cubana a promover una verdadera incorporación del pensamiento femenino en el proceso revolucionario.

Con la intención de examinar los cambios de los modelos de representación en el cine cubano, Isabel Arredondo revisa en “De transparente a traslúcida: directores cubanos en 1990” las propuestas de los cortometrajes de la película *Mujer transparente* (1991). Una de las características de la producción fílmica cubana, sobre todo a partir de la consideración de Humberto Solás, el director de *Lucía* (1968), consiste en que la mujer provee una metáfora que hace posible la comprensión de la nación como si fuera una lupa que magnificara los elementos de esa sociedad. Contra este principio de invisibilización de la mujer se manifiestan las creadoras de los cortometrajes de *Mujer transparente*: Mayra Segura, Mayra Villasís y Ana Rodríguez, que mediante su trabajo intentaron llevar a cabo la representación de mujeres específicas en circunstancias históricas particulares. Se introdujo un elemento innovador al aceptar la dirección femenina con una perspectiva de mujeres, lo que dio como resultado una modificación en esa metáfora fija: “la mujer transparente”. Cada una de las directoras y actrices, desde su lenguaje fílmico específico y sus obsesiones particulares, consiguió penetrar en un personaje individualizado: Julia, Laura, Adriana, Isabel, y romper así los estereotipos frecuentes en el cine cubano. Con su participación en la representación fílmica se evita la alienación de las mujeres y se abre la opción de convertirlas en traslúcidas, en mujeres visibles.

Con el objeto de presentar las investigaciones que, desde diferentes miradas metodológicas, se elaboraron sobre temas relacionados con la literatura y el género, en la segunda sección, “Desde la literatura”, se congregan seis trabajos que exploran la piratería, la locura y la utopía, para dar cuenta del destacado lugar que ocupan las mujeres como creadoras y como personajes de ficción.

El tema de la piratería femenina ofrece a Lizabeth Paravisini-Gebert la oportunidad de abordar en su artículo “Las aventuras de Anne Bonny y Mary Read: el travestismo y la historia de la piratería en el Caribe”, desde una visión de género, las características de un tópico que ha sido rodeado siempre por un aura masculina, varonil y criminal. En el examen de diversos textos históricos, testimoniales y de la literatura inglesa, la autora reúne pruebas suficientes para mostrar la diversidad de expresión vital encamada en estas mujeres, quienes movidas por su origen como hijas ilegítimas, su educación como varones y su pasión por las aventuras, abrazaron la vida de la piratería mediante subterfugios de travestismo. Las

dos historias sirven así como fundamento para la construcción de nuevos modelos de feminidad, que soportan la tensión entre un aspecto exterior masculino y una naturaleza femenina, lo que podemos constatar en personajes como Molí Flanders, de Daniel Defoe, y en otros que han sido difundidos en diversos géneros literarios y fílmicos. La fascinación que despiertan estas mujeres se vincula con la necesidad de transgredir las identidades de género fijas y de romper la atribución de roles a partir de la pertenencia a un género.

De “La escritura velada (historia y biografía) en Juana Manuela Gorriti”, María Gabriela Mizraje desprende con notable perspicacia los hilos que anudan y velan la escritura (auto)biográfica de esta escritora argentina en *Lo íntimo* (1893). La obra de esta destacada escritora y mujer de avanzada del siglo XIX, que nos ha legado sus reflexiones autobiográficas mezcladas en una escritura oscilante, es objeto de un atinado análisis que logra abarcar el periplo vital de la mujer y las estrategias narrativas que la transforman. Se inicia con el relato del entierro del marido, el general Belzú, donde Juana Manuela enuncia su reto y expresa la política de los afectos; en tanto la acción de contar la historia del marido infiel es un camino para “apropiarse del marido perdido”, le teje una especie de “mortaja textual” que lo descubrirá cubriéndolo. De hecho, su relato puede leerse como una escritura en clave que narra el fracaso de una triunfadora, en tanto nos ofrece la descripción de la pérdida de sus seres queridos, amigos, pertenencias y espacios geográficos y, por otra parte, nos informa sobre sus procesos de vida, de su sobrevivencia (o bien sobremuerte), cuando gana tiempo y energías mientras escribe y describe las biografías de sus familiares, de sus amigos, y va entretejiendo la escritura velada de su vida.

Nina Méndez rescata en su artículo “*Sombras de Pueblo Negro* de Irma Pedroso: raza y feminismo en la novela cubana de la década de los treinta” un texto que había sido olvidado en la literatura cubana. Tan sólo contamos con una breve mención previa en *La narrativa femenina cubana 1923-1958*, de Susana Montero, de manera que el análisis de Méndez nos brinda la oportunidad de percibir los elementos que hacen de esta novela un texto pionero en el feminismo cubano. Durante los años treinta, en plena lucha contra el gobierno de Machado, Irma Pedroso escribe esta novela con un proyecto en donde se afirman el género, la clase y, por añadidura, la raza, en tanto el personaje Iris Manuela es una mujer “blanca” que elige unir su destino de mulata a la suerte de los marginados afrocubanos en Cuba. Si

bien en *Sombras de Pueblo Negro* prevalece aún un trasfondo romántico, las estrategias textuales anuncian ya profundos cambios en las relaciones entre los personajes, en los valores de clase que se representan y en la discusión de los debates sobre el futuro nacional de Cuba.

En un análisis sobre la obra de dos destacadas autoras caribeñas, Marie (Vieux) Chauvet, de Haití, y Myriam Warner-Vieyra, de Guadalupe, Mary Gosser-Esquilín nos enfrenta a las nuevas transgresiones que llevan a cabo estas escritoras, quienes no solamente se oponen al canon occidental, sino que generan una poética que intenta superar los logros y propuestas de sus colegas hombres. En la conformación de una “poética antillana”, marcada por esa contraposición entre los modelos foráneos impuestos y la poética del Caribe, con elementos orales, lúcidos, más cercanos a las sonoridades de las lenguas influidas por los componentes de *créole*, se tiende a la concepción de una “unidad antillana”, como lo destaca Edouard Glissant al poner de manifiesto el proceso que se dirige a la síntesis cultural de muy diversos elementos. En ese contexto se produce la antillanía femenina, que suma a las preocupaciones por la representación de su raza y su clase social, la urgencia por incorporar las modalidades de su género. Así, Chauvet en *Amour* (1968) y Warner-Vieyra en *Juletane* (1982) consiguen, mediante el empleo de la forma de diario, “esculcar” la escritura y proponer un “desafío a las pautas dictadas por la poética ‘masculina’ antillana”.

Cynthia Tompkins acerca, en un ejercicio de literatura comparada, dos textos separados por sus temas y su momento de producción. Se trata de *El miedo de perder a Eurídice* (1979), de la escritora cubano-mexicana Julieta Campos, y *Cuando digo Magdalena* (1992), de la argentina Alicia Steimberg. El camino de la aproximación se ensaya desde la propuesta derrideana del concepto de *différance*, en tanto se articula “el proceso constante del diferir y la producción de la diferencia” y, a su vez, este concepto se analiza en la rica intertextualidad que compone ambos textos. En el de Campos encontramos el predominio de un trabajo intertextual que subvierte algunos textos clásicos y los reinserta en una obra que lleva el juego paratáctico a una constante reubicación tipográfica y de desplazamientos temáticos. En el caso de Steimberg, se advierte un juego intertextual marcado por la parodia estilística. El texto se cierne en la indeterminación genérica que lo hace fluctuar de unos contextos a otros y romper las convenciones de género literario mediante un constante contrapunto lúdico. Se incorpora también el pastiche como un elemento en

la composición. De dos obras distintas, Tompkins extrae conclusiones que atañen a la producción de una literatura postmoderna en América Latina, que se conecta de alguna forma con la propuesta de la *écriture féminine* en sus prácticas estilísticas.

Con la intención de poner al descubierto los elementos de una parodia posfeminista, Fernando Reati examina la novela *Anatomía humana* del autor argentino Carlos Chemov. Frente a una serie de preguntas vinculadas con un feminismo que no cumple ya con las expectativas de las mujeres ni de muchos hombres, Chemov crea una antiutopía que concentra sus rasgos paródicos en una inversión de los roles de género y sexuales. Mario, el protagonista, habita en una sociedad en la cual los hombres han ido desapareciendo, y los restantes, a causa de convertirse en una minoría, adquieren un carácter de “objeto sexual”. Son, por ello, muy apreciados y se les reserva la labor de fecundación. Surgen bandas de mujeres que se disputan la posesión de los pocos hombres que se encuentran a su alcance. Este autor argentino destaca la existencia de una “anatomía humana” que une a los hombres y las mujeres en pos de la reproducción humana, es decir, la prolongación de la especie como el objetivo común y la constante obsesión de un “imperativo biológico”. En estas reflexiones se elimina el amor como un vínculo significativo en los intercambios humanos.

En “Desde la historia” se agrupan cinco ensayos que nos hacen viajar por Perú, México, Brasil, Puerto Rico y Guatemala abarcando distintos periodos históricos, desde 1780 hasta nuestros días. En estos trabajos se abordan ritos, costumbres y rupturas, todos vinculados con momentos de transición en las cuestiones de género y que, por lo tanto, dan cuenta de las transformaciones en la vida social de estos países latinoamericanos. Así, en el contexto peruano de Arequipa entre los años 1780 y 1850, Sarah C. Chambers investiga en “Los ritos de la resistencia: las estrategias de las peruanas para defenderse de la violencia doméstica 1780-1850” los juicios en las cortes civiles, para mostrar los cambios en la consideración de los delitos relacionados con la violencia doméstica y la violencia en contra de las mujeres desde la Colonia hasta la época independiente, e interpretar esas modificaciones como una “oportunidad perdida”, en tanto el paso del poder eclesiástico al poder civil no representó una mejoría en la vida de las mujeres maltratadas.

Muchos son los casos de violencia y maltrato que la autora documenta para entender las relaciones y disputas matrimoniales en ese contexto;

añade además un minucioso análisis de las estrategias de resistencia que las mujeres encontraron para oponerse a esas prácticas sociales de sumisión femenina al poder patriarcal, en una situación en la que era aceptado que los hombres “corrigieran” con golpes a sus esposas, lo que hacía sumamente difícil la intervención de la ley, que consideraba legítimo el derecho masculino a castigarlas. El discurso de la ciudadanía en la república no trajo consigo una mejor consideración hacia las mujeres, ya que continuó la separación de lo público y lo privado en detrimento del bienestar de ellas, quienes ni siquiera muertas a manos de los maridos eran dignas de recuperar sus derechos.

A la pregunta sobre si hubo cambios drásticos entre la realización del comercio sexual en la ciudad de México en los primeros años del siglo xx, Katherine Elaine Bliss responde con un amplio y documentado estudio histórico, “Figuras revolucionarias: prostitutas, trabajo y comercio sexual en la ciudad de México, 1900-1940”, sobre las transformaciones operadas en la ciudad, en las condiciones económicas y en los factores de registro y control de la prostitución. Todos estos elementos son objeto de un minucioso escrutinio por parte de la investigadora, que compara la vida de las prostitutas en la época porfiriana a la situación del comercio sexual en los primeros años de la revolución armada.

Bliss explica detenidamente cómo se organizaba el comercio sexual en las dos épocas, describe las condiciones de los burdeles de diferentes clases, la división del trabajo en los establecimientos, la labor “aislada” de muchas jóvenes, las tareas de registro de las mujeres y los locales dedicados a la prostitución, y las estadísticas referentes a este comercio. Asimismo, la autora añade una serie de historias de vida de algunas mujeres, lo que da una densidad humana a las cifras y deja claro que, debido a la miseria y la ignorancia, una gran mayoría de las jóvenes se incorporó a las filas del comercio sexual, sobre todo tras la lucha revolucionaria. Este trabajo nos sirve también para conocer los índices de control y registro en las etapas que abarca el estudio.

Sueann Caulfield explora en “La importancia del color en la sexualidad y el matrimonio: evidencias halladas en expedientes judiciales de crímenes sexuales en Río de Janeiro, Brasil (1918-1940)” los documentos sobre los crímenes sexuales cometidos en esa ciudad brasileña, con el objeto de establecer la influencia de las distinciones de color y de clase social de las demandantes y los acusados en los resultados de los juicios. En un contexto

social donde se defiende el proceso de mestizaje —o de “blanqueamiento” de la población brasileña, según lo han expresado algunos de los famosos sociólogos de la Escuela de Sao Paulo, Gilberto Freyre entre ellos— Caulfield se propone probar que, si bien no se producen referencias peyorativas contra las negras, los negros o las “pardas” en el nivel textual de los juicios o en las expresiones de los declarantes, los veredictos son indicativos de una tendencia a favorecer, ante todo, los matrimonios entre iguales. Asimismo, muchos jueces ponían en duda el honor de aquellas mujeres blancas que sentían inclinación pasional o amorosa por hombres de piel más oscura que la de ellas. De tal suerte, se llegó a producir una callada discriminación racial que mantuvo, a pesar de la existencia de la ley democrática y defensora de los matrimonios interraciales, el principio de que las mulatas son buenas para el sexo, las blancas para el matrimonio y las negras sólo para el trabajo. Los jueces encontraron el camino para interpretar la ley según sus convicciones raciales.

Los esfuerzos de investigación de María del Carmen Baerga Santini nos llevan por los caminos de Puerto Rico en “La defensa del trabajo industrial a domicilio: mujeres en contra de la sindicalización en Puerto Rico 1920-1940”, para entender las múltiples tensiones que surgieron en torno a la defensa del trabajo industrial a domicilio entre las “trabajadoras de la aguja”, costureras y bordadoras que se pronunciaron a este respecto. En un primer acercamiento, parecería incomprensible la resistencia que las trabajadoras a domicilio presentaron en contra de la propuesta de la Federación Libre de Trabajadores (FLT) para organizarse en una unión. Tras esta iniciativa sindical, como lo comprueba Baerga Santini, se ocultaba la fuerte oposición de los trabajadores hombres en contra de la entrada de las mujeres al mundo laboral, ya que se sentían amenazados por esta competencia. Las diferencias de género, edad, origen y lugar de habitación en Puerto Rico influyeron determinadamente en las diversas condiciones de vida de los obreros textiles y también en sus disímiles intereses laborales. Las trabajadoras a domicilio consiguieron movilizarse políticamente, a su manera, para dar a conocer sus demandas y defender su derecho al trabajo, a pesar de que no contaban con grupos organizados o con voceras, ni se habían constituido en actores sociales. Sus huelgas y protestas tuvieron éxito. El análisis de este movimiento nos señala nuevos derroteros con una perspectiva de género en el estudio de los procesos de cambio social.

En “Género, recuerdo e historia: una experiencia guatemalteca”, Antonella Fabri reconstruye, desde la perspectiva de una antropóloga con nueva visión, los testimonios de vida de una mujer maya desplazada. La historia de Rosa le sirve como fundamento para dar cuenta de la situación política y de violencia en Guatemala de los años setenta a los noventa. Sin embargo, el centro de su investigación es la exploración de la autorrepresentación de identidad de las mujeres mayas que han perdido a sus familias, sus casas, su tradición, y han tenido que incorporarse a la vida citadina en Guatemala. La identidad de “mujeres mayas” no se puede expresar como una categoría fija, ya que en los procesos de homogeneización del Estado guatemalteco se ha tendido a eliminar lo indígena y a conservarlo sólo como atractivo turístico. Una mujer relata su vida para entender su papel en el contexto contemporáneo de su país, para asumir su labor política y social. Su memoria le permite cuestionar “los conceptos fijos que tienen sobre la etnicidad y el género, en el mapa de categorías nacionales, como superpuestos por la ideología dominante”. Así, consigue redefinir su lugar en la historia y modificar su conciencia con respecto a su nuevo contexto.

Para cerrar el volumen se ofrecen dos artículos que se ocupan de los estudios de género en México y en Perú. Ciertamente, es una muestra muy limitada del enorme esfuerzo que se despliega en toda la región por reflexionar en torno a las relaciones intergenéricas y a los avances de los movimientos de mujeres en nuestros países, pero si lanzamos una mirada de conjunto a los trabajos que conforman este mismo libro, podremos advertir muchas de las tendencias de estudio y los debates en las investigaciones que se emprenden.

En “De los estudios de la mujer a los estudios de género en México”, Gail Mummert resiente la separación conceptual y metodológica que se lleva a cabo en algunos estudios de la mujer realizados en México, en los cuales el enfoque se limita exclusivamente a las mujeres. Aboga así por la inclusión de una perspectiva de género que abarque las entrevistas y las observaciones efectuadas a las mujeres y a los hombres, ambos como participantes en los procesos sociales en diversos ámbitos domésticos, laborales o culturales. Mummert advierte también sobre el peligro que representa, en la investigación social, la tendencia a la exagerada especialización, que separa unos temas de otros y evita el aprovechamiento de una rica interdisciplinariedad, por lo cual se requieren estudios

integrales. Con el objeto de probar este esfuerzo metodológico, esboza una investigación que propicia un estudio integral de las relaciones de género en una comunidad michoacana, en México. Para el examen de las rupturas y los cambios que se dan en las normas, los símbolos, el discurso cotidiano, el comportamiento, señala una vía metodológica que va trenzando los muy diversos factores que se conjugan para propiciar y aceptar el trabajo femenino asalariado, y para ir redefiniendo los papeles de género tradicionales.

En “Los estudios de género en el Perú”, Patricia Ruiz Bravo dedica su atención al análisis de las muy diversas tendencias que han caracterizado los estudios de género en ese país durante los últimos años. Es el suyo un recorrido descriptivo y crítico de aquellos temas y enfoques que han perneado la comprensión de las mujeres en Perú. En su explicación advierte la división entre los estudios realizados en una etapa anterior, con una perspectiva estructural y marxista, que centraban los análisis en el concepto del patriarcado capitalista y, por otra parte, aquellos con un enfoque en los aspectos culturales y en la comprensión de los elementos simbólicos de la sociedad, que se llevaban a cabo en la década de los noventa.

A partir de los patrones sociales de género se abordan las cuestiones de la identidad y las representaciones genéricas en la sociedad peruana. La investigación sobre la marginación de la mujer dio paso a la de las identidades femenina y masculina en diversos sectores sociales y, más tarde, se concedió importancia primordial a una serie de estudios sobre las posiciones subjetivas, las cuestiones lingüísticas vinculadas con las asimetrías genéricas y el develamiento de las relaciones de poder subyacentes en las representaciones colectivas. En los estudios sobre mujeres campesinas se produjo un cambio significativo al investigarse la cuestión étnica-cultural y establecerse el concepto de la “trenza de la dominación”. Así, se incorporó el viraje teórico que ofrece caminos para el entendimiento de la alteridad. Se privilegió el análisis de las organizaciones populares como un espacio simbólico que permite a las mujeres llevar a cabo una labor de “reconstitución del tejido social”, en medio de la violencia política.

Ante las nuevas perspectivas, Ruiz Bravo considera que deben llenarse los vacíos de la investigación en las relaciones de género en Perú con el estudio de los y las jóvenes, la masculinidad y las cuestiones del poder. Asimismo, reflexiona sobre la transformación que debe operarse desde los

estudios de coyuntura y al servicio de los proyectos foráneos de desarrollo hacia la comprensión de la diversidad cultural que fundamenta las diferencias genéricas, y también advierte sobre la valoración de los métodos cualitativos en los estudios de género, así como la necesidad de establecer un enfoque analítico más complejo en un momento de grandes contradicciones y dilemas. Se impone así la urgencia de “plantear alternativas para el desarrollo humano de hombres y mujeres”.

Todos estos ensayos nos proporcionan, desde distintos puntos de vista, un conjunto congruente y por demás significativo de los procesos de cambio, con avances y retrocesos, en las condiciones de vida de las mujeres latinoamericanas y en las relaciones intergenéricas. En estos procesos se destaca la urgencia de crear una nueva convivencia, despojada de las imposiciones de subordinación, opresión y violencia. Por ello, este recorrido desde diversas perspectivas teóricas y metodológicas nos hace reflexionar sobre la conveniencia de equilibrar los logros de los feminismos y de los movimientos de mujeres, y de sortear una multiplicidad de obstáculos para alcanzar relaciones equitativas que favorecerán sin duda a hombres y mujeres, a la sociedad como un conglomerado intergenérico. Finalmente, estas investigaciones nos servirán para comprender las transformaciones que se van operando en el campo epistemológico, donde el componente de género nos conduce a una comprensión más vasta de la cultura y de los seres humanos que la producen en América Latina.

Quisiera añadir un agradecimiento especial a Elizabeth Corral y Sandra Lorenzano, quienes leyeron los artículos e hicieron excelentes sugerencias para la conformación de este libro. También deseo agradecer la colaboración de Elsa Muñiz en la corrección de estilo y la infatigable labor de Verónica Devars en la transcripción de los materiales.

ENTRE LA PARTICIPACIÓN Y LA REPRESENTACIÓN

UN ESPACIO PARA EL FEMINISMO ARGENTINO: *FEMINARIA* (1988 HASTA EL PRESENTE)¹

MARÍA DEL MAR LÓPEZ CABRALES
Universidad de Pittsburgh

INTRODUCCIÓN²

Es imposible hablar de estudios de la mujer y de los movimientos sociales de mujeres en Argentina sin tener en cuenta las consecuencias de la irrupción de la última dictadura militar (el llamado “Proceso de Reorganización Nacional” 1976-1983). La hipótesis de este trabajo se basa en que, a pesar de la suspensión de libertades en Argentina, los movimientos sociales de mujeres fueron tejiendo sus redes político-intelectuales, y a partir de los años 80 se presentaron con características propias y empezaron a emitir un discurso referente a la situación de la mujer argentina. El objetivo de mi ensayo es examinar los métodos, principios y estructura que han operado dentro de este marco de acción feminista en Argentina a partir del análisis de la revista argentina *Feminaria* (1988-hasta el presente).

Antes de entrar en el análisis, surgen varias preguntas respecto al tipo de movimiento social al que nos estamos refiriendo: ¿qué mujeres se unen a estos grupos asociacionistas en Argentina?, ¿cuáles son sus objetivos y estrategias?, ¿qué tipo de relaciones de poder se establecen entre estas

mujeres? También habría que analizar si este movimiento social argentino está comunicado con el del resto de las latinoamericanas en lucha.

Aunque la participación lemenina en el proceso de democratización en Latinoamérica es inestimable, los estudios de la mujer siguen considerándose exóticos.³ Aún no se ha analizado suficientemente el papel trascendental que desempeñó en la transición política, ni las causas del incremento de su participación política. Sin embargo, se han dedicado bastantes estudios a su participación en las comunidades de base, en la guerrilla, en los comités de defensa de derechos humanos, de los capturados, masacrados o desaparecidos por los gobiernos militares.⁴ La demanda de las mujeres se hace revolucionaria en la medida en que pasa a formar parte del debate y de las negociaciones políticas de los organismos del poder “patriarcal”.⁵ Una característica que comparten estos grupos de participación de mujeres es la lucha para conquistar espacios vedados anteriormente. Concretamente, en Argentina la mujer está ganando espacios de representación académica y política y un ejemplo de ello es la aprobación de la ley de cuotas en ese sentido.

Para evaluar mi hipótesis analizaré la evolución del feminismo en Argentina hasta el presente y estudiaré su papel en la transición a la democracia por medio de los números publicados de la revista *Feminaria*. Ésta es la única revista argentina feminista de tirada regular⁶ y supone un caso de estudio singular. Desde el primer número, la editorial expresa la ideología de la revista con las siguientes palabras:

Feminaria nace de la necesidad crucial de establecer redes cada vez más fuertes y extenderlas entre las mujeres. Una de las herramientas imprescindibles para cambiar nuestro mundo es comprender que el sexismo afecta absolutamente todo lo que se piensa y se hace. Es insidioso, aun en los aspectos menos insospechados de la vida cotidiana. Provistas de un conocimiento no sólo práctico sino también teórico, las personas pueden descubrir maneras para mejorar la situación de la mujer, y también del hombre.

En su esfuerzo por contribuir a este fin, *Feminaria* quiere compartir teoría feminista de alto nivel producida fuera y dentro del país, posibilitando así un debate amplio de experiencias ya vividas en el exterior y en la Argentina que aportan a la definición de estrategias propias.

Feminaria es feminista, pero no se limita a un único concepto del feminismo. Se considerará toda estructura que no sea sexista, racista, homofóbica, ni que exprese ningún otro tipo de discriminación.

La revista se reserva el derecho de emancipar el lenguaje de cualquier elemento sexista —por ejemplo: el hombre como sinónimo de humanidad— en los artículos entregados. Consideramos que la relación entre poder y saber también se expresa a través del ejercicio del idioma.

Se expresa, por tanto, una voz femenina que desea comunicarse con otros y mejorar la situación de la mujer en general. Para ello, *Feminaria* manifiesta la necesidad de conocer las teorías que se están produciendo fuera y dentro de Argentina, y esto es importante para mi análisis de la revista porque se podría criticar a *Feminaria* de haberse “vendido” al poder del discurso hegemónico del primer mundo, ya que traduce muchos artículos producidos en Estados Unidos y en Europa. Pero, precisamente, las grietas y las contradicciones que se aprecian en *Feminaria* son importantes para el estudio de la revista porque reflejan las propias contradicciones e interrogantes del feminismo en Argentina.

Por ejemplo, en el primer número de *Feminaria*, el ensayo más largo es la traducción de un artículo de Susan Gubar (conocida escritora feminista norteamericana, coautora del libro *The Madwoman in the Attic. The Woman Writer and the Nineteenth Century Literary Imagination* en colaboración con Sandra Gilbert). El artículo de Gubar apareció originalmente en *Critical Inquiry* y luego fue recogido en el libro *Writing and Sexual Differences*. *Feminaria* comienza con este discurso teórico articulado por el feminismo norteamericano, pero pronto otorga un espacio incomparable a las feministas argentinas para que emitan y den sentido a un discurso propio. La revista proporciona desde el primer número un lugar inestimable a la escritora latinoamericana en su sección de creación. La traducción de textos teóricos franceses, estadounidenses, ingleses e italianos que ha realizado *Feminaria* ha sido crucial, porque la difusión de los discursos feministas foráneos ha permitido a las latinoamericanas forjar un discurso crítico al respecto.

Feminaria no ha sido ni es un espacio sólo de crítica, sino de testimonio del avance de las acciones feministas en Argentina. Por ello, desde el segundo número aparece una “Bibliografía de/sobre la mujer argentina a partir de 1980” elaborada por Lea Fletcher y Jutta Marx. Este nuevo apartado se abre con la siguiente solicitud: “Comenzamos esta sección como aporte inicial destinado a la persona interesada en el tema de la mujer en la Argentina. Es un relevamiento del material producido a partir de 1980. Para lograr una mayor cobertura solicitamos que se nos haga conocer la existencia de materiales no incluidos aquí” (2,27). Al mismo tiempo, *Feminaria* anuncia editoriales y espacios alternativos de compromiso feminista, como La Maga Ediciones; Librería la Saga; Revista de poesía *Último Reino*; Puro Cuento; la revista *Letras Femeninas* de la Universidad

de Nebraska; los libros sobre la mujer en Catálogos Editora y en Siglo XXI Editores; grupos de trabajo para escritoras; talleres de poesía; la librería Gandhi; la editorial Galerna; Ada Kom Editora; las ediciones de poesía la Lámpara Errante; Ediciones de la Serpiente; Punto Sur Editores; la revista *Signs* de la Universidad de Chicago Press; Third Woman Press, en su sección “Journal”, que publica la obra de chicanas, latinas y mujeres del tercer mundo; Editorial Cuarto Propio, etc. De esta manera, *Feminaria* se presenta como un espacio abarcador de toda forma de estrategia y de todo discurso que intente mejorar y analizar la situación de la mujer.

Todas estas pistas marcan el tono ideológico y las tendencias de la revista. El disdirso de *Feminaria* ha estado articulado por parte de la élite feminista académica argentina; es un discurso que no surgió de la nada con la llegada de la democracia (1983), sino que se estaba formando desde épocas muy anteriores. Después del régimen militar y con la vuelta de la democracia, *Feminaria* representa un espacio de encuentro para las voces de las mujeres latinoamericanas y es un triunfo del feminismo y de la democracia argentinos.

Para la realización de este ensayo he utilizado la entrevista que sostuve precisamente en Buenos Aires a Lea Fletcher, la editora de la revista *Feminaria*.⁷ Mi análisis se abre con una revisión de la historia del feminismo en Argentina⁸ y se cierra con el estudio de algunos de los temas presentados en *Feminaria*. De esta manera puede evaluarse cómo encara la “clase letrada” el tema de la mujer y el feminismo en Argentina después del momento histórico de alta represión que supuso el “proceso de reorganización nacional”.

EL FEMINISMO EN ARGENTINA

“En Argentina, desde la conquista, la mujer vivía terrenalmente umbilicada al sexo y al cuerpo. Era la condición más violenta que le imponía el conquistador, entre otras. Y, sobre todo, estaba soterrada en la tierra que pisoteaba”, según palabras de Julio Mafud en *Psicología de la viveza criolla* (véase Calvera, 1990: 16). A finales del siglo XIX la mujer representaba un amplio sector trabajador en fábricas y talleres. Los bajos salarios y las malas condiciones laborales eran algunas de las causas de las

huelgas de las mujeres trabajadoras: las domésticas, las fosforeras, las costureras y las lavanderas. La primera huelga de mujeres registrada en la Argentina se produce en 1888, y a partir de entonces se organizan en sindicatos. La gran diferenciación de clases sociales es una característica que va a marcar la historia del feminismo argentino. Calvera insiste en esta separación clasista del feminismo, entre las mujeres que luchan por mejorar su nivel de vida y las que lo hacen por alcanzar poder político.⁹

Dos mujeres que lucharon por la educación de las argentinas en esta época fueron Juana Manso y Juana Manuela Gorriti. Junto a esta lucha por la educación, se producen las reivindicaciones laborales de las trabajadoras apoyadas por el anarquismo y el socialismo.¹⁰ Se van creando centros para la mujer, y en diversas elecciones (del 1920 al 1926) Julieta Lanteri Renshaw es la única candidata del Partido Feminista Nacional, no oficial, pero relevante en la historia del feminismo argentino.

El golpe militar que derrocó el gobierno de Hipólito Yrigoyen (1930) significó una época de crisis y de disminución del activismo argentino. No obstante comenzaron las luchas de las primeras sufragistas argentinas, pero el derecho al voto no se consigue hasta 1947, y no es ejercido sino hasta 1950. En esa época destaca Victoria Ocampo (1890-1979), fundadora de la revista *Sur* y primera mujer que obtuvo un puesto en la Academia argentina.¹¹ En ese proceso también aparece la figura de Eva Perón (1919-1952) como estandarte en la historia de la lucha feminista. Eva Perón crea el Partido Feminista Argentino de Mujeres como una rama dentro del Partido Peronista y, de esta manera, da a la mujer por primera vez un espacio oficial dentro del gobierno. Pero la ideología de dependencia de ésta con respecto a la familia, su necesidad de servir y amar al “otro”, y la subordinación de su causa a la del hombre hacen del discurso de Eva Perón una de las pruebas de la opresión del patriarcado (aunque sean interesantes las lecturas feministas que se puedan llegar a hacer de sus discursos, teniendo en cuenta el contexto en el que fueron emitidos).

Así se llega a la década anterior a la publicación de *Feminaria* y la creación de la UFA (Unión Feminista Argentina). Comienza una época de fuerte difusión de las teorías feministas, durante la cual algunos espacios de comunicación (radio, principalmente) son otorgados a la mujer que insiste en la necesidad de concientizar (lo que denominaron las feministas estadounidenses *consciousness-raising*).¹² Desde la propia realidad de la mujer argentina se va creando un discurso teórico-político en torno al poder

y a los diferentes roles sexuales. Ellas demandan la participación política en medio de un ambiente enrarecido por el asesinato de Aramburu, el gobierno del general Lanusse y el aumento de atentados guerrilleros. A pesar de todo, el deseo convulsivo y disperso de las mujeres sigue presente en las cuestiones de las feministas argentinas de la UFA: “¿Cuál sería el mejor rumbo a tomar? ¿Profundizar la introspección y el autoexamen, contra viento y marea? ¿Concentrarse en problemas concretos? ¿Dar una mayor articulación teórica al feminismo?” (Calvera, 1990: 51).

Con la llegada del periodo militar más cruel de la historia de Argentina, debido al golpe de Estado de 1976, se suspendieron las libertades individuales y la represión hizo que decreciera la lucha social.¹³ A pesar del ambiente de sospecha y terror, y aunque muchas mujeres se exiliaron, ciertas actividades individuales y estrategias lograron que el movimiento de mujeres siguiera sobreviviendo.

Es difícil obtener datos concretos sobre las acciones del movimiento de mujeres durante la época de la dictadura argentina, ya que muchos documentos desaparecieron y poco se registró por escrito. Sin embargo es importante la labor que desempeñaron tanto hombres como mujeres en los talleres durante la última dictadura. Los talleres literarios, artísticos y de terapia son de larga tradición en Argentina. Por el testimonio de sus integrantes se advierte el carácter subversivo de muchos talleres en la época de la dictadura: en ellos se repartían y se leían textos censurados por el régimen y también se discutían temas que habría sido imposible tratar a puerta abierta.

La literatura y el testimonio de quienes vivieron en el país durante este periodo son fuentes inestimables. En concreto, hay problemas para evaluar la actividad de las académicas bajo la dictadura debido a la carencia de bibliografía. Excepto el testimonio que recoge Calvera (1990) y algunas antologías de escritoras latinoamericanas, escasean los estudios de la mujer académica como impulsora de proyectos de cambios en las sociedades latinoamericanas. No obstante, hay bastantes estudios sobre la “cultura del miedo” y los tipos de discursos metafóricos que se vieron obligados a adoptar quienes se quedaron en Argentina durante la época de la dictadura.¹⁴

Leonor Calvera, una de las activistas que resistieron en el país, es testimonio de primera mano de esta realidad.¹⁵ Comenta que la unión de las feministas dentro de la dictadura comienza en 1979, cuando despiden a una

madre soltera en Mendoza; esta discriminación es criticada por Calvera y María Luisa Bemberg, quienes consiguen firmas de más mujeres y de personalidades importantes y logran salir en la radio. Otra de las acciones de las mujeres en Argentina durante esta época fue la lucha por “la modificación del régimen de la patria potestad [...] Finalmente se recogería la cosecha [...] en 1985” (Calvera, 1990:74). Independientemente de lo que hoy consideremos “propio” de la lucha feminista, no se debe olvidar que todas estas manifestaciones se estaban produciendo en un país en el que el número de personas desaparecidas (“subversivas”) era imposible de determinar; un país en el que el hecho de hacerse notorio podía significar la pérdida de la vida o la censura.

Calvera testimonia que en octubre de 1982 se lleva a cabo el Primer Congreso Argentino “La mujer y el Mundo de Hoy”; en mayo del mismo año se hace otro encuentro latinoamericano, lo cual significa que la mujer, en busca de respuestas, se manifiesta incluso dentro de regímenes dictatoriales. En 1983, al amparo de la Convención de Naciones Unidas, se organizan las jornadas de Creatividad Femenina.

En 1975, Año Internacional de la Mujer, clave en la historia universal de la lucha feminista, se organizó un congreso en Argentina al que se prohibió la entrada a las feministas (Calvera, 1990: 80). Pero este hecho sólo hizo que el número de organizaciones de mujeres aumentara: MOEF, CESMA, AMS, AMA, UMS, OFA. Revistas, como *Persona*, *Todas* y el suplemento dedicado a la mujer de *La Opinión*, sirven como barómetro de la cuestión de la mujer en Argentina. Los horrores de la dictadura no pudieron eliminar los reclamos y el avance de los esfuerzos que las académicas estaban haciendo por abrir un discurso hacia el género mujer: “Los alumnos se mantuvieron aglutinados alrededor de grupos de estudio [...] Es en el contexto de este proceso donde ubicamos el nacimiento de la *investigación científica, sistemática y ‘moderna’ sobre la mujer*” (Calvera, 1990: 84).

Mi hipótesis sobre la continuidad de la lucha de la mujer argentina, incluso bajo la represión del último gobierno militar, se confirma al tener en cuenta un hecho histórico concreto. Las mujeres de Lugar de Mujer presentan a la Cámara de Diputados un proyecto de equiparación de los hijos matrimoniales y extramatrimoniales el primer día de la Democracia Argentina, después de seis años de represión militar (1976-1983). Esta acción por parte de las mujeres necesitó tiempo para ser formulada. El proyecto no se pudo escribir en un día. Las argentinas estaban esperando

impacientemente la apertura política para hacer viables todos sus reclamos. Lugar de Mujer es uno de los espacios más comprometidos en el proceso de transición democrática argentina. Es un lugar de apoyo desde donde ellas han encauzado sus reclamos al gobierno.¹⁶

En el ámbito académico, dos actos se presentan como espacios reivindicativos de las mujeres: el Encuentro Nacional de Escritoras Argentinas (desde 1988) y las Jomadas de Mujer y Escritura (desde 1989), donde participan activamente dos revistas, *Puro Cuento* y *Feminaria* (reflejos directos de la realidad sociopolítica del momento).¹⁷ Este tipo de compromiso con la realidad podría ser evaluado desde el punto de vista de la recepción de *Feminaria*, pero el material empírico que utilizo para mi estudio es la emisión de dicha revista y los temas expuestos como reflejo de las inquietudes de las académicas argentinas desde 1988 hasta el presente.

El seguimiento de *Feminaria* es significativo para la historia del movimiento de mujeres en Argentina como documento testimonial escrito por algunas mujeres comprometidas con el contexto social. Mediante el análisis de *Feminaria* se pueden conocer mejor los modelos de actuación y las bases teóricas del feminismo argentino. No por ello estoy apelando a un movimiento unidireccional ni esencialista, porque “el feminismo es una teoría que se desarrolla en espiral. Lo cual significa que no parte de cero en cada vuelta sino que, como la ciencia, va incorporando nuevos conocimientos” (Calvera, 1990: 146); unas de las características de este movimiento social es su naturaleza cambiante: la teoría feminista siempre se está reescribiendo, como la realidad.

FEMINARIA

La revista *Feminaria* presenta la crítica feminista actual de fuera y dentro del país y, a la vez, proporciona un espacio significativo para el discurso de la mujer latinoamericana. *Feminaria* es una revista de divulgación en donde se anuncian reuniones en que se aborda el tema de la mujer.

Por ejemplo, en 1987 se realizó el Congreso Internacional de Literatura Femenina Latinoamericana en Santiago de Chile,¹⁸ el cual se recogió en las páginas de *Feminaria* porque el consejo editorial de la revista frecuenta esos encuentros y se relaciona con otras mujeres latinoamericanas. En el

número 2 de *Feminaria* se menciona el Primer Encuentro Nacional de Escritoras en Argentina (1988), y en 1989 la editorial Puro Cuento organiza en Buenos Aires las Primeras Jomadas sobre Mujeres y Escritura.¹⁹

Antes de pasar al análisis concreto de la revista es necesario advertir que desde el primer número *Feminaria* abre un espacio amplio a la voz de las creadoras latinoamericanas,²⁰ el cual se va incrementando hasta formar su propio apartado, “Feminaria Literaria” que ocupa casi la mitad de la revista en sus últimos números.

Con el propósito de dar una idea de la naturaleza del movimiento de mujeres en Argentina y, en general, en Latinoamérica, citaremos algunos de los temas que se mencionan en *Feminaria*.

Feminaria es una revista abierta a ensayos que presenten y analicen la realidad argentina. Desde su número 2, el sociólogo argentino Juan Manuel Villar²¹ introduce cuadros estadísticos sobre los índices de analfabetismo y la situación laboral de la población femenina argentina en los años ochenta.

Feminaria se caracteriza formalmente porque presenta ensayos combativos en los que se pide el compromiso de la mujer en sus distintos ámbitos de actuación. La neurofisióloga Ruth Bleier explica cómo hacer feminismo científico: expone que “la ciencia siempre ha tenido serios compromisos ideológicos y ellos explican en gran medida su vertiginoso avance en el mundo occidental durante los últimos trescientos años” (1, 25). La autora ve la necesidad de asear una estructura fuerte con prejuicios androcéntricos y etnocéntricos e insta a que “[las mujeres] insistamos en que los científicos reconozcan y admitan los valores y creencias que afectan su trabajo particular, y comprendan cómo pueden limitar o aumentar sus perspectivas” (1,27). Su propuesta se amplía cuando expresa su deseo de que las mujeres “pudiésemos proclamar una epistemología feminista que en su lenguaje, avances, interpretaciones y metas, admita sus compromisos con determinados valores y fines humanos en vez de negar su existencia” (1, 27).

Uno de los temas frecuentes de *Feminaria* es el de la participación política de la mujer. En el artículo “¿¡Las mujeres al poder!? Sobre la política del intervencionismo para cambiar la política”, escrito por Birgit Meyer, se debate el significado del poder dentro del “nuevo movimiento de mujeres”. La autora dice que desde 1976 en el *Anuario de Mujeres* se lee: “Queremos el poder; no queremos soportar el patriarcado ni asumirlo. Queremos destruir el patriarcado antes de que destruya el planeta” —la

respuesta en Argentina fue el comienzo de una de las dictaduras más sangrientas de la historia de Latinoamérica—. Meyer analiza el debate sobre el carácter destructivo del poder en sí mismo y la ética de ejercerlo; asimismo cuestiona si la mujer debe eliminarlo para construir espacios antijerárquicos. Finalmente, sostiene que “el ámbito del poder no es espacio neutro y el poder no es un fenómeno inocente. El ámbito del poder todavía es cuestionable, aunque esté cada vez más en las manos de mujeres, en tanto permite crear, legitimar y continuar con las desigualdades sociales” (1,20). En el número 7 hay un artículo sobre el tema poder, mujer y su significado en los procesos de democratización, en el que se insiste en la necesidad de una lucha por un “nosotras solidario”; para encontrar espacios que la democracia no brinda “hemos adquirido un compromiso y hoy lo renovamos con la fe y la esperanza de que otras mujeres se sumen a él y de que nosotras no desmayemos en nuestro empeño” (7,13). Los números 8 y 11 de *Feminaria* están mayoritariamente dedicados al tema de la relación entre el feminismo y el poder político, debido a la sanción de la ley de cuotas (ley 24.012) en noviembre de 1991 y su posterior reglamentación (decreto 379/93) y puesta en práctica desde 1992. La ley constituyó uno de los mayores triunfos de las mujeres argentinas a lo largo de la historia de la lucha feminista. Su contenido consiste en que las “listas que se presentan deberán tener mujeres en un mínimo de 30% de los candidatos a los cargos a elegir y en proporciones con posibilidad a resultar electas” (11, 15).

La necesidad de participación política de la mujer, las consideraciones sobre la Ley de Prorratio y la “discriminación positiva” son temas comunes en *Feminaria*. Se llama a las mujeres al “alejamiento de los modelos tradicionales de socialización femenina, de los espacios protegidos de la mujer en los nichos de impotencia” (7,23). El movimiento de mujeres ha sacudido la hegemonía patriarcal en la legitimación de la participación política y del poder social.

Las relaciones de poder en la comunicación lingüística (sexismo en el lenguaje) son estudiadas por la editora de la revista, Lea Fletcher. Ella hace una revisión del sexismo lingüístico dando ejemplos y presentando la ausencia de un paralelismo terminológico. Esta idea de Fletcher está acorde con el propósito inicial de *Feminaria*: la “necesidad de emancipar el lenguaje de cualquier elemento sexista, ya que la editorial considera que la relación entre el poder y el saber también se expresa a través del ejercicio del idioma”.

Otros temas sobre los que la revista versa son la posición de la mujer, su interés por ocupar posiciones de poder, su acercamiento a otras culturas dominadas y la relación entre sexismo y feminismo.

El número 9 se abre con un examen del feminismo y la afirmación de que el “nuevo feminismo ha ido más allá: ha visto además de la historicidad del saber como saber de una clase dominante, la sexualidad del saber como saber de un sexo dominante” (9, 1). “Para reconocer el perfil de la naturaleza femenina —fragmentado— hay que verlo en relación con la naturaleza, con el cuerpo, con el lenguaje y con la sociedad” (9,6-7), porque la perspectiva de las mujeres cambiará la interpretación del mundo, la descompondrá y reordenará debido a su marginalidad, la cual parte de una diferencia: sexual, posicional y de experiencia (Barret, en “El concepto de diferencia”, México, 1990).

Feminaria también trata los temas de la relación del feminismo con la estética, el cine, la epistemología, el posmodernismo y el polémico binomio pornografía-movimiento de mujeres. Respecto a esto último se manifiesta que: “poner la pornografía entre sombras donde, como las drogas, el material pornográfico sea ilegal pero accesible clandestinamente sólo hará que la vida de las mujeres de la industria sea más riesgosa [...] Debemos ser cuidadosas en esta ocasión y no denigrar la libertad de ‘expresión’ sino exigirla, asirla, apropiarnos de ella, concedérsela unas a otras [...] Podemos alentar al Estado a pensar que puede empaparnos de censura y dejamos contentas, lo que puede resultar en una inesperada ola de represión, provocada por los mismos miedos que hemos ayudado a generar” (7, 8).

En sus esfuerzos por difundir las teorías feministas y extender el debate dentro y fuera de Argentina, *Feminaria* inaugura una sección en su número 11, “Reflexiones y opiniones”, en la que se intenta abrir un foro plural para artículos de opinión que traten sobre la realidad de la mujer argentina como latinoamericana en general.

En el último número se hace un balance del feminismo latinoamericano tras el examen del informe sobre el VI Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (1993) en El Salvador; en éste, algunas feministas portadoras de un discurso ya consolidado plantean una división entre las que proponen cierta negociación con otros sectores sociales y gubernamentales (políticas), y las que ven el feminismo como una construcción contracultural, de denuncia y cuestionamiento de las prácticas institucionales (feministas radicales). Una de las últimas acciones

feministas en Argentina es la lucha a favor del aborto. En el número 12 *Feminaria* hace un llamado a todas las feministas para que firmen la solicitud publicada el 8 de marzo de 1994 demandando la despenalización y legalización del aborto.

Feminaria también abre espacio alternativos para presentar actos que representan la praxis feminista argentina (filmaciones, obras de teatro, reuniones relacionadas con el tema) y así llamar a la mujer a que asista y se comprometa con su realidad. Desde el número 2 se convoca a las mujeres a ver “Salirse de Madre” (Croquiñol Ediciones) para empezar a develar a las mujeres reales que se ocultan detrás de tantos mitos. Otro espectáculo que se anuncia en *Feminaria* es el teatro de calle “Informe sobre mujer”, que va contra los estereotipos del sometimiento y por la liberación. En 1988 se realizan el Primer Encuentro Nacional de Escritoras y la reunión en Buenos Aires de representantes de Argentina, Chile, Brasil, Uruguay y Bolivia en el marco de la Primera Reunión Subregional del Cono Sur sobre Mujer, Salud y Desarrollo, cuya declaración final se resume en “la necesidad de facilitar el acceso de las mujeres a niveles de decisión y conducción”, y se reconoce la urgencia de establecer políticas y acciones en sus países para contribuir a concretar la meta de “Salud para todos en el año 2000” (3, 38). Se organiza, también en 1988, el Primer Encuentro Nacional de Control de Prevención de la Violencia Doméstica y de Atención a la Mujer Golpeada, en el cual se debate sobre la necesidad de modificar la legislación y apoyar la sanción del proyecto de “ley de violencia doméstica”. En 1989 ATEM organiza las VIII Jornadas Feministas, Mujeres, Poder y Vida Cotidiana II, y la Asociación Argentina de Mujeres en Filosofía organiza el II Encuentro Internacional de Feminismo Filosófico. También en ese año se lleva a cabo el Primer Encuentro Feminista en Argentina, en el cual se revisan algunas estrategias para articular el movimiento social de mujeres con otros movimientos mixtos y estructuras convocantes de la realidad nacional (5,40). Todas estas acciones se relacionan con la sección de anuncios e informes en *Feminaria*, que es una pantalla general de la actividad feminista latinoamericana. En 1992 la revista prescinde de la publicidad, aunque sigue anunciando el *Cotidiano Mujer* y la *República de Mujeres*, revista y seminario feministas uruguayos. *Feminaria* se presenta ya como una revista que ha encontrado su lugar en el feminismo latinoamericano en su número 7, en el cual se abre una sección nueva, “Memoria y balance”, que “intenta reflejar todas las actividades culturales y eventos que se

aboken a la cuestión de género, especialmente, en Capital Federal y en Buenos Aires [debido al desconocimiento de lo que está sucediendo en otros lugares]. *Feminaria* abre este incipiente espacio para que aquellos organismos gubernamentales y no gubernamentales que desarrollan acciones para el debate y la reflexión sobre la temática de la mujer se comuniquen con la revista” (7, 30).

Otro apartado nuevo, “Dossieres especiales”, aparece en el número 5 como resultado de las mesas redondas organizadas por *Feminaria*. Esta estrategia feminista convoca al diálogo entre mujeres fuera del discurso académico escrito. *Feminaria* no sólo representa un marco para el feminismo argentino después de la dictadura, sino que también propone modos de acción y reflexión sobre la situación universal de la mujer.²² Por ejemplo, el número 7 se caracteriza por abrir su diálogo a las mujeres del tercer mundo quienes, desde el margen, articulan su discurso. En muchas ocasiones se insiste en la necesidad de una lucha unida y solidaria desde una doble posición marginal, 1) como mujer y 2) como parte del tercer mundo. Uno de los dossieres, titulado “Mujer y crisis”, incluye las distintas estrategias de sobrevivencia de las pobres que habitan en las ciudades de Latinoamérica y los cauces que tienen para participar ante la crisis y no seguir siendo el sostén de esta situación.²³ Los otros dos dossieres que han aparecido en *Feminaria*, “El feminismo en estos tiempos neoliberales” (número 8) y “Mujeres, política y poder” (número 11), están relacionados con el tema de la ley de cuotas en Argentina y la discriminación positiva de la mujer.

El avance de *Feminaria* se observa en el hecho de que los artículos que se presentan son cada vez más asertivos sobre la realidad de la mujer en Latinoamérica. En el número 8, en el artículo “Alternativas ideológicas del feminismo latinoamericano”, se plantea que éste es un movimiento social “en la historización de lo femenino postulado... dentro de los complejos y contradictorios factores de raza y estratificación social [y que] debe promover una efectiva comunicación y solidaridad que aniquilen las jerarquías establecidas por un poder aún patriarcal y monolítico que nos dispersa” (p. 2).

Mi hipótesis inicial sobre la continuidad de la lucha de la mujer argentina, pese a la censura de la última dictadura militar (1976-1983), se reafirma en la proclama que abre el número 1 de *Feminaria*, en la cual se pide colaboración por parte de las mujeres latinoamericanas, porque el

discurso y la experiencia feminista existen desde hace tiempo, sólo hay que desenterrarlos. En cuanto a la relación del feminismo argentino con otros discursos foráneos, la argentina Alicia Genzano dice en “Nosotras y la amistad” que los dos primeros números de *Feminaria* van a dar la palabra a una italiana militante de izquierda y a la periodista estadounidense Jacqueline Swartz: “Dos mundos, dos culturas, dos cosmovisiones. Quizás en el tercer número pueda aparecer una opinión nuestra, local, argentina, o latinoamericana. Hablemos amigas”. Esta petición se verá reforzada por una participación argentina cada vez mayor. En un recuento de todos los ensayos de *Feminaria* (desde 1988 hasta 1995) hay 24 hechos fuera de Argentina (incluidos los de escritoras argentinas y latinoamericanas que escriben desde fuera del país y de latinoamericanas que colaboran desde países del tercer mundo) y 40 elaborados en Argentina (véase el apéndice 2). Esto demuestra la fuerza del discurso de la mujer en este país e invalida cualquier crítica de *Feminaria* que la considere una revista dedicada exclusivamente a la traducción de discursos del primer mundo.²⁴

CONCLUSIÓN

Si bien *Feminaria* cuenta en su apartado de ensayos con una contribución de la academia occidental, presenta una voz feminista latinoamericana mayoritariamente. Desde y para la mujer, *Feminaria* demuestra que la lucha de ésta en Latinoamérica ha tenido una historia constante y coherente desde el siglo XIX hasta el presente. Aunque el discurso feminista latinoamericano deba mucho a influencias del exterior, es resultado de una experiencia histórica específica.²⁵ La explicación de Pateman (1988) en el prefacio de su libro está muy relacionada con la necesidad de unir teoría y experiencia en el discurso feminista más allá de presupuestos teóricos enraizados en el patriarcado.

El grupo de mujeres que participa se caracteriza por su heterogeneidad, por eso dicho movimiento social suele ser blanco de influencias ideológicas y confusiones. Un problema de la crítica hacia estos grupos es que se acerca a ellos con prejuicios tradicionales y patriarcales de las ciencias sociales, idearios políticos y terminologías insuficientes para analizar identidades tan dispares. Hoy se llega a discutir la existencia del movimiento social de

mujeres como tal, porque las demandas de éstas están insertándose en grupos diferentes (raciales, ecológicos, homosexuales, sindicales, pacifistas, de derechos humanos). Se puede argumentar, sin embargo, que el movimiento feminista actual tiene tanta fuerza que está abarcando reclamos de otros lugares y ampliando su universo. Esto no elimina la lucha de la mujer, sino que la enriquece. En una época en que las fuerzas conservadoras obtienen mayores logros y el orden económico se está encaminando hacia el libre mercado, los movimientos sociales están interrelacionando sus propuestas y reivindicaciones. El feminismo sigue tal dinámica organizativa y está en una fase de autocrítica, de búsqueda de influencia y ampliación del universo de lucha.

El movimiento de mujeres en su conquista de nuevos espacios públicos cuestiona los organismos de poder y hace una reescritura de los ámbitos privado y público: “[lo público y lo privado] son vistos como opuestos en la ideología de la sociedad patriarcal dominante: para participar fuera del hogar, la mujer debe descuidar sus tareas domésticas abandonando su papel familiar. Un análisis más profundo de lo que pasa en el ámbito doméstico descubre que a partir del papel específico de la mujer-madre, existe un potencial organizativo, participativo y transformador que debe ser descubierto y matizado” (Jellin, 1987: 12). Debido a la estructura patriarcal de la sociedad en la que la mujer se encuentra, sin embargo, le resulta difícil “ingresar en el mercado de trabajo [y en la arena pública] identificado como masculino, resulta difícil ubicarse en un mundo preconstruido” (Jellin, 1987: 324).

En Argentina, una vez que la mujer encuentra su espacio (*Feminaria*), ésta se organiza y legitima su compromiso adquiriendo un reconocimiento político y social. Aunque aún quede mucho por hacer, *Feminaria* es una revista feminista en la que la mujer académica ha podido articular su discurso. En cuanto a la recepción de la revista, la mujer “letrada” argentina presenta la praxis y la teoría feminista a una audiencia también letrada interesada en la lucha de la mujer y en el activismo feminista. Las demandas implícitas de estas mujeres son revolucionarias en cuanto entran a formar parte del debate y de las negociaciones políticas.

Falta responder a la cuestión referente a por qué se organizan las mujeres argentinas a través de una revista relacionada con la necesidad de legitimar la lucha por la conquista de espacios públicos. La apropiación de un espacio como *Feminaria* para actuar es una manera de legitimar esta

lucha. “El aparato represivo estatal y el mercado interfieren cada vez más en la vida privada desvirtuando la organización social tradicional” (Jellin, 1987: xv) y la mujer, después de haber estado confinada al espacio privado, salta a la arena pública. Hacer *Feminaria* es hacer feminismo, es definir los deseos de las mujeres y encauzarlos en países de “estabilidad” aparente. *Feminaria* es una de las estrategias o respuestas ante la crisis de la mujer urbana y escritora, en la necesidad de encontrar interlocutores e interlocutoras solidarias con los problemas y las incógnitas sobre el debate de la mujer.

APÉNDICE 1

ENTREVISTA CON LEA FLETCHER, EDITORA DE *FEMINARIA*

Buenos Aires, 29 de mayo de 1994.

María del Mar López-Cabrales: ¿Como se creó *Feminaria*?

Lea Fletcher: Nació en 1987 como resultado de la desaparición del suplemento semanal “La Mujer”, que durante casi cuatro años traía el diario *Tiempo argentino*. Este suplemento no publicaba teoría pero realmente tenía mucho nivel y se difundía masivamente. Cuando dejó de salir, muchas de mis amigas y yo sentimos un vacío que nos planteó la necesidad de la revista. Por otra parte, en ese año de 1985 yo cumplía cuatro años de residencia en la Argentina y ya había comenzado a trabajar en crítica feminista sobre escritura de mujeres. Por ese entonces, este tema no se entendía muy bien en el medio y yo era una de las pocas mujeres que por el conocimiento de idiomas tenía acceso al material de crítica literaria feminista que se estaba produciendo en el exterior. Me di cuenta de que aquí faltaba teoría y de que yo podía acceder —y de hecho lo hacía— a esos materiales por mis amistades y familiares en los Estados Unidos.

M. L-C.: ¿Cómo te pusiste a trabajar en todo eso? ¿Las mujeres te tenían confianza?

L. E: Creo que sí. Me dije: “no sale más el suplemento ‘La Mujer’ y yo poseo un rico material. Es cuestión de reunirse con algunas periodistas

amigas y dar marcha al proyecto”. Hablé, sí, pero nada funcionó porque tropezamos con dificultades insalvables de orden económico. No se pudo conseguir financiamiento. Pero no me di por vencida. Un día, hablando del tema con mi esposo, él me redujo el problema a los siguientes términos: “El problema de financiar la revista no es insuperable. Lo fundamental es la vocación de hacerla. Tenés los materiales, tenés los contactos, tenés un trabajo como traductora y profesora de inglés. Lo tenés resuelto”. Es decir que resolvía la financiación personal de *Feminaria*. Después recibí ayuda esporádica de amigas norteamericanas y, desde hace tres años, las integrantes del consejo de dirección nos comprometemos a vender treinta ejemplares de la revista por número. Con esto, más la venta en librería, la revista se autofinancia.

M. L-C.: ¿Quiénes son estas mujeres integrantes de las que estás hablando?

L. F.: Las que colaboran conmigo desde el comienzo son cuatro amigas más que no se conocían anteriormente entre sí. Son mujeres muy inteligentes que en ocasiones discrepan pero todas tienen una integridad ideológica que fue lo que me atrajo de ellas. Este grupo inicial lo integraban Diana Bellessi, una poeta argentina muy importante; Jutta Marx, alemana, máster en Ciencias Políticas con residencia en México en su juventud y hoy radicada —igual que yo— desde hace quince años en la Argentina; y Alicia Genzano, argentina exiliada política en Roma desde 1976 y regresada al país en 1982. En 1994 incorporamos a tres mujeres más: Diana Maffía, licenciada en filosofía; Marcela Castro y Silvia Jurovietzky, licenciadas en letras. Es así como nació y se desarrolla *Feminaria*.

M. L-C.: ¿Cómo caracterizas el debate feminista latinoamericano de estos momentos? Porque aunque se diga que las mujeres en este continente estén desconectadas debe haber una línea de pensamiento, unas demandas comunes, ¿no es así?

L. F.: Como todo país tercermundista, Argentina busca su voz y yo creo que la está encontrando. Como las “mujeres de color” en Estados Unidos que encontraron su voz hace tiempo (y no me refiero exclusivamente a las negras sino a las asiáticas, hispanas e indígenas). Pero esas mujeres no sólo encontraron su propia voz, influyeron también con sus voces en las feministas anglosajonas, que comenzaron a incorporar en su discurso la óptica de aquellas mujeres no blancas. Hay diversidad porque Latinoamérica es un mosaico, no un todo homogéneo. Y esa diversidad nos

muestra características particulares que las mujeres, naturalmente, han incorporado. En general, pienso que Argentina y Uruguay son bastante diferentes del resto de Latinoamérica.

M. L-C.: ¿Por qué afirmas eso? ¿No piensas que eso de la diferencia del Cono sur es un estereotipo? ¿Qué están haciendo las mujeres de Paraguay, por ejemplo, que sea tan diferente de lo que hacen las mujeres en Argentina?

L. E: ¿Por qué un estereotipo? Este asunto de las diferencias entre los movimientos de mujeres en países latinoamericanos ya fue contestado muy bien en libros como *Mujeres y participación política. Avances y desafíos y América Latina* compilado por Magdalena León. El desarrollo político de cada país latinoamericano no ha sido idéntico. Por ejemplo, México no padeció las dictaduras genocidas que asolaron el Cono Sur en la década de los años setenta. La transición a la democracia de estos países del Cono Sur fue igualmente diferente. Y ya que citaste el ejemplo de Paraguay, te diré que está desarrollando “su” feminismo de una manera galopante. Comenzaron hace muy pocos años sin saber nada —como ellas mismas me contaron— y de pronto se han convertido en una presencia muy respetable, con mucho trabajo, mucha solidaridad, mucha información compartida atrás. Tienen alto nivel hoy. Pero no se puede comparar su desarrollo con el de Argentina, por ejemplo.

M. L-C.: ¿Qué dirías del feminismo latinoamericano en general y su relación con la academia y las instituciones? ¿Cómo ha sido para ti la evolución de este movimiento en Argentina?

L. F.: Con algunas excepciones, notablemente la de México, el feminismo en Latinoamérica está recién ahora entrando en la Universidad. En Argentina, la segunda ola del feminismo tiene sus comienzos a finales de la década de los sesenta, igual que en Estados Unidos. Después tuvimos la desgracia de la dictadura militar. Creo que la Argentina habría avanzado vertiginosamente en éste y otros temas si su desarrollo no hubiera sido frenado brutalmente en marzo de 1976. Antes de esa fecha, las mujeres —y los varones— tenían mucho más tiempo para laborar intelectualmente. Basta ver la cantidad de editoriales y la producción librera de esos tiempos para darse cuenta de qué es lo que vino a paralizar, entre otras cosas, la dictadura. En la actualidad, las condiciones socioeconómicas han empeorado notablemente y sólo producen cuantitativamente —y al margen de la calidad de sus productos— aquellas personas financiadas por la

universidad o las fundaciones nacionales y extranjeras. No hay salida. Bajo el agobio de la lucha por la vida cada día más dura, ¿cuándo vas a tener tiempo para reflexionar y producir teoría?

M. L-C.: ¿Cómo actuaba la mujer durante la dictadura militar en Argentina?

L. F.: Todo estaba muy controlado. Sin embargo, en 1979 se creó el CEM (Centro de Estudios de la Mujer), en 1982 ATEM, y Lugar de Mujer en 1983. La historia del feminismo en Argentina durante la dictadura no está escrita aún, pero hay algunos trabajos realizados. De hecho el número de noviembre de 1996 de *Feminaria* estará dedicado a la reflexión y revisión desde distintas perspectivas y disciplinas de las formas de violencia y de resistencia durante esos años.

M. L-C.: Dos ideas: feminismo y arte ¿Qué piensan las artistas y las escritoras del feminismo?

L. F.: Te sorprendería la cantidad de mujeres feministas que escriben: poetas, cuentistas, novelistas, dramaturgas, ensayistas. En cambio, pocas artistas son feministas. Hace unos diez años les preguntaba si veían diferencias hacia las mujeres en sus expresiones artísticas, en el acceso a las galerías, etc. Me contestaban que no y se ofendían por mi pregunta. Sin embargo Rosa Faccaro, una de las más respetadas críticas de arte, reconoce la problemática de la mujer artista, así como también el hecho del creciente grupo de mujeres artistas.

M. L-C.: En cuanto al discurso escrito, ¿cómo harías una demarcación teórica feminista incluso de aquellas escritoras que no se califican de feministas?

L. F.: Buscaría la diferencia expresada de manera distinta en esa escritora, como dijo alguna vez Teresa de Lauretis.

M. L-C.: ¿Utilizarías el discurso occidental para analizar la escritura de mujeres latinoamericanas?

L. F.: Pero por supuesto. Utilizás todas las herramientas habidas y por haber disponibles. Por ejemplo, Gayatri Chakravorty Spivak habla mucho de la cuestión del neocolonialismo y feminismo a través de su experiencia personal. Ella es una mujer del tercer mundo educada por los ingleses, con un postgrado fuera de la India y profesora en Estados Unidos. Spivak regresó a la India y la acosaron por utilizar las armas de su padre opresor, es decir, las del primer mundo y también las de su madre opresora, también del primer mundo. Spivak explicó que ella utilizaba lo que le servía mejor del

primero, del tercero o del cuarto mundo, de donde viniera. En el punto opuesto, la afirmación de la poeta negra norteamericana Audrey Lord, que dice no poder utilizar las herramientas del padre para destruir su casa y construir otra, es para mí una equivocación muy grande. Hay que tener en cuenta, sin embargo, que esta crítica está hecha desde una posición de privilegio que aquí las mujeres no poseen. Es decir, estamos en el tercer mundo y nuestra óptica tiene que ser ésta primero, con los agregados útiles de otras realidades y situaciones.

M. L-C.: Compruebo que también Feminaria Editora hizo mucho con respecto al tema de la mujer y la escritora latinoamericana.

L. F.: Vamos avanzando lentamente, pero con seguridad. En sus tres colecciones (Literatura y Crítica, Archivos, Temas Contemporáneos) aparecieron ya más de una docena de títulos. Más los dieciséis números de la revista.

APÉNDICE 2

DESCRIPCIÓN DE LAS ESCRITORAS QUE COLABORAN EN *FEMINARIA*²⁶

Rossana Rossanda. Estudió con Antonio Banfi y trabajó con el PCI de 1943 a 1969, cuando la expulsaron.

Susana Gubar. Profesora de inglés en la Universidad de Indiana.

Silvia Chejter. Socióloga especializada en la investigación y el análisis de los discursos sobre la violación sexual.

Birgit Meyer. Doctora en filosofía, colabora en la cátedra de Ciencias Políticas de la Universidad de Bonn.

Ruth Bleier. Profesor en la Universidad de Wisconsin-Madison.

Lea Fletcher. Estadunidense residente en Buenos Aires, es doctora en letras hispánicas e investigadora.

Jacqueline Swartz. Periodista independiente que vive en Toronto.

Juan Manuel Villar. Licenciado en sociología.

Jutta Marx. Alemana residente en Buenos Aires, es licenciada en pedagogía social especializada en mujer y política.

Regina Michalik. Psicóloga, directora nacional de “los verdes” y feminista.

Susana E. Sommer. Bióloga y librera, dueña de Saga.

Adriana de Choch de Schiffrin. Abogada, integrante del equipo de asesoramiento de Lugar de Mujer.

Teresa Leonardi Herran. Profesora de filosofía en la Universidad Nacional de Salta.

Silvia Itkin. Periodista y feminista.

Nené Reynoso. Feminista argentina y responsable de la librería de mujer Saga.

Mempo Giardinelli. Escritor argentino y director de *Puro Cuento*.

Nicole Brossard. Escritora canadiense.

Clara Coria. Psicóloga y escritora argentina, co-fundadora del Centro de Estudios de la Mujer.

Liliana Mizrahi. Terapeuta, ensayista, poeta y artista plástica argentina.

Barbara Sichtermann. Ensayista alemana, vive en Berlín como escritora *free-lance*.

Linda Alcoff. Profesora de filosofía de Kalamazoo College, Michigan.

Hélène Cixous. Argelina, es directora del Centro de Investigaciones y Estudios Femeninos de la Universidad de París VII.

Alicia Lombardi. Médica psicoanalista y escritora argentina.

Jane Flax. Profesora de ciencias políticas en Howard University y psicoterapeuta en Washington, D.C.

Isabel Monzón. Licenciada en psicología egresada de la Asociación Argentina de Psicoterapia para Graduados, docente de estudios de posgrado.

Esther Moncarz y Susana Velázquez. Argentinas licenciadas en psicología.

Safina Newbery. Licenciada en antropología.

Marilyn Strathem. Profesora de antropología social en la Universidad de Manchester, Inglaterra.

Elien Manion. Profesora del Departamento de Inglés, Dawson College.

Marena Briones Velastegui. Abogada ecuatoriana, colabora en el Centro Acción de Mujeres y en el movimiento de mujeres de Guayaquil.

Mieke Bal. Profesora de teoría literaria en la Universidad de Utrecht, Holanda.

Vandana Shiva. Nacida en India, es científica feminista.

Lucía Guerra Cunningham. Profesora de letras de la Universidad de California en Irvine.

July Cháneton. Uruguay de origen y nacionalizada argentina en 1950, es licenciada en letras y docente universitaria.

Eva Giberti. Licenciada en psicología, profesora universitaria invitada en distintas universidades latinoamericanas. Representante para Argentina de la Federación Internacional de Educación para Padres, Francia.

Mirian Lang. Terminó la carrera de latinoamericanística en la Universidad de Berlín, y es militante de un partido pluricultural de mujeres contra el racismo.

María Isabel Santa Cruz, Alicia Gianella, Ana María Bach, Margarita Roulet, María Luisa Femenías. Filósofas argentinas, profesoras universitarias e integrantes de la comisión directiva de AAMEF.

Teresa de Lauretis. Profesora de la Universidad de California, Santa Cruz.

Diana Maffia. Profesora de filosofía y docente e investigadora de la UBAM.

Pierrette Malcuzyński. Se doctoró en literatura comparada en Montreal, Canadá, así como en la Universidad de Varsovia, donde es actualmente catedrática de letras hispánicas y teoría literaria.

Mabel Burín. Psicoanalista, ha sido docente universitaria en México, Madrid, Río de Janeiro y Buenos Aires.

Françoise Collin. Perteneciente al Centre Parisien d'Etudes Critiques, Francia.

Celia Amorós. Doctora, profesora de historia de la filosofía de la UNED, España.

Gayatri Spivak. Ex profesora Mellon de literatura inglesa en la Universidad de Pittsburgh.

July Cháneton. Licenciada en letras y docente de la UBA.

Marcela M.A. Nari. Licenciada en historia por la UBA.

BIBLIOGRAFÍA

Auza, Néstor (1988), *Periodismo y feminismo en la Argentina*, Buenos Aires, Emecé.

- Balderston, Daniel (1987), *Ficción y política. La narrativa argentina durante el proceso militar*, Buenos Aires, Alianza Estudio.
- Barbieri, Teresita de (1986), *Movimientos feministas*, México, UNAM.
- de y Orlandina de Oliveira (1987), *La presencia de las mujeres en América Latina en una década de crisis*, Santo Domingo, CIPAF.
- Barret, Michéle (1990), “El concepto de diferencia”, *Debate feminista*, vol. 2, septiembre, pp. 311-325.
- Berenguer, Carmen y Eugenia Brito (comps.) (1987), *Escribir en los bordes. Congreso internacional de literatura femenina latinoamericana*, Chile, Cuarto propio.
- Bowles, G. B. y Duelli-Klein (eds.) (1983), *Theories of Women's Studies*, Londres, Routledge.
- Calderon, Femado (1986), *Los movimientos sociales ante la crisis*, Buenos Aires, Universidad de las Naciones Unidas.
- Calvera, Leonor (1990), *Mujeres y feminismo en la Argentina*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano.
- Carlson, Marifran (1988), *Feminismo! The Women's Movement in Argentina from its Beginins to Eva Perón*, Chicago, Academy Chicago.
- Checa Godoy, Antonio (1993), *Historia de la prensa en Iberoamérica*, Sevilla, Alfar.
- Einsenstein, Hester (1983), *Contemporary Feminist Thought*, Boston, G. K. Hall.
- Escobar, Arturo y Sonia Alvarez (1992), *The Making of Social Movements in Latin America. Identity, Strategy, and Democracy*, Boulder, Westview Press.
- Feijoó, María C. (1991), *Mujer y sociedad en América Latina*, Buenos Aires, Clacso.
- Feminaria*, núms. 1-12, 1988-1994.
- Feree, Myra Marx y Beth B. Hess (1985), *Controversy and Coalition: The New Feminist Movement*, Boston, Twayne.
- Fletcher, Lea (comp.) (1994), *Mujeres y cultura en la Argentina del siglo XIX*, Buenos Aires, Feminaria Editora.
- Franco, Jean (1996), “The Gender Wars”, *NACLA*, num. 4, pp. 6-9.
- Jaquette, Jane S. (ed.) (1989), *The Women's Movement in Latin America: Feminism and the Transition to Democracy*, Boston, Unwin Hyman.

- Jellin, Elizabeth (ed.) (1985), *Los nuevos movimientos sociales*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- (1987a) *Movimientos sociales y democracia emergente*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- (1987b), *Ciudadanía e identidad: Las mujeres en los movimientos sociales latinoamericanos*, Genera, UNRSID.
- (1990), *Women and Social Change in Latin America*, Londres, United Nations Research Institute for Social Development and Zed Books.
- Klein Ethel (1984), *Gender Politics: From Consciousness to Mass Politics*, Cambridge, Harvard University Press.
- Lavrin, A. (ed.) (1985), *Las mujeres latinoamericanas: perspectivas históricas*, México, FCE.
- Lockhart, Melissa (1995), “(De)colonizing Latin American Feminist Literary Criticism”, *Feministas Unidas*, núm. 15, pp. 1-6.
- Maffía, Diana y Kuschnir (eds.) (1994), *Capacitación política para mujeres: género y cambio social en la Argentina actual*, Buenos Aires, Feminaria Editora.
- Masiello, Francine (comp.) (1994), *La mujer y el espacio público. El periodismo femenino en la Argentina del siglo XIX*, Buenos Aires, Feminaria Editora.
- Nari, Marcela M. A. (1994), “Relaciones peligrosas: Universidad y estudios de la mujer”, *Feminaria*, núm. 12, pp. 15-17.
- Newman, Kathleen (1992), “Cultural Redemocratization”, en George Yúdice, Jean Franco y Juan Flores, *On the Edge. The Crisis of Contemporary Latin American Culture*, Minneapolis y Londres, University of Minnesota Press.
- O'Donnell, Guillermo (ed.) (1989), *Transitions from Authoritarian Rule. Latin America*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- Otero, José (1990), *30 años de revistas literarias argentinas (1960-1990). Introducción a su estudio*, Buenos Aires, Catedral al Sur.
- Pateman, Carole (1988), *The Sexual Contract*, Stanford, Stanford University Press.
- Radcliffe, S. y Westwood (1993), *‘Viva’ Women and Popular Protest in Latin America*, Londres, Routledge.

- Reynoso, N., Sampaolesi y Sommer (eds.) (1992), *Feminismo, ciencia, cultura y sociedad*, Buenos Aires, Humanistas Saga.
- Schutte, Ofelia (1993), *Cultural Identity and Social Liberation in Latin American Thought*, Albany, State University of New York.
- (1992), “Women’s Rights and Human Rights: Gender and Ethics in Latin America”, LASA.
- Stoner, L. Lynn, “Directions in Latin American Women’s History 1977-1985”, *Latin American Research Review*, vol. XXII, núm. 2.
- Tristán, Flora (1985), *Mujer y desarrollo*, Lima (Experiencias de desarrollo popular, 4).
- Vázquez, María Esther (1991), *Victoria Ocampo*, Buenos Aires, Planeta.
- Vitale, Luis (1987), *La mitad invisible de la historia. El protagonismo social de la mujer latinoamericana*, Buenos Aires, Sudamericana-Planeta.

Notas al pie

¹ El nombre de la revista viene del título del libro de cultura y sabiduría de mujeres que leen y escriben: las protagonistas de la novela *Les guerrilleros*, de Monique Witting.

² Quiero agradecer al Cías (Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Pittsburgh) la beca que me concedió en 1994 para visitar Buenos Aires y Montevideo. La información recogida durante dicho viaje fue indispensable para realizar este ensayo. También agradezco enormemente los comentarios del profesor J. Markoff, del Departamento de Sociología de la Universidad de Pittsburgh.

³ Marcela Nari (1994) comenta que en Argentina los estudios de la mujer aún se consideran algo fuera de lo normal: “Ciertos espacios están siendo ganados en algunas instituciones universitarias. En general, se trata de lugares integrados por graduadas universitarias, sin asignaciones presupuestarias, que se dedican a los estudios de la mujer *ad-honorem*, mientras paralelamente se desempeñan en cátedras o institutos, en donde sus estudios, en el mejor de los casos, se consideran como exóticos”. La falta de legitimación de la mujer para adentrarse en el análisis de la escritura de su género, además de otros muchos prejuicios en sociedades altamente machistas que identifican feminismo con lesbianismo y mujer pública con prostitución, son causas que dificultan el emitir un discurso crítico feminista latinoamericano.

⁴ Las mujeres comprometidas públicamente con frecuencia se organizan a partir de los conceptos de maternidad y familia. Ejemplos de grupos de mujeres organizados de esta manera en la historia de Latinoamérica son: las Ollas comunes (Bolivia), Arpilleras, (Chile), Comadres (El Salvador), Madres de Plaza de Mayo (Argentina), Conavigua (Guatemala), Mamá Maquí (del campo de refugiadas guatemaltecas en Chiapas, México).

⁵ Término polémico en la crítica feminista, cuyo significado se refiere a las relaciones y formas de poder. El patriarcado constituye un régimen de dominación funcional al modo de producción que estableció una dinámica propia en la relación de poder entre el hombre y la mujer. Para Pateman (1988) las confusiones del patriarcado no han sido suficientemente estudiadas.

⁶ Desde el siglo XIX existieron revistas hechas por y para mujeres. Véase Francine Masiello, 1994. Contemporánea a *Feminaria* fue la revista dirigida por Leonor Calvera, *Mujeres para el tercer milenio*, de muy corta duración (desde noviembre de 1990, hasta agosto de 1991). Sería interesante hacer un estudio comparativo de ambas revistas.

⁷ Para una lectura completa de la entrevista véase el apéndice 1.

⁸ Agradezco a Leonor Calvera su amabilidad y sus palabras de esperanza en la entrevista que me concedió en mayo de 1994 en Buenos Aires. Su libro *Mujeres y feminismo en la Argentina* fue la base para la elaboración de esta primera parte de mi ensayo.

⁹ Es importante reseñar el papel que desempeñó la prensa en ese momento. “Fenia Cherkoff, que desde las páginas de *La Vanguardia* se ocupa especialmente del tema laboral en su columna titulada ‘El trabajo de las mujeres y de los niños’, funda en 1902 la ‘Unión Gremial Femenina’ junto a Magdalena Roseti. Su labor inmediata es una campaña de agitación a favor de un día de descanso semanal para las cocineras.” (Calvera, 1990:18-19.) Calvera manifiesta que el primer periódico feminista en Argentina, *La Aljaba*, es de 1830. A éste le siguen otros espacios escritos que testimonian las primeras luchas de las argentinas, como *La Camelia* (1850), *La flor del aire*, *La*

educación, *La Siempreviva*, *La voz de la mujer* (1906), *Vida Femenina*, *Tribuna Feminista* (1917), *Nuestra Casa* (1919). Véase Masiello, 1994, para la ampliación de estos datos.

¹⁰ Ambos aportes de la inmigración europea en un país que creció casi siete millones de habitantes desde 1870 hasta 1914. Véase Fletcher, 1994, donde se compilan varios artículos dedicados a Manso y Gorriti como figuras destacadas en este época de la lucha de la mujer.

¹¹ Para más información sobre la vida de Victoria Ocampo, véase la biografía escrita por María Esther Vázquez (1991).

¹² El discurso occidental tuvo mucha influencia en el de la ufa. Leonor Calvera (1990: 32) lo comenta: “[en la ufa] íbamos a comentar los textos que, desde 1967, no cesaban de producir las feministas norteamericanas”. Y cita, entre otras, a Betty Friedman, Margaret Mead, Kate Millet y Shulamith Firestone.

¹³ Aunque la represión se hizo ver desde antes del golpe militar, bajo el gobierno de Isabel Perón y López Rega.

¹⁴ Véase el artículo de Newman, 1992, donde se citan, entre otros, los siguientes textos significativos para rastrear la actividad política de la academia durante el Proceso: Jean Franco, “Killing the Priests, Nuns, Women, Children”, *On Signs*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1985; Juan E. Corradi, *The Fitful Republic Economy, Society and Politics in Argentina*, Boulder y Londres, Westview Press, 1985; Guillermo O’Donell y Philippe Schmitter, *Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1986; Andrew Graham-Yooll’s, *State of Fear: Memories of Argentina’s Nightmare*, Londres, Eland Books, 1996; Horacio Verbitsky’s, *Rodolfo Walsh y la prensa clandestina. 1976-1978*, Buenos Aires, Ediciones de la Urraca, 1985. Respecto a los problemas relacionados con la participación política de la mujer durante periodos de crisis político-económica, hay textos referentes a Latinoamérica en general. Véanse Barbieri y de Oliveira, 1987; Tristán, 1985; Lavrin, 1985; Stoner, 1987; Vitale, 1987; Jellin, 1987b.

¹⁵ Su libro *Sobre género* sufrió censura y está agotado, aunque es un texto fundamental para la historia del feminismo en Latinoamérica.

¹⁶ Lugar de Mujer es uno de los espacios donde las mujeres se proclaman más políticamente comprometidas con la causa femenina, y donde se reúnen a compartir sus preocupaciones y a plantear estrategias. En 1994, cuando tuve la oportunidad de visitar la sede y de asistir a algunas de sus reuniones, uno de los temas que se estaban discutiendo era cómo encontrar cauces para proponer la legalización del aborto. El artículo de Jean Franco, 1996, es muy esclarecedor al respecto.

¹⁷ La lucha feminista de la clase letrada se canaliza por medio de la escritura. Revistas como éstas proyectan la participación y la opinión pública organizando talleres, mesas redondas, foros, encuentros, certámenes y jornadas.

¹⁸ De este congreso surgió un importante libro sobre la crítica literaria feminista en el Cono Sur: Berenguer y Bitro, 1987.

¹⁹ Jornadas en las que participaron Lea Fletcher (editora de *Feminaria*) y otras mujeres que suelen darse cita en la revista. Esta jornada fue fundacional para la estructura e ideología de ésta, y resultado de ella fue el texto: Mempo Giardinelli (ed.), *Mujer y escritura*, Buenos Aires, Puro Cuento, 1989, crucial para el discurso feminista argentino.

²⁰ Claribel Alegría, escritora nicaragüense y autora de uno de los testimonios fundacionales de la literatura centroamericana, *No me agarran viva*, es una de las escritoras que colaboran en el número 1. *Feminaria* va marcando su ideología feminista, debido al compromiso político de la mayoría de las mujeres que colaboran en ella.

²¹ El primero y último hombre que tiene la palabra en la revista.

²² El cartel que anuncia el V Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (1990) es la foto de una persona que está leyendo el número 6 de *Feminaria*. Esto pone de manifiesto la influencia y significación de la revista dentro del feminismo latinoamericano.

²³ Abriéndose el tema a la realidad de la mujer pobre se amplía el discurso feminista, y se va más allá del ámbito académico-teórico.

²⁴ Véase Lockhart, 1995, en donde se hace un comentario crítico —bastante superficial y sin conocimiento del tema— de la revista en este sentido.

²⁵ En el texto de Arturo Escobar y Sonia Álvarez (1992) se analizan los nuevos movimientos sociales en Latinoamérica.

²⁶ Téngase en cuenta que esta descripción corresponde al año en el que estas mujeres escribieron en *Feminaria*.

EL CUERPO: UN TEXTO FÍSICO EN UN CONTEXTO POLÍTICO

VIVIANA RANGIL
Skidmore College

El lenguaje utilizado para describir las circunstancias políticas e históricas a menudo está cargado de metáforas que se refieren a un cuerpo enfermo. El cuerpo se utiliza de este modo para hacer referencias a corporeidad y presencia en un sentido individual y personal, pero también se usa como un instrumento de la política. El cuerpo político en este contexto no se definirá en términos del Estado como cuerpo (con sus elementos y recursos), ni se utilizará un cuerpo y su entorno como ejemplo de un Estado. El cuerpo político se considerará como la suma de elementos y técnicas que se utilizan como herramientas (o canales de comunicación) y punto de partida para las relaciones de poder y conocimiento. Dentro de estas relaciones es donde los cuerpos se ven atrapados y vienen a constituir objetos del conocimiento.

En este trabajo me referiré al cuerpo como símbolo social, pero también tendrá el significado de carne, de lo real. La conexión entre ambos usos estriba en la condición de corporeidad. El cuerpo representa el aspecto ejecutor¹ más visible de cualquier combinación de discursos tanto políticos como personales (y otros). Como tal, es el vehículo, el espacio y el tiempo donde las estrategias y las tácticas se establecen y se despliegan.² En estas páginas trazaré los itinerarios o rutas que atraviesan los discursos de poder (para llamar tanto a la disciplina como a la resistencia) mediante un examen del rol que desempeña el cuerpo en la situación política actual de Argentina.

Por ende, los asuntos de corporeidad, visibilidad y representación y su relación con lo personal y con lo político se considerarán desde sus aspectos ejecutivos.

Quisiera proponer una lectura del cuerpo físico, escrita y leída dentro de un contexto político (Scarry, 1988):

El cuerpo físico es a la vez nuestra experiencia más íntima y nuestra forma pública más inescapable. Por ser a la vez tan inalienablemente privado y tan ineluctablemente público, también se ha constituido, en la mayoría de las culturas occidentales, en el recurso político más básico.³ (Outram, 1989.)

Propongo que mediante un análisis teórico podemos tomar en cuenta los casos particulares de las figuras políticas femeninas para identificar patrones en las relaciones políticas. Planteo además que por medio del análisis de estas prácticas en particular podemos identificar la efectividad o peligro que las mismas implican. Desde ese punto podríamos entonces debatir a favor o en contra de la existencia de un espacio donde las diferencias (como subalternos, como oposición, como contranarrativa) pueden llegar a tener voz.

La relación entre el cuerpo político y la representación pública del cuerpo es no sólo una relación de tiempo informada por la situación política del país e incorporada al discurso prevalenciente. También es una relación de espacio donde el movimiento desde lo invisible hasta lo visible y el cambio de estatus entre las esferas privadas y públicas está mediado por un conjunto muy específico de ansiedades nacionales. En las siguientes páginas me referiré principalmente a Eva Perón y María Julia Alsogaray como figuras políticas cuya presentación corporal visiblemente atraviesa el espacio de lo público. Debido a que Alsogaray y Perón pertenecen a tiempos histórico-políticos diferentes, también me referiré a los años entre una y otra, ejemplificados de manera más prominente por María Estela Martínez de Perón y la dictadura militar iniciada con Videla en 1976.

Las figuras políticas analizadas en este capítulo son femeninas. En este momento planteo que es en el cuerpo femenino donde se inscribe la mayoría de las ansiedades políticas nacionales. Más aún, sugiero que ha sido el cuerpo femenino el terreno sobre el cual se han librado las batallas políticas.

REPRESENTACIÓN

Eva Duarte fue la segunda esposa de Juan Perón. Ya en 1947 era una verdadera celebridad, tan consciente de su imagen pública y de los cambios que estaba implantando en la sociedad argentina, que respondía a las críticas sobre el *glamour* de su apariencia personal en los siguientes términos: “Mire, ellos quieren verme hermosa. Los pobres no quieren que los proteja alguien viejo y feo. Ellos tienen sus sueños sobre mí y yo no los quiero defraudar”.⁴ (Fraser, 1990.)

La retórica de Eva definía el rol de las mujeres de manera tradicional pero con un giro político que lo hacía parecer radical, aunque en términos no amenazantes. Las ideas sobre la familia, los valores occidentales tradicionales, la moralidad y la religión eran los pilares sobre los cuales descansaba su imagen. Éstas fueron las mismas ideas que formaron los cambios en su imagen pública. Como primera dama, después de habersele denegado la presidencia de una importante organización caritativa dirigida por mujeres de la élite porteña, Eva decidió crear su propia organización de beneficencia. Se dedicó casi totalmente a la Fundación Eva Perón. Esta organización le proveía el marco institucional necesario para desplegar las actividades sociales que exigía su posición política. El poder y escudo que le brindaba la fundación le permitieron reforzar el personalismo que era parte de su mística autoritaria. Y ese poder también trajo consigo un cambio de apariencia física. El cuerpo de Eva se volvió herramienta política, no sólo debido a la forma en que cambió sino, lo que es más importante, por lo que vino a simbolizar. Su cuerpo se convirtió en herramienta no sólo utilizada por Perón o por el sistema, sino por ella misma para alcanzar el poder político. En 1950 su imagen había cambiado. Su cabello aparecía atado en un severo moño a la nuca, y los legendarios vestidos y joyas se cambiaron por trajes sastre negros adornados ocasionalmente por un prendedor con el emblema peronista. Ya no era la figura decorativa, representante del gobierno de Perón (como lo había sido durante su viaje a Europa). El *glamour* fue remplazado por la austeridad. Los que habían sido los sueños de los pobres fueron remplazados gradualmente por la esperanza que ella representaba. La representación y la presentación se encuentran así íntimamente entrelazadas.

La presentación se logra mediante el uso de partes de nuestro cuerpo porque es el medio a través del cual podemos hacer visibles nuestras capacidades no visibles. El cuerpo como carne representa un exceso de materialidad, una presencia abrumadora que Eva deseaba tomar invisible. Debo aclarar que lo que Eva quería hacer invisible era su feminidad, pero no su presencia como fuerza política. El disimulo del cuerpo bajo un tipo diferente de vestimenta que esconde los atributos físicos se mueve entonces hacia la descorporeización. Si el cuerpo no da muestras de las características físicas que lo podrían hacer vulnerable, se vuelve incorpóreo. A la vez, la visibilidad como representación (pero no como cuerpo) es clave en el cuerpo político. La apariencia de Eva, su forma de vestir y su forma de comportarse en el espacio público vienen a constituir sus estrategias políticas. La vestimenta apropiada y el cuerpo político ocupan un mismo lugar y comparten un tiempo ejecutivo en el cual el cuerpo como texto (social) tiene el poder de convertirse en un instrumento no verbal de expresión. Debido a su presencia y materialidad, el cuerpo constituye el espacio para un discurso incontestable. Pero ese discurso, como cualquier otra forma de discurso, es simbólico. Es simbólico aun cuando se refiere a la materialidad y la corporeidad (la carne) del cuerpo, porque viene a significar un sistema de valores, y como tal se convierte en símbolo. Al mismo tiempo, los cuerpos como presencia continúan siendo importantes, “porque las únicas experiencias que no pueden ser cooptadas por los sistemas políticos son inevitablemente las experiencias corporales personales de los individuos. Éstas son por ende también uno de los pocos recursos mediante los cuales se pueden crear genuinamente nuevos sistemas políticos”.⁵ (Outram, 1989.)

El código de vestimenta de Eva coincidía con su objetivo político: poder y autoridad legitimados mediante la competencia y la ejecución.

Al asignarle al cuerpo un lugar central en la historia, reclamamos para él la posición de símbolo político. Si el cuerpo es vehículo y trasmisor de acciones e intenciones políticas, entonces es un medio esencial para la construcción de nuevas formas de autoconciencia.

Si Eva quería ser salvadora, si quería proteger al pueblo, necesitaba presentar una imagen de incorporeidad, de un poder manifestado no a través de la fuerza física, sino de una autoridad invisible no articulada: sus trajes se asemejan a uniformes militares. Un cuerpo visible e invisible le brindaría a sus ideas y políticas, y aun le otorgaría mayor influencia y poder, que la

mera apariencia de los vestidos. La humildad, la lealtad y la obediencia eran las cualidades asociadas con esta nueva imagen corporal. También eran las cualidades que ella esperaba encontrar en los demás, especialmente en las mujeres. Como dentro de esta ideología las mujeres no estaban supuestas a encarnar poder político, Eva necesitaba una imagen pública austera de acuerdo con sus inquietudes de justicia social, en la cual lo político se encontraba velado. El ámbito del cuerpo político estaría entonces en manos de Juan Perón.

Existe una ambivalencia en los signos y símbolos que representa esta figura política. Los cambios en la apariencia pública de Eva evidencian una descorporeización progresiva de su cuerpo. Esta nueva imagen es responsable por la acción política, pero a la vez se borra del poder como presencia. Crassweller (1987) dice que Eva fue una mujer que ganó, entre otras cosas:

Por un lado, inmensa autoridad e influencia en muchas esferas de la vida nacional, lo cual es extremadamente sorprendente por ser éstas enteramente extraoficiales y enteramente indefinidas; por otro lado, ningún poder real por cuenta propia, ya que todo lo que ella era o podía hacer o llegar a ser existía (según su propia definición y preferencia) solamente como reflejo de Perón.⁶ (1987: 214.)

Para los Perón, el cuerpo y su representación pública tenían un rol político distintivo. Para Eva servía para hacerla invisible dentro de su visibilidad, es decir, que su poder radicaba en su incorporeidad pública, pero también en su cuerpo privado. Es en el trayecto desde la alcoba hasta la escena pública, desde la enfermedad hasta la salud, desde la sexualidad ilícita privada hasta la apariencia pública legítima y asexual, como el cuerpo viene a constituirse en el lugar de lo ejecutivo. Al describir un texto del siglo XVII, Barker expresa claramente esta dualidad del aspecto ejecutivo:

[...] el cuerpo en cuestión no es un objeto real, y mucho menos un mero mecanismo biológico de ciertos deseos y necesidades sobre los cuales se actúa externamente por medio del control y la seducción, sino una relación dentro de un sistema de enlaces que son materiales, discursivos, psíquicos, sexuales, pero sin puntón final o centro [...]

En lugar de ser un residuo extrahistórico, invariable y mudo, este cuerpo está tan presto a la codificación y descodificación, es tan inteligible tanto en su presencia como en su ausencia, como cualquiera de los objetos históricos reconocidos.⁷ (Barker, 1984.)

Por otro lado, para Juan Perón el cuerpo representaba la zona de contacto. Fue a través del cuerpo como él se convirtió en uno de los

trabajadores, el Primer Trabajador. Sus presentaciones públicas eran significativamente populares en cuanto a la cantidad de personas reunidas, y también en la modalidad de su ejecución o actuación. Se presentaba en el balcón de la Casa Rosada en mangas de camisa, como un trabajador común, generalmente con las mangas enrolladas, símbolo de su condición de obrero. La presentación-representación de su cuerpo tenía que asegurarle un lugar dentro del movimiento obrero, porque de ahí emanaba su autoridad. Su fuerza física, poder y autoridad se representaban a través de su cuerpo. Éste no necesitaba ser incorpóreo. Los hombres y la autoridad son una sola cosa.

Juan y Eva Perón iniciaron una tradición de discursos políticos desde los balcones de la Casa Rosada sobre la Plaza de Mayo. Estas presentaciones teatrales son otra instancia del uso al cual se somete el cuerpo. Se constituían en los personajes principales actuando por los mejores intereses del pueblo argentino. La comunicación era entre los protagonistas y el público. Eva era el canal de comunicación. Su cuerpo era el instrumento a través del cual Perón y el pueblo podían entenderse el uno al otro. Siempre había existido la imagen de Perón que hablaba cara a cara con el pueblo a través de sus presentaciones históricas desde el balcón, pero tras bastidores se sabía que era Eva quien organizaba tales diálogos. Como Eva no tenía hijos propios, sus hijos eran los trabajadores argentinos, y Perón era el padre. En un sistema patriarcal y autoritario, el rol del cuerpo femenino es servir como canal, como medio. Pero por ser un canal y no estar marcado (por hijos o nacimientos), se asume que no está contaminado. Sólo los cuerpos que no son cuerpos, es decir, los cuerpos incorpóreos de las mujeres, pueden encontrar el espacio para la acción política. Los cuerpos incorpóreos son el sitio perfecto para la ubicación del poder, porque el poder, como en este caso, ya está siempre en otra parte (en la figura de Perón). La muerte se convierte entonces en el estado perfecto de descorporeización, y la relación última entre el tiempo y el poder.

CUERPO AUSENTE Y CUERPO DESAPARECIDO

En 1973, después de la muerte de Juan Perón durante su tercer periodo presidencial, María Estela Martínez de Perón, su tercera esposa, se instaló

como presidenta de Argentina. Perón había sido muy exitoso como presidente y político con Eva como personaje secundario, aun cuando Eva nunca ocupó una posición política oficial. A su regreso a Argentina, luego de varias décadas de exilio en España, Juan Perón se enfrentó con el problema de integrar un proyecto electoral que pudiera evitar las confrontaciones internas. Escoger a María Estela Martínez era lo menos amenazante: ofrecía una figura femenina a su lado que hacía eco del escenario anterior, y es posible que él nunca haya esperado que ella llegara a ser presidenta. En todo caso, María Estela se convirtió en la primera presidenta de Argentina. A pesar de la legitimidad de su posición, ella consideraba su situación de viuda y presidenta como un momento incompleto, en el cual faltaba el cuerpo principal, y ella actuaba meramente como remplazo:

[...] expresarles lo que siento, que es como si fuera la madre de ustedes, que ha venido a visitar a sus hijos de Santiago del Estero. Y como falta el padre, soy también algo así como el jefe de la familia que quiere ver con sus propios ojos si los componentes de esa familia argentina cumplen. (Presidencia de la Nación, 1974.)

Pero el cuerpo ausente, el de Perón, es otra vez de suma importancia. Es el cuerpo perfecto porque ya no es cuerpo. Es una presencia en ausencia. María Estela es descrita como la mujer que llevaba en sí el testimonio espiritual del desaparecido mandatario, siendo su cuerpo una vez más portador de un mensaje. No un cuerpo importante por sí mismo, sino únicamente por ser portador de un cuerpo superior. Ella no es siquiera un cuerpo lleno, completo, y se describe a sí misma como sigue: “[...] y les digo que sólo soy la mano de Perón, que es quien nos guía. Como siempre ustedes han dicho que Perón cumple, él cumple desde el cielo y desde la tierra [...]” (Presidencia de la Nación, 1974.)

El cuerpo de Perón que ha dejado de existir como materialidad sigue siendo no obstante una presencia, al igual que el cuerpo de Eva, traído de vuelta a la Argentina, tras 19 años de exilio, durante la presidencia de María Estela. (Tal vez por ser Argentina un país predominantemente católico, y por no existir separación de Iglesia y Estado, estos cuerpos muertos son elevados a la categoría de lo milagroso: son los restos de cuerpos políticos extraordinarios. Reposeer el cuerpo de Eva se equipara al rescate de la historia y la esperanza.)

El pueblo argentino que sabe honrar a sus héroes y distinguir con amor y lealtad a quienes todo lo dieron en su nombre, ha recibido con emoción el reintegro a su Patria de los restos de María Eva

Duarte de Perón [...] sus despojos se encuentran ya definitivamente bajo la custodia en veneración de la presente y futuras generaciones de argentinos que iluminados por Dios, depondrán pasiones humanas, para construir la gran nación que Perón y Evita soñaron [...] (Presidencia de la Nación, 1974.)

Los cuerpos muertos de Eva y Juan Perón encaman el futuro político de varias generaciones argentinas. La incorporeidad del cuerpo, en donde se sitúa el poder, también se usa en términos de la separación o desintegración del cuerpo entero en sus órganos, donde algunos de ellos parecen contener el mayor valor metafórico al referirse al discurso político. Cuando algunos órganos vitales no funcionan adecuadamente, hay una disrupción del sistema. Para que el cuerpo opere a su máximo, es necesario que exista una cooperación entre los diferentes órganos. En el caso de María Estela, la metáfora se refiere a un cuerpo que no es real por ser sólo un órgano: “[...] simbólicamente una nación se asemeja en mucho a la organización matemática del corazón humano. Si todas las partes que lo integran trabajan armónica y normalmente es de apreciar que la salud del sistema demostrará su óptima situación.” (Presidencia de la Nación, 1974.)

Pero aquí el corazón representa al pueblo. La nación como pueblo se considera un corazón, y la nación como Estado y como gobierno se considera una cabeza. La cabeza como cerebro es el órgano más importante, que necesita ser obedecido por los demás órganos para que el cuerpo trabaje armoniosamente. Para que exista la armonía, la sociedad necesita operar de acuerdo con los dictámenes del Estado. De este modo, ella declararía:

Sé que nada es fácil y sé que todo nos costará mucho esfuerzo y mucho sacrificio, pero como bien decía Perón, para llegar a la felicidad hay que pasar por la escuela del sacrificio. También les digo que empezaremos el sacrificio por la cabeza, para que no sea siempre el pueblo el que pague [...] para los argentinos, la Patria debe ser una sola, con un solo cerebro y un solo corazón [...] (Presidencia de la Nación, 1974.)

Los cuerpos de Juan y Eva Perón son los cuerpos perfectos porque de hecho son también no cuerpos. Están situados en un lugar de sistemas de valores abstractos, la escena política pública, donde su comportamiento se ve como sacrificio y en última instancia como la muerte. Estos cuerpos adquieren entonces una dignidad heroica. En la mente popular, se vuelven sagrados y se perciben por encima del tiempo, a diferencia del mencionado corazón y cabeza, los cuales existen en el tiempo (Outram, 1989).

Hubo un incidente muy revelador en la historia contemporánea que ocurrió durante el gobierno de Alfonsín. La tumba de Perón fue asaltada, y

se le cortó y robó al cadáver una de sus manos. La mano nunca se recuperó, ningún grupo se atribuyó la responsabilidad por el hecho, y no se arrestó a ninguna persona por este caso. Los argentinos tienen una relación extraña con los cadáveres. En este caso particular hay un simbolismo obvio y un valor que se adhiere a la mano perdida. Esta mano sirve de recordatorio de un todo perdido o destruido, un todo funcional, perfecto e instrumental. Si la mano representa la metáfora fundacional para la acción (Outram, 1989), entonces cortarle la mano a Perón tenía la intención de simbolizar el fin de un periodo de movilización.

El cuerpo como ubicación teórica para debatir sobre el poder, la ideología y la economía adquiere una dimensión real cuando intentamos describir el periodo conocido como el Proceso de Reorganización Nacional. Si usamos el cuerpo como portador de la historia metafórica y material estaremos en posición de localizar los procesos en los cuales no sólo se actuará sobre el cuerpo, o éste será sometido a diferentes incorporaciones, sino que también será el sitio de las disrupciones.

La dualidad corporeidad-inmaterialidad (como los códigos de vestimenta y las desapariciones) con la cual se dota al cuerpo, revela la incapacidad de alcanzar la simultaneidad entre dos modos de ejecución. Mary Douglas (1973) sugiere que estas discontinuidades deben interpretarse como “intercambios de declaraciones condensadas sobre la relación de la sociedad al individuo”. Precisamente al otorgarle al cuerpo prioridad en la sociedad, cuando es extremadamente cuestionado (como en el presente) y problemático, es cuando éste se vuelve más restringido. El temor a los aspectos ejecutivos del cuerpo en la vida social y política de un país se va extinguiendo. Pero al intentar desaparecer el cuerpo, lo que se obtiene es que éste domine el centro del escenario. Un cuerpo ausente no es lo mismo que un cuerpo desaparecido. En el cuerpo ausente, es decir ausente por muerte, hay un cadáver que funciona como sitio para la relación entre el pasado y el presente. En un cuerpo muerto, como en el caso de Juan y Eva Perón, podemos localizar una trayectoria y una continuidad aun en la finalidad de la muerte. El cuerpo desaparecido deja tras de sí una huella de violencia que no puede ser resuelta porque no hay cadáver, y la muerte está por tanto en otra parte.

En el capítulo titulado “The sad privilege of being argentinean”, Andersen (1993) indica que debido a la notoriedad de los hechos que ocurrieron en Argentina durante la dictadura militar conocida como Proceso

de Reorganización Nacional, la palabra “desaparecidos” se utiliza ahora en español dentro de la comunidad internacional para referirse por supuesto a las personas que desaparecieron sin dejar la huella de un cuerpo.

Esta transformación de los seres humanos en “desaparecidos” simbolizada por y materializada en los cuerpos de sus víctimas, logró su fin, no en la muerte física de la víctima, sino en la destrucción del cuerpo como objeto por el cual llevar luto, enterrar y recordar [.. .]⁸ (Gregory y Timmerman, 1986.)

Los cuerpos de las personas que desaparecieron, y los del resto de la población que sobrevivió, fueron objeto de una violencia específica que en un caso tomó la forma de tortura y en el otro, de silencio. Durante el régimen militar, más que durante ningún otro periodo político reciente, el cuerpo sirvió de espacio donde lo propio, lo legal y lo público podían ejecutarse sin riesgo. La autoridad, como el poder y la fuerza, tomó la forma de un uniforme —un cuerpo delgado, recto, disciplinado, que contiene una mente con las mismas características—. Como ese cuerpo representaba el modelo de la apariencia supuesta de la sociedad, todos los demás cuerpos debían conformarse a ese patrón. A los hombres se les prohibía traer barba o cabellos largos, dos manifestaciones corporales visuales que estaban asociadas al cuerpo de un subversivo. El vello corporal sirve de velo; puede ocultar las verdaderas facciones de una persona. La apariencia exterior tenía que conformarse a lo propio o correr el riesgo de ser designado peligroso. La limpieza corporal y la disciplina en los individuos se igualaban a la nación: un cuerpo limpio de elementos subversivos. También se regulaba la vestimenta apropiada. A los hombres se les requería llevar corbata si trabajaban en el sector público, y aun en organizaciones privadas, como en las instituciones financieras donde la atención al público tenía que ser eficiente y “transparente”. Las reglamentaciones en cuanto a la vestimenta apropiada y el cuidado corporal pronto se extendieron a los jóvenes tanto en las escuelas públicas como en las privadas.

No existían reglamentaciones explícitas de vestimenta para las mujeres, ya que éstas no se consideraban agentes políticos peligrosos, y porque sus cuerpos ya habían sido apropiados y poseídos mediante las obligaciones de la maternidad. Aun antes del régimen militar, a las mujeres se les había asignado su lugar apropiado: el hogar y la escuela en sus roles como domesticadoras y educadoras. Pero la disrupción del sistema toma lugar en sus cuerpos. La mujer como madre y protectora de la familia adquiere una

dimensión distorsionada, y contamina el espacio público donde ella se aventura. Fuera del hogar, en las calles, las madres proponen transformar el conocimiento de sus hijos desaparecidos en demanda por que la sociedad reconozca la brutalidad de la situación política. Cuando las vidas personales, privadas, salen del espacio asignado, crean una apertura, una transgresión de los límites que operan dentro de las dimensiones espaciales establecidas por las estrategias de control. El entrejuego social y político no toma lugar en espíritus incorpóreos, sino sobre los cuerpos donde estos mismos procesos están inscritos (Douglas, 1973).

CUERPO CORRUPTO

Si el cuerpo es el sitio de nuestra presentación más pública y nuestra vida más privada, es porque constituye simultáneamente el espacio de una admisión y de una negación, al igual que el terreno donde se libran las batallas políticas. En cuanto a esta admisión y negación de los atributos físicos como herramientas de poder, quiero referirme a otra figura política relevante que atraviesa una ruta opuesta a la de Eva.

María Julia Alsogaray inició su carrera política como figura sombra de su padre, fundador de la Unión del Centro Democrático (UCEDE). En la elección de 1989 ya era ella miembro de la Cámara de Diputados, donde se formó como autoridad en asuntos militares. En ese momento negociaba una imagen de maestra escolar, vestida de trajes sastre y blusas sobrias con cierre al cuello y prendedores de camafeo, una imagen fácilmente comparable a la de Eva Perón en la cumbre de su carrera de conciencia social.

En la sociedad argentina del post-Proceso, el cuerpo era un territorio muy disputado. Las desapariciones y el control sobre el cuerpo habían sido las características predominantes de la sociedad argentina. Más aún, el poder y el cuerpo eran representados principalmente por el cuerpo masculino. Sin vínculos directos, pero ciertamente siguiendo la retórica e ideología femeninas de Eva, María Julia necesitaba ser incorpórea e impersonal, casi invisible dentro de un contexto político aún muy sensible a las imágenes corporales, especialmente a los cuerpos femeninos debido a las imágenes que reflejaban las fantasías de fuerza de los hombres. Como

en el caso de Eva, Alsogaray, ya parte del cuerpo político, tenía que aparecer desprovista de género y oficial, pero en su caso, como una característica adicional, tenía que presentarse como desapasionada corredora del poder político. A Eva se le permitían las emociones porque no participaba en la política, sólo en los asuntos sociales. En el caso de Alsogaray, el ser no emocional era requisito para entrar al cuerpo político dominado por hombres supuestamente racionales. Su cuerpo ejecutivo tenía que tomar invisible su cuerpo femenino. Éste debía ser remplazado, por ser no apto para la vida pública política. Más aún, su cuerpo no podía tener ni rastro de maternidad, ya que eso la convertiría en cuerpo contaminado no apto para la ejecución política. Ni Eva ni María Estela tenían hijos; podían, por ende, cumplir la función de ser madres de la nación e instrumentos de comunicación entre el padre y el pueblo. María Julia tenía hijos propios. Pero su descorporeización sugiere que la condición de la maternidad es incompatible con la vida política pública real. Un cuerpo contaminado por la maternidad no es apto para la vida desapasionada y racional de la política. Los cuerpos de las madres no entran al ámbito de lo político.

En 1989, cuando Menem tomó el poder, Alsogaray fue nombrada presidenta del primer proceso de privatización en Argentina, el de la compañía telefónica Entel. Fue en ese punto, en su nueva posición política, donde comenzó a cambiar su imagen pública. Su nueva visibilidad ejecutiva hacia la necesidad de alterar las imágenes públicas a través de la apariencia. El cuerpo como carne y vestido vino a convertirse entonces en el aspecto más importante de lo visible. Hablamos ya de la década de 1990, cuando las representaciones corporales se ven informadas por las imágenes de las celebridades en los medios de comunicación y los estilos glamorosos que con ellas se asocian. Alsogaray siguió esa tendencia y decidió destapar su cuerpo. La repentina aparición de su foto en la cubierta de una revista, vistiendo sólo una estola de mink, marcó su nuevo cuerpo ejecutivo, que necesitaba ahora no sólo hacerse visible sino llegar a las clases populares, como lo había hecho antes Eva, con la intención de ganar aceptabilidad. En este caso, la aceptabilidad se lograría a través del estilo glamoroso asociado con las estrellas de cine o televisión. Pero en lugar de lograr aceptación pública, su acción fue percibida como una señal de la corrupción del sistema político. El cuerpo de María Julia viene a ser el espacio sobre el cual se inscriben visiblemente la corrupción de los procesos de privatización y de las estrategias políticas articuladas por Menem. María

Julia se vuelve tropo del cuerpo político. El cuerpo de una mujer como presencia visible dentro del cuerpo político no podía signiñear otra cosa que corrupción. Cuando las mujeres se apartan de sus roles asignados, violan las fronteras de lo propio. No pueden permanecer mujeres y participar en la política porque cuando se aventuran a la arena política, se vuelven corruptas y por lo tanto actúan como hombres. Cuando parecía que podía haber una apertura para las mujeres como individuos capaces en el ámbito público, como en el caso de María Julia, el resultado fue representar a esa mujer como responsable de la corrupción y el fracaso. El peso de un proceso tan significativo en términos políticos y económicos como la privatización de Entel no recae sobre el presidente. Los alegatos de corrupción y autoritarismo recayeron sobre Alsogaray. Una vez más, la responsabilidad de las mujeres dentro del proyecto de construcción de la nación está claramente definida en posiciones fijas: dedicadas incondicionalmente a la nación como madres y maestras, no como políticas. Al igual que en los primeros años de la República, las mujeres de Argentina siguen cumpliendo una función simbólica y cívica en la construcción de la nación: evidencia del pensamiento cosmopolita y liberal de los líderes del país (Massiello, 1992).

En los casos descritos, como en tantos otros, las identidades son cambiantes, temporales, contradictorias, parciales y estratégicas. En los casos de las dos mujeres descritas, al igual que en los de las demás figuras políticas que he mencionado, hay una construcción de los cuerpos públicos manifiestos como salvadores. Estos líderes utilizarían la fragilidad de los roles públicos de las mayorías (las mujeres, los trabajadores, las poblaciones aterrorizadas) para construir una ideología política basada en los superhéroes, que estarían encargados de destruir a los misteriosos otros (la oligarquía, el aparato estatal, los subversivos) que amenazaban al frágil cuerpo político. El cuerpo ejecutivo tenía que cumplir la función de representar, en el caso de Eva, la bondad y la pureza, la preocupación por el pueblo trabajador; y en el de María Julia, la poderosa imagen de una mujer que podía derrotar la opresión internacional favorable a la privatización. Vale anotar que Menem y Cavallo se han autoproclamado los ejecutores actuales de la tarea superheorica de implantar las medidas económicas aunque causen dolor inmediato visible: cirugía sin anestesia. Sin embargo, esta imagen pública de superhéroe también exige que éste sea de carne y hueso. Ello significa poder llevar a cabo las funciones que esencialmente le

corresponden a las mujeres: entre éstas, la maternidad es una de las más valoradas. En el caso de las esposas de Perón, el no tener hijos las convirtió en madres de la nación y, como tales, en canal de comunicación. En el caso de María Julia, sus hijos invisibles la hicieron la figura política femenina ideal, desapasionada, racional.

Las Madres de la Plaza de Mayo se encuentran entre estas dos constituciones corporales porque se ubican en el centro de la escena política llevando las marcas de sus hijos muertos. Son las únicas capaces de articular físicamente la conjunción del cuerpo y la política en un espacio ejecutivo público. Pero Argentina es un país de memoria frágil, o que puede olvidar por decreto presidencial. Las Madres de la Plaza de Mayo prácticamente han desaparecido del escenario político. Al igual que muchos otros movimientos de mujeres en América Latina, junto con la crisis desaparece también el movimiento.

Los decretos presidenciales y el autoritarismo no han desaparecido con la democracia. Sin embargo, el control del cuerpo, y el cuerpo femenino como sitio de lucha política, continúan siendo campos de batalla muy disputados en los cuales el tema de los derechos reproductivos se alza como estandarte de compromiso con la vida. Julio de 1994 fue un mes explosivo en términos políticos si consideramos el debate sobre el aborto. El titular de un artículo aparecido en *El Tribuno* el 17 de julio dice: “La vida como centro de una batalla política” (Eliashev, 1994). Después de hacer referencia al Código Penal y cómo el mismo permite el aborto en algunos casos específicos, el autor pasa a explicar la modificación al código propuesta por Menem, que haría ilegal cualquier procedimiento de aborto. Vale la pena citar el final del artículo:

Así como para el gobierno no es contradictorio proclamar simultáneamente “derecho a la vida” para un óvulo fecundado y condena de muerte para delincuentes, tampoco parece algo excluyente liberar la economía y abandonar los controles sobre la vida de las empresas, mientras que se pretende controlar la vida de la gente aun en situaciones de intimidad absoluta. El gobierno del presidente Menem llevó adelante un descomunal proceso de desregulación de la economía en sus cinco años de gestión. Pero en materia de vida cotidiana su propuesta es de un cerrado dirigismo y en favor de una abierta intervención del Estado en la vida cotidiana de los individuos.

El deseo de controlar los cuerpos de las mujeres es el deseo de controlar a la mujer como nación. En este caso, las funciones femeninas como fuente de producción y reproducción (la revolución productiva) tienen que ser controladas por el gobierno, reinscribiendo de este modo la patriarquía y colocando a la mujer dentro del hogar. Al compartir el mismo espacio de la

patriarquía, las Madres de la Plaza de Mayo, como madres, víctimas, actoras y agentes políticas, representan la posibilidad de una transgresión, de cruzar las líneas.

Esta lectura de los cuerpos como textos sociales ha explorado la posibilidad de retar y tal vez utilizar de manera diferente —transgredir— la organización espacial dominante. Al reclamar lo ejecutivo (limitado, comprometido, parcial) se transgreden las fronteras que imponen la pureza y la integridad. La persona que entra a las zonas impuras y contaminadas para convertirse en ejecutora de deseos (de cuerpo y sexualidad, al igual que como sujeto político) es objeto de mención aun en el silencio. Esta transgresión, la cual encarna un poder oculto, desdobra una manera particular de conocer, donde el descubrimiento y la exposición se dramatizan (Grewal y Kaplan, 1994). En este caso, el descubrimiento y la exposición vienen a ser responsables de la construcción de un sujeto político moderno consciente de la estratificación y especialización de los sentidos, y la consiguiente represión de múltiples disposiciones perceptuales (Feldman, 1993). Pero es sólo en retrospectiva como puede alcanzarse este concepto del conocimiento. El detalle o el particular no representa a la verdad. Es un medio para leer las discontinuidades y las contradicciones.

En la historia de la transgresión y el desengaño existe tal vez el don de la ubicuidad que podría permitir intervenciones positivas. Si las agendas que aparentan estar traslapadas fueran realmente diferentes podríamos decir que las prácticas atribuidas a las estrategias de contradiscurso se hallarían disfrazadas bajo la legitimidad del ojo público (Grewal y Kaplan, 1994). La ubicuidad brindaría entonces el terreno para lo que Teresa de Lauretis ha llamado las “identidades provisionales o parciales” (1987), o lo que Suleri denomina “negociaciones”, con sus implicaciones en términos de las complejas y variadas trayectorias entre la constitución y la ejecución de los diversos roles.

BIBLIOGRAFÍA

Andersen, Martin Edwin (1993), *Dossier Secreto: Argentina's Desaparecidos and the Myth of the "Dirty War"*, Boulder, Westview

Press.

Barker, Francis (1984), *The Tremulous Private Body: Essays on Subjection*, Londres y Nueva York, Methuen.

Crasweller, Robert (1987), *Perón and the Enigmas of Argentina*, Nueva York, WW Norton.

De Lauretis, Teresa (1987), *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction*, Bloomington, Indiana University Press.

Douglas, Mary (1973), *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, Londres, Barrie and Jenkins.

Eliashev, Pepe (1994), "Esto que pasa: la vida como centro de la batalla política", *El Tribuno*, Salta, 17 de julio.

Feldman, Allen (1993), "On Cultural Anesthesia: From Dessert Storm to Rodney King", *American Ethnologist*, otoño.

Fraser, Nancy (1989), *Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

———(1990), "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", *Social Text*, vol. 25-26, pp. 56-80.

Geogry, Stevens y Daniel Timmerman (1986), "Rituals of the Modern State: The Case of Torture in Argentina", *Critical Anthropology*, vol. n, num. 1.

Grewal, Inderpal y Caren Kaplan (eds.) (1994), *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Masiello, Francine (1992), *Between Civilization and Barbarism: Women, Nation, and Literacy Culture in Modern Argentina*, Lincoln y Londres, University of Nebraska Press.

Outram, Dorinda (1989), *The Body and the French Revolution: Sex, Class and Political Culture*, New Haven y Londres, Yale University Press.

Presidencia de la Nación (1974), *Perón. Mensajes de abril a junio 1974*, Buenos Aires, Codex.

———(1975), *Discursos y mensajes del Tte. Juan D. Perón. Enero a marzo 1974*, Buenos Aires, Codex.

Notas al pie

¹ “Performative”, relativo a la ejecución o actuación visible. (*N. de la T.*)

² Aquí los términos *estrategia* y *táctica* se toman de De Certeau, donde por estrategias se entienden aquellas prácticas institucionalizadas mediante las cuales se ejerce el poder, y como tales representan la apropiación de un espacio. Las tácticas equivalen a resistencia, donde las diferencias se articulan en términos de prácticas opuestas dentro del mismo espacio que atraviesan las estrategias, pero haciendo uso del tiempo en lugar del espacio.

³ *The physical body is at once our most intimate experience and our most inescapable public form. Because it is at once so inalienably private and so ineluctably public, it has also formed, in most western cultures, the most basic political resource.*

⁴ *Look, they want to see me beautiful. Poor people don't want someone to protect them who is old and dowdy. They all have their dreams about me and I don't want to let them down.*

⁵ [...] *because the only experiences which cannot be co-opted by political systems are the inevitably personal bodily experiences of individuals. They are thus also one of the few resources through which genuinely new political systems might be created.*

⁶ *On the one hand, immense authority and influence in many spheres of the national life, extremely surprising because they were entirely unofficial and entirely undefined; on the other hand, no real power in her own right whatsoever, since everything she was or could do or might become existed (by her own definition and preference) only as a reflection of Perón.*

⁷ [...] *the body in question is not a hypostatized object, still less a simple biological mechanism of given desires and needs acted on externally by control and enticements, but a relation in a system of liaisons which are material, discursive, psychic, sexual, but without stop on center [...]*

Rather than an extra-historical residue, invariant and mute, this body is a ready for coding and decoding, as intelligible both in its presence and its absence, as any of the more frequently recognized historical objects.

⁸ *This transformation of human beings into “disappeared ones” symbolized by and reified in the bodies of its victims achieved its end not in the physical death of the victim, but in the destruction of the body as object to be mourned, buried, and remembered...*

CONTRADICCIONES DE GÉNERO Y (PÉRDIDA DE) PODER DE LAS MUJERES EN UNA ESCUELA SECUNDARIA MEXICANA

BRADLEY A. LEVINSON
Indiana University

INTRODUCCIÓN

Siempre se ha considerado que, sin duda alguna, la educación formal ejerce una influencia positiva sobre las posibilidades de desarrollo y emancipación de las mujeres. Aprender a leer, adquirir conocimientos generales, habilidades laborales, etc., permite que las mujeres tengan un mayor control sobre su vida y sobre las aspiraciones que trascienden el terreno doméstico. Por lo tanto, el hecho de que en México la educación pública cada día llegue a un mayor número de mujeres, junto con la necesaria presencia de una gran cantidad de maneras, es considerado benéfico para que las mujeres logren más poder.¹ No obstante, pocas personas han analizado de cerca la forma exacta en que se construyen las relaciones de género en las escuelas mexicanas y si éstas inhiben o fomentan aspiraciones e identidades de género positivas, así como la manera en que lo hacen.

Los discursos oficiales sobre la igualdad y la unidad nacionales del México posrevolucionario rara vez han hecho referencia a los derechos de la mujer. En muchos casos, la revolución fue peleada por las mujeres, pero

no para ellas,² y el tema de la igualdad de los géneros permaneció en gran medida olvidado en la agenda posrevolucionaria, dominada por los hombres. Mary Kay Vaughan señala que las “mujeres eran marginadas del trabajo industrial, discriminadas en los casos de divorcio y se les decía que lo doméstico y la maternidad eran su ciudadanía”.³ Sin embargo, irónicamente, como añade Vaughan, la Revolución “abrió un campo para la creatividad y la autorrealización de cientos de mujeres mexicanas, de origen humilde y provinciano, que se convirtieron en maestras de escuelas rurales. Ellas llenaron las filas de la única profesión abierta a las mujeres desde el siglo XIX y emprendieron una cruzada en favor de la ‘civilización’”. Dado que la educación siguió estando abierta a la participación de las mujeres a todo lo largo del periodo posrevolucionario, ésta llegó a convertirse en uno de los principales terrenos para el ejercicio del poder de la mujer, y en un organismo de la “esfera pública”. Asimismo, en el curso del presente siglo las mujeres han representado un porcentaje creciente del total de las matrículas educativas, tanto en el nivel de primaria como en el de secundaria.⁴ Sin duda, a pesar de la ausencia de una retórica política comprometida, la Constitución mexicana ofrece de manera formal los mismos derechos de educación a las mujeres.

En la escuela secundaria de una provincia, que estudié entre 1990 y 1991 (aquí la llamaré Escuela Secundaria Federal o ESF), pude constatar que el compromiso formal de México de ofrecer una educación igualitaria estaba siendo cabalmente cumplido. Los maestros y la dirección parecían valorar la independencia e iniciativa de su estudiantado femenino y, aunque dicha actitud no implicaba que los rasgos de personalidad y las capacidades de los alumnos y las alumnas fueran “iguales”, se intentaba borrar las diferencias de género, así como también —por medio de la formación de grupos con habilidades diferentes, de discursos sobre la igualdad y la solidaridad y del uso de uniformes iguales para todos— se pretendía minimizar la percepción de diferencias de clase y étnicas. No obstante, esto se dificultaba por la existencia de prácticas y actividades claramente divisorias y marcadas por el género.

Con frecuencia pregunté a las y los estudiantes si pensaban que sus maestros los “discriminaban” por ser hombres o mujeres y la respuesta siempre fue una versión de lo mismo: “Aquí nos tratan como iguales”. Aún escéptica, me aventuré, de manera muy etnográfica, a enfocar mis observaciones en las interacciones entre maestros y alumnos, dentro y fuera

del aula. Había llegado con la idea de que encontraría que las chicas presentaban algunas desventajas debido a una falta de capital cultural o educativo —por ejemplo, del tipo de razonamiento y métodos de participación que se esperan en las clases— que les impidiera quedar bien ante los ojos de sus maestros. Imaginaba también que los maestros estarían prestando más tiempo y atención a los varones, con la idea de que ellos lo “necesitarían” más que ellas en sus futuros empleos. Sin embargo, en mis notas de campo de este periodo no registré evidencia alguna del tipo de discriminación que esperaba encontrar y mis informes sólo reflejaron mi incredulidad ante tal hecho. Si acaso había alguna discriminación de género en las relaciones entre maestros y estudiantes en la ESF, ésta parecía estar dirigida contra los alumnos varones.⁵

Tal revelación me incitó entonces tratar de comprender cuáles eran las posibilidades que tenían las mujeres en la escuela de ganar poder. ¿Qué tipo de mujeres eslababa teniendo éxito? ¿Cuáles no y por qué? ¿De qué manera se traducía el éxito escolar en un sentido más amplio de obtención de poder: una sensación de dominio o de oportunidades respecto a futuras carreras profesionales y las relaciones en el hogar? ¿Y cómo respondían o se apropiaban estas jóvenes de las relaciones y los discursos nacidos en la escuela para construirse una identidad propia? Con el propósito de responder a estas interrogantes tenía que observar lo que sucedía mucho más allá de la escuela; analizar los tipos de discursos y relaciones a los que estas mujeres ya estaban acostumbradas.

RELACIONES Y REGÍMENES DE GÉNERO EN EL HOGAR, LA COMUNIDAD Y LA ESCUELA

Hogar y comunidad

De 1988 a 1991, durante alrededor de 15 meses en total, realicé un trabajo etnográfico de campo en la escuela secundaria federal de una pequeña ciudad provinciana, en las altiplanicies del oeste central de México (llamaré San Pablo a este lugar). La historia de San Pablo se remonta a la época colonial, cuando era el centro religioso, comercial y administrativo más

importante de una vasta región rural. Aunque aún hoy se le considera un pueblo tradicional, San Pablo ha cambiado debido al amento del trismo, de los medios de transporte y de los hoteles, así como a un periodo sostenido de emigración a Estados Unidos. No obstante, sigue siendo un lugar de contrastes. En la actualidad, una reducida élite terrateniente cuyos antepasados formaron las primeras filas coloniales es propietaria de huertos y ranchos en las proximidades y continúa viviendo en las antiguas casas coloniales, situadas en el centro. Esta élite comparte el poder con la clase alta emergente, que ha establecido vínculos políticos y ha acumulado riquezas mediante la participación oportuna en negocios lucrativos, tales como hoteles, aserraderos o distribuidoras de refrescos. La reducida clase media de profesionales (abogados, médicos, arquitectos, ingenieros) y la clase baja (maestros, propietarios de tiendas, burócratas federales y estatales, así como comerciantes especializados) en muchos casos están intercaladas con las clases más pobres de San Pablo, conformadas por vendedores de pequeña escala, jornaleros, empleados domésticos, albañiles, artesanos y desempleados.

Elegí la ESF porque, siendo la única escuela secundaria federal general, su estudiantado provenía de una amplia gama de clases y grupos sociales del pueblo. De hecho, cerca de 12% de los alumnos del turno matutino residía en una comunidad rural que se autodefinía como indígena. Por consiguiente, la ESF constaba de una mezcla muy heterogénea de estudiantes. Sus edades variaban entre 11 y 15 años, con un porcentaje ligeramente superior de mujeres que de hombres. Mi trabajo se centró en los estudiantes de tercero de secundaria, quienes ya estaban a punto de graduarse.

Como expongo en estos trabajos,⁶ observé que el grupo escolar, la agrupación académica en la que los estudiantes pasaban prácticamente todas las horas del turno escolar, era un lugar de intensa socialización. Los maestros y administradores alentaban mucho a los estudiantes de cada grupo escolar para que se comportaran solidariamente unos con otros e ignoraran sus “diferencias”, en un afán de lograr la igualdad. Hacia el tercer y último año escolar, los estudiantes ya habían asimilado esos mensajes y habían construido sus propios discursos sobre la igualdad, con importantes aunque contradictorias referencias al género.

El tema del presente trabajo son las políticas de género, dentro y fuera de la escuela. R. W. Connell nos ofrece un marco de referencia que resulta

útil para examinar los patrones presentes en las relaciones de género dentro de ciertas instituciones y su vinculación con dinámicas sociales más generales.⁷ Connell sostiene que la mayoría de las teorías de género analiza ya sea la sociedad como un todo (patriarcal) o bien las relaciones individuales que, en cierta forma, la constituyen. Por tanto, advierte la necesidad de explorar un nivel intermedio de organización social —la institución—, en la cual pasamos la mayor parte de nuestra vida. El concepto de Connell sobre la institución abarca desde la familia, la calle, los medios de comunicación y las escuelas, hasta el Estado. Dentro de cada institución, el patrón prevaleciente de relaciones de género se denomina “régimen de género” de la misma, y el “inventario estructural” de los regímenes de género de toda una sociedad es su “orden de género”. Sin embargo, este inventario no está constituido por la mera acumulación de los regímenes de género, sino que las relaciones entre los regímenes de género que se producen en las diversas instituciones, en su conjunto, constituyen el orden de género más amplio.⁸ De la misma manera, los regímenes de género específicos no pueden comprenderse adecuadamente si no se hace referencia a su relación dialéctica con el orden de género superior y a las condiciones materiales que lo sustentan. Por tanto, los regímenes de género que prevalecen en un momento histórico determinado dentro de instituciones tales como el hogar y las comunidades, continuamente definen y constituyen, a la vez, el orden de género más amplio de una sociedad.⁹

La mayor parte de las investigaciones sobre el género realizadas en México han sido en realidad estudios sobre los papeles, acciones e identidades de las mujeres, pero muchos conocimientos útiles sobre los patrones más generales de las relaciones de género e ideologías que imperan en el país pueden extrapolarse de este creciente cuerpo de investigaciones. Quizá la observación más notable que se encuentra en toda la literatura sea la que se refiere a la fuerte identificación de las mujeres con la familia, el hogar y los hijos, es decir, con las esferas doméstica o privada.¹⁰ Esta construcción social de los papeles domésticos de la mujer parece extenderse a la mayoría de las clases y grupos sociales de México. Así, por ejemplo, en su trabajo tanto con mujeres que viven en barriadas, como con una familia de empresarios de la élite, Lomnitz ha subrayado el sobresaliente papel de las mujeres en la construcción y mantenimiento de redes de acción y reciprocidad de parentesco y vecinales.¹¹ Al parecer las mujeres tienen mucho poder como controladoras de los asuntos familiares

y, por extensión, ejercen influencia en los aspectos sociales fundamentalmente estructurados por los imperativos de la familia y el parentesco, tales como la educación, los rituales religiosos y la comercialización de los productos de los negocios familiares.¹² Las mujeres a menudo ejercen su poder en la esfera doméstica para garantizar la exitosa reproducción social del grupo y de la economía del hogar, pero también utilizan parte de este mismo poder para favorecer sus propios intereses y sus agendas como actores sociales.

Por el momento sólo pretendo presentar un esquema muy general sobre las relaciones y regímenes de género en los hogares de San Pablo. Aun cuando no llevé a cabo un extenso trabajo de campo en un gran número de hogares, mis entrevistas y visitas a algunos de ellos me proporcionaron una visión bastante completa de los tipos de relaciones que ahí se establecen. Sé mucho más acerca de estas relaciones del propio San Pablo, que de las de los pueblos y pequeñas ciudades rurales de la región circundante. Por consiguiente, me centraré en las relaciones de género por clase social que se establecen en las familias de San Pablo, las cuales, de manera general, conforman la identidad de los estudiantes, más allá de la escuela.

Las diferencias sociales en San Pablo con frecuencia se traducen en diferencias de oportunidades, movilidad, entretenimiento y autoexpresión. A su vez, el género se articula en la clase por la vía de jerarquías similares de desigualdad de oportunidades, movilidad y entretenimiento. Por ejemplo, las clases más pudientes brindan mayores oportunidades a sus hijos que las otras clases, pero favorecen más a los niños que a las niñas, lo que, salvo por algunas excepciones, también es cierto en las otras clases. Un claro ejemplo es la asignación de responsabilidades dentro del hogar. Los muchachos y las muchachas en edad de asistir a la secundaria suelen tener obligaciones bien definidas dentro del hogar. En las familias de clases más bajas esto casi siempre significa que las adolescentes se encargan de cocinar, limpiar la casa y cuidar a sus hermanos menores. Al igual que a sus madres, pocas veces se les permite salir del hogar y, si lo hacen, es para encargarse de un mandado o trabajo, tal vez en el negocio familiar, pero rara vez para divertirse o reunirse con sus amigas. Cuando se les da permiso de jugar, éste se limita a hacerlo dentro del hogar y bajo vigilancia. En cuanto a los muchachos, por el contrario, no se espera de ellos que ayuden en los quehaceres domésticos, aunque en ocasiones se les pide que cuiden a sus hermanos momentáneamente o que ayuden con tareas relacionadas

específicamente con el ámbito de los varones, como reparar objetos del hogar, o también se les solicita que ayuden en el negocio familiar, si es el caso. Sin embargo, a los chicos casi todo el tiempo (al igual que a sus padres) se les da plena libertad para entrar y salir de casa. Muchos de ellos trabajan durante la tarde y noche en aserraderos, tortillerías, tiendas, puestos del mercado y oficios similares. Cuando no están trabajando, se les ve con frecuencia divirtiéndose con los juegos de video, haciendo deporte o simplemente “echando relajo” con sus amigos.

A medida que las condiciones económicas y de escolaridad mejoraron en el periodo anterior a 1982, un mayor número de niñas y jóvenes de las clases más bajas fueron enviadas a la secundaria.¹³ Las entrevistas que realicé a las madres de las estudiantes sugieren que, en gran medida, esto sucedió así gracias a la iniciativa de aquéllas. A los esposos y padres cada vez les resultó más difícil justificar, económica y moralmente, el enclaustramiento de sus hijas en el hogar. Las madres presionaron mucho por el derecho de sus hijas a recibir una educación, durante la infancia de las madres, en las décadas de los cincuenta y sesenta, los padres de las jóvenes las percibían como una especie de carga económica (en especial el padre), por lo que era más conveniente que se casaran a que fueran a la escuela. Asimismo, las hijas mayores tenían menos oportunidad de recibir educación, pues era a ellas a quienes más se les exigía que asumieran las responsabilidades del hogar y que contribuyeran al cuidado de los hermanos menores.¹⁴ Cuando uno de los padres fallecía, sus obligaciones se volvían aún más gravosas y es indudable que muchas jóvenes no podían estudiar por esta razón. A menudo, en las familias más numerosas a los hijos mayores se les impedía, por igual, que continuaran con sus estudios, mientras que los menores, habiendo nacido en una nueva época de posibilidades y menores responsabilidades, sí se les daba tal oportunidad. Incluso en 1990 muchos estudiantes de la ESF tenían hermanos mayores que no habían podido o querido continuar sus estudios de secundaria, pero que alentaban a sus hermanos menores para que aprovecharan la oportunidad que ellos no habían tenido. Pero, aun cuando en todos los otros aspectos eran iguales, era evidente que a los chicos se les daba luz verde más a menudo que a las chicas.

En 1990 no era raro encontrar a los hijos de familia de la clase baja e incluso de la clase media trabajando en empleos de medio tiempo, durante la tarde, mientras seguían sus estudios en la ESF. A pesar de que su trabajo

generalmente era pesado, apreciaban la libertad y el dinero adicional que obtenían a cambio, así como el orgullo de participar en un tipo de competencia específicamente masculina. Incluso algunos de los chicos más adinerados de la ESF colaboraban en los negocios familiares durante las tardes, haciendo mandados o tomando a su cargo provisionalmente alguno de los aspectos de la operación del negocio.

Entre las familias de la clase media, de los profesionales y los comerciantes adinerados, la situación era un tanto diferente. De hecho, las hijas de las clases más pudientes llevaban en varios sentidos una vida mucho más restringida que las pertenecientes a familias de profesionales. Si bien los quehaceres domésticos no les eran tan pesados, se esperaba que las muchachas de la clase alta prestaran mucha atención a los detalles religiosos y sociales, y que sirvieran como ejemplo y modelo de la adecuada moral aristocrática. Esto suponía una vigilancia constante de su conducta y el desarrollo de los modales femeninos apropiados en su comportamiento y expresiones, así como una restricción mayor en lo concerniente al parentesco y la Iglesia.¹⁵ Por otra parte, a los hijos varones de la élite tradicional con frecuencia se les estimulaba para relacionarse haciéndolos circular en redes sociales más amplias y con ello propiciando que aprendieran, por ejemplo, el funcionamiento del negocio familiar.

Para los hijos de los profesionales y de las clases emergentes las reglas eran mucho menos estrictas. Tanto a los chicos como a las chicas se les daba bastante libertad y pasaban muchas de sus horas libres fuera del hogar. A pesar de que las jóvenes tenían que compartir una carga desproporcionada de responsabilidades domésticas, la práctica común de contratar sirvientas las liberaba para que pudieran dedicarse al estudio y al juego. Si bien las relaciones entre esposo y esposa seguían los patrones de autoridad patriarcal, los padres profesionales alentaban la “igualdad de oportunidades” entre sus hijos, independientemente de su género o edad. Por consiguiente, en la mayoría de estas familias había una especie de práctica colectiva dirigida a procurar la mejor educación posible para los hijos y las hijas, por igual.

RELACIONES DE GÉNERO EN LA ESTRUCTURA ESCOLAR

El género entre los maestros

Como correctamente lo documenta Cortina,¹⁶ la capacitación de las mujeres como maestras profesionales es una de las pocas funciones en que el Estado mexicano ha articulado un simulacro de discurso de igualdad de géneros. En México, al igual que casi en todo el mundo, la ampliación de la educación pública ocurrida en este siglo ha abierto nuevas oportunidades de movilización y de empleos profesionales a las mujeres. A menudo tal ampliación ha ido acompañada de ciertas ideologías de género que dan esencia y valor a la sensibilidad de la mujer, a quien se considera candidata ideal para la instrucción de los niños.¹⁷ No obstante, aun cuando son mujeres la mayor parte de los maestros de educación primaria que hay en México, no tienen una representación proporcional en las secundarias ni en los estratos superiores de la política educativa y de toma de decisiones. Los factores socioeconómicos, políticos e ideológicos se combinan para asegurar que las maestras, quienes por lo general provienen de familias de las clases trabajadora o media, no tengan las mismas oportunidades de acceso que los hombres a los niveles superiores de educación o a establecer relaciones políticas, lo que con frecuencia se requiere en dichos niveles.¹⁸ En la ESF, en 1990 las mujeres comprendían apenas una tercera parte de la planta de profesores profesionales,¹⁹ y estaban asignadas a las materias obligatorias (ciencias naturales, ciencias sociales, matemáticas, español e inglés), así como a diversos talleres (mecnografía y taquigrafía, tejido y diseño de ropa). Sin embargo existía una relativamente clara división sexual en las tareas en la ESF: los tres cargos administrativos superiores estaban ocupados exclusivamente por hombres (un director y un subdirector por cada turno);²⁰ salvo por un caso, todos los prefectos eran hombres, así como los maestros de educación física y artística y los que estaban a cargo de determinados talleres (carpintería, dibujo técnico, mecánica, imprenta, electricidad y radio). Por el contrario, el personal secretarial, la consejera vocacional, la trabajadora social y la interventora eran todas mujeres. Además, las mujeres recibían una cantidad desigual de comisiones relacionadas con la escuela. Así, por ejemplo, eran mujeres y no hombres quienes se encargaban de la cooperativa, donde se vendían refrescos, emparedados y dulces a la hora del almuerzo, y también se les encomendaban la decoración y la comida cuando se realizaban actos escolares especiales, tales como bailes, ceremonias de graduación y

reuniones regionales. Por su parte, los hombres generalmente ayudaban a mantener la planta física de la escuela y fungían como maestros de ceremonias.

Por lo tanto, en lo que se refiere a los cargos y tareas formales, había una muy marcada división sexual de labores, acorde con los conceptos dominantes de las actividades por género. Asimismo, en lo social las relaciones entre maestros y maestras tendían a reproducir las divisiones que se observaban en la comunidad local. Era poco común que hombres y mujeres mantuvieran intercambios verbales libres y prolongados, y en las reuniones y fiestas de profesores, los hombres y las mujeres casi siempre permanecían separados. Salvo por los bailes de pareja o las reuniones de comité, tendían a sentarse en grupos del mismo sexo para bromear o conversar; incluso las parejas de casados se dividían de esta manera.

Así pues, las tareas que las mujeres solían realizar en la escuela con frecuencia reflejaban los papeles de género que prevalecen en la provincia mexicana, y que al parecer ellas no cuestionaban abiertamente. Sin embargo también había ciertas evidencias de que las maestras negociaban y rechazaban los tipos de tareas y cargos que les eran asignados por el régimen de género. Especialmente, entre la facción disidente del Sindicato Nacional de Maestros que había en la escuela, las mujeres hacían valer la igualdad de derechos y tomaban responsabilidades que antes se les negaban. Tras la muerte del secretario general de la facción en el verano de 1990, fue la secretaria personal del director quien asumió el cargo y quien, con una actitud segura y determinada, logró que el movimiento se mantuviera a flote en un periodo difícil, haciendo llamados audaces a la acción y dando muestra de una perseverancia admirable. Sin duda fue en el contexto de estas políticas basadas en la disidencia sindicalista donde pude atestiguar el más genuino intercambio negociado entre hombres y mujeres, así como las más activas intervenciones por parte de ellas en lo relativo a cuestiones tácticas y de liderazgo. Por su parte, otra maestra solía objetar en forma constante las estrictas reglas que el director aplicaba para sancionar la conducta de los estudiantes y, sintiéndose la defensora de los derechos estudiantiles, se valía de sus prerrogativas como maestra para cuestionar la autoridad paternalista del director. Los estudiantes, tanto hombres como mujeres, reconocieron sus esfuerzos y la consideraban su heroína.

Así pues, éstos eran los tipos de relaciones y papeles de género que los estudiantes observaban en sus maestros de la ESF, los cuales confirmaban y

contradecían, a la vez, muchas de las experiencias de género que traían consigo a la escuela. Si se considera el rango de empleos disponibles para ellas (desde trabajadoras de mantenimiento hasta maestras), las mujeres que laboraban en la ESF desempeñaban una gama bastante amplia de actividades, incluyendo aquellas perfectamente definidas como femeninas y trasladadas desde la esfera doméstica, y también las más asociadas con lo masculino y relacionadas con la autoridad y la independencia de los hombres. Por su parte, los hombres se apegaban más a los papeles y actividades culturalmente prescritos para su género. Siendo así, ¿cuáles eran las relaciones y papeles correspondientes que la escuela dictaba para los estudiantes y cómo los asumían ellos de manera informal?

Actividades marcadas por el género y actividades neutrales

Si bien en la ESF algunas actividades estudiantiles estaban más claramente diferenciadas por género que otras, en la mayoría de los casos el régimen de género delineaba pocas prácticas específicas a un género. Al referirse a muy diversos tipos de empleos y actividades, los maestros subrayaban que los jóvenes, sin importar su género, eran igualmente capaces y responsables. Los estudiantes casi siempre estaban de acuerdo, aunque para ellos ciertas actividades tenían una clara asociación con un género, pese a la posibilidad oficial de una participación femenina o masculina.

Por ejemplo, aun cuando la mayoría de las competencias entre estudiantes en deportes, oratoria y actividades similares estaba abierta a ambos sexos, algunas de ellas mostraban una segregación por género más clara que otras. Durante el recreo, los partidos improvisados de basquetbol y fútbol eran terreno exclusivo de los chicos, mientras que en los de voleibol por lo general participaba un número equivalente de muchachos y muchachas. En las competencias más organizadas, los partidos se dividían de manera similar, por géneros. La escuela había organizado un equipo de fútbol solamente de hombres para los campeonatos estatales, pero también patrocinaba un equipo de atletismo que alentaba la participación de ambos sexos para que compitieran en diversos eventos.

El sistema de escuelas públicas auspiciaba competencias regionales y nacionales en dos tipos de expresión oral: la oratoria y la declamación. Se alentaba a hombres y mujeres, por igual, para que participaran en estos

concursos, pero durante el tiempo que estuve en la ESF observé que pocos chicos lo hacían. Asimismo, en las ceremonias cívicas semanales un número mucho mayor de mujeres leían poemas y fungían como maestras de ceremonias, lo que contrasta fuertemente con el patrón de la vida pública nacional, donde los hombres predominan en ambas formas de expresión pública oral, pero especialmente en la oratoria, ya que por lo general son ellos quienes ocupan los cargos sociales y políticos que lo exigen.

De igual forma, las jóvenes solían ser líderes de los grupos escolares académicos. Un número casi igual de hombres y mujeres eran elegidos jefes y subjefes de grupo por sus condiscípulos. El trabajo como jefe implicaba varias funciones diferentes, tales como coordinar la acción del grupo en proyectos o actividades comunes; ayudar a los maestros a mantener el orden, alineando las filas durante la formación matutina y callando a sus compañeros durante los discursos; así como servir de enlace entre la dirección y el grupo escolar. En algunos grupos el proceso de elección de los jefes estaba más abierto a la discusión y la dirección por los estudiantes que en otros, ya que en ocasiones los maestros imponían al grupo, de maneras sutiles o no tan sutiles, a sus propios candidatos. De hecho, los maestros y maestras, por igual, tendían a postular a mujeres más que a hombres.

Pero cualesquiera que fueran los estudiantes elegidos para estos cargos oficiales, las jóvenes eran quienes, de manera menos formal, tendían a asumir los papeles de liderazgo para la toma de decisiones del grupo y para las negociaciones de los derechos de los estudiantes ante los maestros y la dirección. Si un grupo quería solicitar permiso para hacer una excursión o una fiesta, o quizá para plantear una queja ante los profesores o la dirección, casi de manera invariable eran las muchachas quienes tomaban la iniciativa. Cuando hice esta observación a los maestros, por lo general mencionaban que las jóvenes son más maduras y que a ellas pueden dárseles más responsabilidades que a los muchachos. Por su parte, las jóvenes ensalzaron su aptitud para expresarse oralmente. Como observó una estudiante: “No hay un hombre en el salón que tenga facilidad de palabra”.

De igual forma, en otras áreas tampoco importaba si eran hombres o mujeres los que participaban. En los tres clubes extracurriculares activos que había en la ESF —música, danza periodismo— la asistencia mayoritaria era de mujeres, aunque me comentaron que en el pasado participaba un número mucho mayor de hombres. El club de periodismo había publicado

unos cuantos números de un periódico muy sencillo, que contenía principalmente chismes, novedades de la escuela y predicciones astrológicas, de manera que muchos chicos decían que se negaban a participar porque el chisme era una actividad de mujeres.

Por último, de la variedad de talleres que ofrecía la ESF sólo tres podían considerarse neutrales en cuanto al género: dibujo técnico, electricidad e imprenta, que contaban con igual número de hombres y mujeres inscritos. A diferencia de un par de talleres “ambivalentes de género”, que analizaré brevemente más adelante, estos tres no provocaron comentarios acerca de si dichas actividades eran más adecuadas para chicos o chicas.

De hecho, había muy pocas actividades en la escuela que estuvieran fuertemente marcadas por género. Una de ellas era la banda de guerra que tocaba la marcha durante los desfiles y el saludo a la bandera. No conocí a una sola joven que hubiera tenido el menor interés por participar en la banda y los maestros manifestaban que sólo era adecuada para varones.²¹ De la misma manera, la mayoría de los talleres estaban segregados por género. Durante el tiempo que pasé en la ESF ningún joven estuvo matriculado en los talleres de tejido y bordado o de corte y confección, como tampoco nadie recordaba que hubiera habido alguno en el pasado. De manera similar, no había mujeres inscritas en carpintería, mecánica automotriz o técnico en radio. No existía mayor cuestionamiento a tal segregación por género. Trabajar con telas se consideraba muy inapropiado para los varones, a la vez que se suponía que las muchachas no debían aprender ninguna habilidad relacionada con maquinaria pesada o complicada.

Actividades de género ambiguo

En la ESF había varias actividades caracterizadas por lo que yo denomino “ambigüedad de género”. Con esto me refiero a aquellas actividades que tendían a asociarse con uno y otro género, pero no sin un alto grado de confusión, protesta u oposición.

Por ejemplo, durante la ceremonia cívica matutina de los lunes, las alumnas siempre escoltaban a la bandera alrededor de la plaza principal, al tiempo que la banda de guerra, formada únicamente por hombres, tocaba la marcha. Las seis muchachas que integraban la escolta casi siempre pasaban

una parte de la semana anterior ensayando los pasos para lograr la perfección. Así, el lunes en la mañana la escolta se cuadraba en el momento preciso y recorría la plaza en estricta formación, siempre con la adecuada expresión de solemnidad. Los maestros me explicaron que la escolta solía estar compuesta por mujeres para equilibrar la participación de los hombres en la banda de guerra y porque se consideraba que ellas eran más disciplinadas, lo cual resultaba importante en un acto para honrar a la bandera.²² Sin embargo, a mediados del año escolar el director propuso a los alumnos que un grupo de varones conformara la escolta durante los meses restantes. Los retó a que demostraran que ellos podían llevar a cabo este deber patriótico con el mismo profesionalismo y responsabilidad que las muchachas.²³ Fue así como los jóvenes empezaron a practicar los mismos pasos que las muchachas habían ejecutado durante muchos años consecutivos en la ESF.

Varias veces al año se suspendían las clases en la ESF para celebrar alguna fiesta nacional importante. En tres de estas ocasiones —los días del maestro, de las madres y del estudiante— los alumnos organizaban un programa de actividades diseñadas para ocupar gran parte del día. Aun cuando todos los estudiantes tenían la posibilidad de participar en la organización de estas actividades, de hecho eran muy pocos los hombres que lo hacían. Para el día del maestro, por ejemplo, los alumnos planearon un programa de entretenimiento. Llegado el día, los maestros se sentaban cómodamente en un corredor desde donde se veía la plaza en que se llevaría a cabo el programa, mientras que los expectantes alumnos se colocaban alrededor de ésta, sin ningún orden en particular. Algunos jóvenes participaban en la parte “obligatoria” del programa, en la que grupos completos habían sido organizados por el maestro de música, o algunos de los clubes oficiales de música o danza habían preparado un número. No obstante, la mejor parte del programa —y por mucho la más interesante, a juzgar por las respuestas de los maestros y estudiantes— había sido planeada y ejecutada por varios grupos de alumnas.

Por último, en el taller secretarial predominaban las mujeres, aunque también había algunos muchachos matriculados. Si bien en el pasado la mecanografía y el trabajo secretarial en México se relacionaban tanto con hombres como con mujeres, especialmente en los puestos burocráticos y políticos, en años recientes las labores secretariales empezaron a ser vistas como un terreno casi exclusivo de las mujeres. Había pocos hombres

inscritos en las dos escuelas secretariales profesionales de San Pablo (las cuales estaban diseñadas para egresados de secundaria), pero en la ESF SÍ había algunos muchachos matriculados en el taller secretarial —así como los había habido en el pasado—, principalmente porque sus padres consideraban que las habilidades que allí se enseñaban resultaban prácticas para cualquier carrera profesional futura.

CULTURA ESTUDIANTEL EN LA ESCUELA SECUNDARIA FEDERAL

Como se ha visto, las relaciones de género entre los maestros y en el currículum abierto y oculto de la escuela planteaban una igualdad abstracta de oportunidades y capacidades, a la vez que establecían papeles, identidades y prácticas específicos de género. Aun cuando los maestros por lo general valoraban las capacidades académicas de las jóvenes y justificaban su derecho a estudiar una carrera profesional, también presentaban ejemplos y daban discursos en los que se señalaban a algunas actividades como más o menos masculinas o femeninas, más o menos apropiadas para los hombres o las mujeres. De hecho, la mayoría de los padres de familia reforzaban los papeles o identidades de género tradicionales al intervenir en las juntas y reuniones para manifestar sus prerrogativas. Ellos también tenían voz en la constitución del régimen de género dentro de la escuela.

Por su parte, los propios estudiantes manifestaban sus identidades de género en diferentes formas. Mientras que algunos estudiantes, en ciertos momentos, cuestionaban activamente determinados elementos del orden de género general, otros tendían a reproducir sus fundamentos operativos rehabilitando las masculinidades y feminidades hegemónicas. El resultado de esto era un proceso sutil y contradictorio de producción cultural de identidades de género en el que se reproducían en gran medida las desigualdades, a pesar de los intensos discursos normativos sobre la igualdad. En las dos siguientes secciones analizo la forma en que dos áreas de la vida de los estudiantes —liderazgo y sentido del humor— les brindaban la posibilidad de reconocer e impugnar los privilegios masculinos implícitamente arraigados en gran parte de la vida social local. Asimismo,

aquí podemos observar la compleja interacción entre, por una parte, los modelos de género que se presentan en las penetrantes prácticas del hogar y la comunidad, y, por la otra, los modelos negociados en la cultura de los compañeros de escuela.

Prerrogativa masculina en el liderazgo

Si bien es cierto que muchas chicas asumían los papeles de liderazgo en el grupo escolar y en otras partes, a menudo esto las llevaba a lidiar con las implicaciones derivadas de cruzar las líneas de género y adoptar la actitud masculina asociada con el liderazgo. Las jóvenes, en general, demostraron ser tan competentes y asertivas en las actividades escolares como los varones, pero ellas —más que ellos— corrían el riesgo de ser acusadas por sobresalir en el grupo o de que los chicos las etiquetaran como “marimachas”. Asimismo, a quienes calificaban sus compañeros como “fachosos”, específicamente por su forma de presentarse en clase, eran casi invariablemente mujeres. Dicho de otra manera, las mujeres con frecuencia se veían más impedidas de sobresalir en términos académicos debido a las singulares condiciones que les planteaban las relaciones de género en sus hogares, las cuales las obligaban más que a los hombres a satisfacer las expectativas familiares. Así, por ejemplo, el apoyo familiar para que continuaran sus estudios dependía en mucho mayor medida que en el caso de los hombres de sus buenas calificaciones y disciplina. Sin embargo las relaciones de género en la familia ofrecían a la vez un mal ejemplo, una disparidad para las aspiraciones de las jóvenes (especialmente las más pobres) de seguir una carrera profesional. A menudo con el incentivo de sus madres, las jóvenes veían la preparación escolar como una ruta para escapar y liberarse de las opresivas relaciones de género de la familia y el hogar.

Las cualidades de liderazgo que los estudiantes generalmente admiraban no incluían esta clase de promoción por intereses personales. Por una parte, el liderazgo en el contexto de la escuela exigía disciplina y orden (considerados como cualidades especiales de las mujeres, por lo menos a esa edad), y por la otra, justicia y fuerza (consideradas comúnmente propias de los hombres). Cuando pregunté a los estudiantes cuáles eran las cualidades que debía tener un líder y si pensaban que el hombre o la mujer eran más adecuados para tal liderazgo, sus respuestas revelaron el poder de

los discursos oficiales sobre la igualdad de los géneros: mencionaron las cualidades referidas, sin distinción de género, argumentando que tanto hombres como mujeres podían manifestarlas. Resulta interesante observar que fueron las jóvenes quienes defendieron lo suyo en estas discusiones. De manera general, citaron ciertas ideologías sobre la pureza de las mujeres para afirmar que ellas son moralmente superiores y, por consiguiente, más aptas para asumir los papeles de liderazgo en la secundaria. Por su parte, los hombres no defendieron su causa de la misma forma, y de hecho, con frecuencia admitieron que los mejores líderes de su grupo habían sido mujeres. No obstante, en los contextos en que se habló de las cualidades para el liderazgo de manera más oculta u oblicua, los hombres tendieron a criticar a los líderes (en su mayoría mujeres, pero a veces hombres) que no podían cumplir con el requisito de tener iniciativa y fuerza, mientras que las jóvenes se quejaban de los líderes (la mayoría chicos, pero a veces mujeres) que no desempeñaban sus funciones con suficiente disciplina o justicia.

El juego con las ideologías de género

Los tipos de sentido del humor que se manejaban entre los grupos de amigos íntimos permitían que los estudiantes “actuaran”²⁴ y, por tanto, reforzaran sus identidades de género. En el caso de los muchachos, las bromas sexistas con frecuencia constituían la espina dorsal de una masculinidad heterosexual. No obstante, en las formas más públicas de humor, en espacios sociales tales como el salón de clases o las fiestas, los significados de los géneros se negociaban de manera más abierta. Era en estos contextos donde los estudiantes parecían “probarse” nuevas identidades de género o donde desafiaban de manera juguetona las ideologías dominantes. Por lo tanto, el sentido del humor inscribía políticas de género activas por medio de las cuales los estudiantes podían exhibir el tipo de subjetividades conformadas en la familia, la escuela y los medios de comunicación populares.

Me permitiré presentar un breve pero conmovedor ejemplo de esto. La ESF ofrecía periódicamente una feria escolar llamada “kermés”. En una kermés, a finales de noviembre, un grupo escolar se salió de lo acostumbrado y organizó un juego llamado “Registro Civil”. Dos de las chicas de este grupo se hicieron cargo de ello y solicitaron la ayuda de casi

todas sus compañeras de clase. Unos días antes de la kermés, varias jóvenes se dedicaron afanosamente (y a escondidas) a mecanografiar actas de matrimonio durante su clase secretarial. El Registro Civil fue sin lugar a dudas el puesto más popular de la kermés; atrajo a una numerosa y constante multitud y el boleto para participar sólo costaba 500 pesos (alrededor de 15 centavos de dólar). Las parejas que acudían llenaban el acta de matrimonio, intercambiaban sencillos anillos de plástico y después se escuchaba a la multitud que les gritaba “beso, beso, beso”. A veces la pareja se daba un beso apresurado en la mejilla para acallar el griterío. Al mismo tiempo y muy lejos del puesto del Registro Civil, se efectuaba una activa negociación de posibles matrimonios. Los chicos y las muchachas se aventuraban, por igual, a “casarse” con quienes les atraían, pero a menudo tenían que acudir a los buenos oficios de sus amigos o primos para llegar a un trato.

En su breve relato de 1989, “El Paraíso Perdido”, la escritora mexicana Silvia Molina describe la ocasión en que acompañó a su pequeña hija a una kermés de la escuela primaria y reconstruye el surgimiento de la conciencia de una atracción heterosexual y los afectos que generaba el “Registro Civil” de los niños. Sin embargo, el Registro Civil de la ESF al parecer desempeñaba un papel más complejo. Además de ofrecer la exaltación que permitía a los estudiantes hacer públicos sus afectos (y sus credenciales heterosexuales), este juego también motivaba comentarios ambivalentes y humorísticos sobre las relaciones de género dominantes en el matrimonio. Específicamente el acta de matrimonio, redactada por mujeres y que cada pareja recitaba, impugnaba y reinscribía a la vez a los conceptos dominantes de los papeles de género adecuados dentro del matrimonio; papeles que atravesaban las líneas de clase y étnicas. El acta decía lo siguiente:

ACTA DE MATRIMONIO

Hoy lunes _____ de noviembre de 1990. Contraen matrimonio _____ y _____.

DEBERES DEL ESPOSO

1. Querer, amar y respetar a su esposa.
2. Darle por lo menos \$500 000 a la semana.
3. Cuidar a los niños mientras ella pasea.
4. Hacer el aseo de la casa y la comida.
5. Dejarle tener por lo menos un amante.

DEBERES DE LA ESPOSA

1. Querer, amar y no serle muy fiel a su esposo.
2. No dejar solo a su esposo tanto tiempo.
3. Nunca darle el divorcio.
4. Hacerlo muy feliz.
5. No dejar que la engañe.
6. Darle por lo menos un día libre a la semana.

TESTIGOS DE LA ESPOSA

TESTIGOS DEL ESPOSO

A primera vista resulta obvio que el acta fue escrita por mujeres; las obligaciones del marido y la esposa se contraponen en gran medida a las convenciones tradicionales del comportamiento y responsabilidades por géneros que imperan en el hogar. Lo que hace graciosa al acta —y lo que más hacía reír a los estudiantes— es la inversión más bien irónica y escandalosa de las relaciones de género dominantes y los requerimientos un tanto abusivos que imponen a los hombres las respectivas “obligaciones” del esposo y la esposa. Los maridos de esta región de México no suelen dar a sus esposas grandes cantidades de dinero, ni la oportunidad de tomar vacaciones mientras ellos se encargan de los hijos. Tampoco es común que hagan quehaceres domésticos o que permitan que sus esposas tengan un amante ocasional. Por lo tanto, dentro del contexto de la división sexual del trabajo, las obligaciones que el acta estipula para los maridos resultan, sin duda, sumamente irreales. No obstante, dichas obligaciones coexisten con otras más agudas y “realistas”. Así, por ejemplo, los mandatos a la esposa de que no le dé el divorcio al marido o que no le permita que la engañe constituyen observaciones muy pertinentes (y a menudo sancionadas por la

ley) de los desequilibrios y subterfugios que favorecen a los hombres y que caracterizan a los matrimonios. Por otra parte, las obligaciones 4 y 6 exigen a las mujeres que hagan felices a sus maridos y que les den un poco de tiempo libre. Éstos son requerimientos muy convencionales que reflejan y quizá refuerzan el desequilibrio del poder en los matrimonios mexicanos.

Así, el acta es un documento complejo y contradictorio que en algunos aspectos impugna de manera juguetona y humorística las ideologías de género dominantes y en otros las refuerza. Mediante el curso del humor en el acta, los estudiantes expresan que están conscientes de los conceptos de género dominantes y presentan alternativas. Sin embargo, el solo hecho de que se hagan bromas al respecto, una falsa ceremonia de matrimonio, restablece la hegemonía del matrimonio heterosexual como el paradigma adecuado para las relaciones de género. Además, algunos elementos de la propia acta de matrimonio contradicen el potencial liberador que tendrían el humor y la ironía, definiendo acuerdos más tradicionales de subordinación femenina.

EL ROMANCE Y EL MANEJO DE LA SEXUALIDAD FEMENINA: PRODUCCIÓN Y PRESERVACIÓN DE DIVISIONES SOCIALES

Algo que resulta muy revelador, y quizá perturbador, es que el potencial educativo que tenían las mujeres en la ESF se veía severamente debilitado por las prácticas de los estudiantes en lo relativo al romance y a la sexualidad. En este aspecto de la cultura estudiantil se acentuaban las divisiones sociales por clase, etnia y antecedentes familiares, lo que provocaba que lo común se dificultara. En una conversación grabada entre dos maestras de estudios sociales surgió este tema:

M2: Cuando tuve tercero “C”, hace unos dos o tres años, me acuerdo de un problemilla, que no llegó a mayores. Unas niñas de la clase alta como que nunca se integraron al grupo, siempre se mantuvieron aparte, no convivían. Me acuerdo que se realizó una excursión en la cual participó el grueso del grupo, pero más bien la clase media, y ellas se hacían a un lado. Había disco o algo y ellas se mantenían aparte, se consideraban más que las demás. Se vino la elección de la sociedad de alumnos y había una planilla donde estaban dos de esas niñas. Ya empezaban a tener cierto repudio de la mayoría, inclusive la empezaron a llamar la planilla de los burgueses. Los burgueses contra los proletarios; así estábamos viendo en tercero la lucha de clases, la burguesía

y el proletariado, y lo aplicaron muy bien. Estas niñas se quejaron y más se distanciaron. Al final no ganó esa planilla, ganó otra.

BL: ¿Son las mujeres de esa clase las que tienden a apartarse más que los hombres?

M2: Sí, yo no sé por qué, pero yo sí he visto ese fenómeno.

MI: Yo creo que porque en su casa son las que están más apegadas a la familia [...] son las que sus papás más marcan las diferencias, son las que aprenden a marcar más las diferencias, inclusive que los hombres. Ellos como que tienden más a convivir con los de menos dinero [...] Las mujeres como ellas tienen una educación diferente, como que las educan de otra manera, las hacen más burguesas que a los hombres. Yo he convivido un poco con gente burguesa y siempre me he fijado en ese detalle: a ellas las educan más para la burguesía que a los hombres.

Como lo mencionan estas dos maestras, la capacidad de las chicas de la clase alta para cruzar las líneas de clase y étnicas con el fin de hacer amistad estaba mucho más circunscrita a la sanción de los padres (y, particularmente, del padre). Si bien vi pocos grupos de amigas de la clase alta entre las jóvenes durante mi año de investigación, sí percibí que la edad era una consideración mucho menos importante para la amistad entre las mujeres que entre los hombres. Es decir, las chicas establecían amistades fuertes y perdurables, independientemente de la edad (y grado escolar), mientras que los muchachos cruzaban con más facilidad las líneas étnicas y de clase. Esta diferencia parecía deberse, cuando menos en parte, a los imperativos familiares a los que hacían referencia las dos maestras en su conversación. En otras palabras, en las familias, especialmente en las burguesas, se buscaba que la socialización de las jóvenes preservara las diferencias de nivel social y que sostuviera el nombre y honor de la familia. Sin embargo, la lógica familiar que permitía a las jóvenes cruzar las líneas de la edad, pero no así las de clase o étnicas, variaba mucho. Mientras que a algunas jóvenes adineradas se les prohibía relacionarse con personas que no fueran de su clase, como un intento por mantener las diferencias de nivel social, a otras, de padres igualmente ricos (que tal vez habían amasado sus fortunas más recientemente) se les daba mayor libertad al respecto. Dichas familias permitían que sus hijas tuvieran esos contactos y se mostraban mucho más dispuestas a enviarlas a las escuelas públicas, precisamente porque les ofrecían la oportunidad de convivir con otras clases sociales. Por otra parte, si las jóvenes más pobres o las indígenas no se mezclaban, seguramente se debía al interés de sus padres de controlar su sexualidad y sus contactos con los hombres, contactos que a menudo iniciaban aquellas alumnas más liberales, modernas, de la clase media, a quienes denominé la “vanguardia” por su popularidad y capacidad para manejar los nuevos medios culturales populares. Las familias de los ranchos y pueblos

circunvecinos eran particularmente conservadoras a este respecto. Los indios y mestizos rurales parecían igualmente determinados a proteger a sus hijas de lo que para ellos era la sexualidad descarada de las chicas de la ciudad.

Y si las familias conservadoras o tradicionales cuidaban a sus hijas de las tendencias liberales que corrían en la escuela, también las familias que yo consideraría liberales de vez en cuando intervenían para alejar a las suyas de aquello que veían como influencia negativa (a menudo, demasiado sexual). No era raro que las madres (y algunos padres) se aparecieran en la escuela para pedir a los maestros que mantuvieran a sus hijas separadas de determinadas condiscípulas, que a menudo habían sido sus íntimas amigas en el pasado.

Empero, tal vez más importante es el hecho de que los propios alumnos se daban a la tarea de vigilar y controlar las expresiones de sexualidad dentro de la escuela. Las jóvenes más activas y populares definían una especie de “centro ideológico” en torno a los temas del romance y la sexualidad en la escuela. Mientras que las niñas más pobres, por vergüenza, se mantenían separadas de las aventuras románticas y de las prácticas liberales de estas chicas populares (hablar con los muchachos, usar pantalones vaqueros, bailar sugestivamente al ritmo del rock y cosas similares), por su parte, las chicas populares estigmatizaban a otras muchachas por considerarlas ligeras, promiscuas o demasiado permisivas en sus relaciones con los jóvenes. De esta manera se producían y reproducían divisiones entre las mujeres que no siempre coincidían con los dictados de la clase social. Los discursos y prácticas relativos al romance y la sexualidad, que básicamente definían a los cuerpos de las chicas como el objeto de atención de los muchachos, establecían ciertos tipos de divisiones de lealtades y simpatías que para los varones no existían.

Aun cuando el énfasis discursivo en la solidaridad²⁵ tenía un gran poder de movilizar a las jóvenes para que reprimieran sus intereses individuales y de facción en beneficio del grupo escolar,²⁶ los ejemplos de cooperación y solidaridad entre ellas eran relativamente escasos. Lo más común era que en pequeños grupos de amigas presentaran sus quejas a los maestros, organizaran los eventos estudiantiles o negociaran las tareas que se les asignaban. Sin embargo estos pequeños grupos tenían simpatías mutuas entre ellos, e incluso (o a veces especialmente) dentro del mismo grupo escolar. Los chicos decían con orgullo que las mujeres reñían por naturaleza,

en particular con respecto a sus derechos románticos sobre ellos. Con esta interpretación, los hombres evitaban confrontar su propia complicidad con un sistema de relaciones de género que forzaba a las jóvenes a competir por el afecto de ellos.

Además, los padres, maestros y alumnos por igual, convenían en que las muchachas eran mucho más propensas a distraerse por cuestiones románticas. No era raro escuchar a los maestros que se lamentaban por la tendencia de ellas a “pasársela suspirando por su novio”. En los casos en que los maestros estaban enterados de las relaciones de sus estudiantes, incluso recurrían a mencionar el obvio interés romántico de determinada chica frente a sus compañeros, técnica que utilizaban con el propósito de avergonzarla y así recuperar su atención.

Como puede imaginarse, las jóvenes de esta región de México eran objeto de la censura de sus padres en mayor medida que los muchachos. A ellos se les permitía, e incluso se esperaba, que siguieran sus impulsos sexuales a medida que avanzaban en su adolescencia. Se les consideraba más independientes, inquietos y difíciles de controlar. En cuanto a las jóvenes, por el contrario, se esperaba que fueran recatadas, ya que la ideología dominante estipulaba que las mujeres debían controlar sus impulsos sexuales y concentrarse en las labores domésticas (o escolares) inmediatas.

Si bien esta ideología de género (y la doble norma sexual que contiene) tenía gran influencia sobre los estudiantes y constituía un importante elemento de las relaciones de género en la escuela, también era objetada en diversas formas. Algunas de las bases para tal cuestionamiento se hallaban fuera de la escuela, donde las identidades de género de los estudiantes también se estaban formando. En especial, el crecimiento de una clase profesional más importante en San Pablo y el aumento del número de adultos que habían emigrado temporalmente a Estados Unidos dieron lugar en la década de los ochenta a prácticas familiares más liberales y permisivas y a una relajación del control sobre la sexualidad de las hijas. Asimismo, el aumento en el consumo por parte de los estudiantes de programas de televisión, películas en video, música de rock y revistas para adolescentes —artículos culturales que mostraban la búsqueda romántica heterosexual en términos más igualitarios— habían alentado la reconfiguración de los papeles tradicionales y proporcionado a las chicas recursos para una participación más activa en el proceso del cortejo. De esta manera, dentro

de la escuela se podía observar una amplia gama de orientaciones hacia el romance y la sexualidad, así como una diversidad de masculinidades y feminidades correspondientes, especialmente entre las jóvenes. Algunas se mantenían a distancia de los muchachos y se dedicaban totalmente al estudio, mientras que otras buscaban activamente la interacción con los chicos, incluso con coquetería y sensualidad.

Así, una importante fuente de diferencias entre las alumnas era su distinta relación con las antiguas ideologías de género y conceptos sobre la sexualidad. Aunque algunas muchachas buscaban activamente los temas románticos y la interacción con los varones, al mismo tiempo se mantenían en las fronteras de la expresión aceptable de la sexualidad y del interés romántico. Por una parte estas jóvenes ridiculizaban o ignoraban a aquellas que mostraban poco o ningún interés en los varones, si bien en ocasiones intentaban instruir o introducir a alguna de ellas en la práctica del romance. Por otra parte, marginaban —por medio de rumores, insinuaciones o acusaciones directas o rechazo— a las muchachas que trasgredían las fronteras de la expresión adecuada de la sexualidad y el interés romántico. Considero que las chicas de vanguardia tendían a ocupar esa posición central debido, en gran medida, a que su moderación era la que más se acercaba al patrón dominante de las relaciones de género de la cultura escolar. La mayoría de los maestros toleraba e incluso fomentaba en broma el romance, siempre y cuando no interfiriera con su misión pedagógica.

De esta manera, muchas jóvenes se hacían distinguir como las más conservadoras, pero también marcaban una línea entre ellas y las que a su juicio eran demasiado activas o maduras sexualmente, o demasiado obsesionadas con diferentes muchachos. A finales del año escolar observé que el grupo de amigas de Rosita había cambiado mucho. Ella y su amiga Guillermina, quienes al parecer siempre habían sido el núcleo del grupo, ya no se reunían con las otras chicas detrás del taller de carpintería, sino que ahora solían pasear por el patio de la escuela durante el recreo. Cuando les pregunté por qué ya no se relacionaban con las otras muchachas, Guillermina fue la que más habló, mientras Rosita asentía con la cabeza.

Guillermina: Es que de veras son bien llevadas, a veces dicen muchas groserías, con sus palabrotas y todo.

BL: ¿Todas son así?

Guillermina: No todas, pero Inés, Silvia, Kati y Patricia sí, son las que se dejan llevar con los hombres y eso no nos parece... a nosotras no nos gusta estar en medio de tanto chisme. No somos santitas ni muy relajadas, sí nos gusta echar relajo y todo, pero de otra forma. Vivian es una

chismosa, muy metiche, se mete en lo que no le corresponde, y Virginia, oh!, hasta dónde no llega con su chisme.

Esta conversación resulta interesante por la forma en que define, como expuse antes, un centro ideológico (“ni santitas ni muy relajás”). Guillermina y Rosita navegan en un terreno intermedio entre las “santitas” —chicas de las familias más conservadoras que son básicamente reservadas— y las “relajas” —aquellas que van más allá de las fronteras de las reglas escolares y las normas de la cultura estudiantil establecida—. La conversación también es interesante por la manera en que expresa una condena simultánea contra el excesivo interés de las muchachas por los hombres y contra su tendencia a chismorrear. A diferencia de los varones, ellas no consideran que el comadreo de sus amigas sea algo natural e inevitable, sino más bien relacionado con su excesivo interés en los muchachos. Las jóvenes que supuestamente chismorrean son las mismas que emplean vulgaridades y que “se dejan llevar” por los chicos.

Por lo tanto, evitándose y estigmatizándose mutuamente las chicas expresaban y “manejaban” las diferencias resultantes de la madurez y la conducta sexuales. Tal actitud tenía sus raíces en las distintas definiciones que aceptaban sobre lo que era la sexualidad “apropiada” y la forma adecuada de vivir las experiencias románticas en la vida estudiantil.

CONCLUSIONES

Al tiempo que nos recuerdan la forma en que opera el poder patriarcal en una sociedad como la mexicana, las investigadoras femeninas han ido revelando las fuentes del poder de las mujeres. Las mujeres han recurrido a las ideologías de género construidas culturalmente para validar y expresar los modos específicos de su joven acción política.²⁷ Asimismo, la creación de nuevas —y a menudo más públicas— formas de organización femenina también les ha permitido forjarse una identidad política más amplia a partir de la mirada de habilidades políticas y formas tradicionales de “conciencia femenina” que ponen en obra. No obstante, incluso las feministas revisionistas admiten que las muestras de poder de las mujeres y de sus nuevas formas de participación político-económica no alcanzan a superar el

peso del persistente dominio práctico y jurídico de los hombres, dominio que subsiste en gran parte debido a que, en su mayoría, las nuevas formas de participación femenina no han impugnado las ideologías y prácticas de género opresivas, que reinsertan a las mujeres en estructuras de desigualdad.²⁸ En los términos de Connel (1987), el orden de géneros en México sigue reflejando patrones de un fuerte dominio masculino, aun cuando las mujeres han empezado a pugnar con éxito contra ciertas desigualdades en instituciones como la familia y los lugares de trabajo. La producción cultural de ideologías nuevas y contrahegemónicas no ha acompañado a los importantes triunfos de las mujeres en regímenes de género específicos.

En el presente artículo he intentado analizar las contradictorias dinámicas que están presentes en el régimen de género de una escuela secundaria mexicana. En la ESF pude observar que las premisas sobre la igualdad de géneros sufrían los mayores embates en el terreno de la cultura del romance y las relaciones heterosexuales. Esta cultura no sólo amenazaba con reinsertar a las jóvenes en estructuras de desigualdad de géneros, que muchos maestros, asumiendo su papel histórico frente al Estado,²⁹ parecían estar combatiendo en la escuela, sino que también generaba y acentuaba divisiones sociales entre las propias alumnas. De esta manera, la naciente sexualidad de las chicas se producía dentro de la cultura estudiantil y tendía a subrayar o bien a activar identidades de género basadas en la etnia y en la clase.

Este proceso profundizaba la brecha entre los jóvenes de familias modernas y los de las familias tradicionales (o liberales y conservadoras), brecha que coincidía en gran medida, pero no exclusivamente, con las divisiones de clase y etnias. Un aspecto importante es que el sistema de relaciones de género entre condiscípulos brindaba un escenario propicio para que las jóvenes trataran con sus respectivas familias asuntos como la sexualidad, el matrimonio, el trabajo, los futuros estudios y una posible carrera profesional. Si bien en México la familia sigue siendo un ámbito muy poderoso para la construcción de los géneros, las posturas de género y sexualidad que negociaban las jóvenes vinculadas con la clase, la etnia y la edad, estaban de acuerdo tanto con los imperativos familiares como con los de la cultura estudiantil. A menudo las relaciones de género entre condiscípulos contrariaban o reforzaban su actitud frente a las labores, responsabilidades y expectativas de género que prevalecían en el hogar.

Más aún, los conceptos de las jóvenes sobre la jerarquía que enfrentaban en la escuela trastocaban los discursos y prácticas relativos a la igualdad. Pese a los frecuentes compromisos verbales en pro de la equidad, tanto los hombres como las mujeres asumían las desiguales actitudes y tareas propuestas por los discursos más generales sobre las cualidades “naturales” de los géneros. Si bien los maestros solían alentar a los chicos y a las chicas por igual a que tomaran los papeles de mando, el tema relativo al liderazgo era, de hecho, objeto de un discurso en el que prevalecían conceptos muy arraigados de poder, fuerza y masculinidad. A menudo las jóvenes renunciaban a su derecho de tomar el mando en favor de un “buen patriarca” que pudiera representar mejor los intereses del grupo escolar.³⁰ El sentido del humor y los comentarios en son de broma también brindaban un espacio discursivo en el cual los estudiantes podían combatir, modificar y reinsertar las ideologías de género dominantes.

Al hacer un balance del patrón de las relaciones de género presentes en la ESF se observaron los mismos resultados que en gran parte de las investigaciones sobre el tema realizadas en México y América Latina, a saber, que las mujeres —tanto maestras como alumnas— luchaban de diferentes maneras contra la cultura dominante de la masculinidad y nacionalidad en relación con el ejercicio del poder. Sin embargo, luchaban contra esta ideología utilizando a menudo los términos propios de ella; es decir, para expresar los conceptos de su lucha, recurrían a las modalidades “femeninas” del poder privado, doméstico, de compartir recursos y hacer alianzas (incluido el “chismorreo”) y, sobre todo, de participar en relaciones románticas. Según Fowler-Salamini y Vaughan (1994: xx-xxiii), las mujeres crearon nuevos espacios para la acción dentro de una institución oficial que está ostensiblemente consagrada a implantar la lealtad hacia la nación patriarcal. Dicha lucha creativa alteraba en muchas ocasiones el equilibrio del poder en el régimen de géneros de la ESF y amenazaba con trastocar el orden de género más general. Sin embargo, debido a las marcadas divisiones sociales que había entre ellas, también tendía a reinsertar a algunas mujeres —en especial a las alumnas indígenas o de la clase baja— de manera aún más profunda en un sistema de desigualdad de géneros.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar H. Citlali y Etelvina Sandoval F. (1995), "Ser mujer-Ser maestra: autovaloración profesional y participación sindical", *Textos y pretextos: once estudios sobre la mujer*, México, El Colegio de México, pp.117-166.
- Alonso, Ana María (1992a), "Gender, Power, and Historical Memory: Discourses of Serrano Resistance", en Judith Butler y Joan W. Scott (eds.), *Feminists Tehorize the Political*, Nueva York y Londres, Routledge, pp. 404-425.
- (1992b), "Work and Gusto: Gender and Re-creation in a North Mexican Pueblo", en Joseph Calagione, Daniel Nugent y Doris Francis (eds.), *Worker's Expressions: Beyond Accommodation and Ressistance*, Albany, State University of New York Press.
- (1993), "Rationalizing Patriarchy: Wife Abuse, Gender, and Law in México", ponencia presentada en la Universidad de Duke, 6 de abril.
- (1995), *Thread ofBlood: Culture, Colonialism and Gender in México 's Northern Frontier*, Tucson, Arizona University Press.
- Arizpe, Lourdes (1989), *Cultura y desarrollo: una etnografía de las creencias de una comunidad mexicana*, México, Porrúa/El Colegio de México.
- Chaney, Elsa (1979), *Supermadre: Women in Politics in Latin America*, Austin, Univesity of Texas Press.
- Connell, R. W. (1987), *Gender and Power: Society, the Person, and Sexual Politics*, Stanford, Stanford University Press.
- Cortina, Regina (1989), "Women as Leaders in Mexican Education", *Comparative Education Review*, vol. 33, num. 3, pp. 357-376.
- Delgado Ballesteros, Gabriela (1992), "Participación en el aula: perspectiva desde la relación de género", ponencia presentada en el Third Inter-American Symposium on Ethnography and the Classroom, Albuquerque, Nuevo México, 22 a 25 de junio.
- (1995), "Influencias del género en las relaciones dentro del aula", en Patrica Bedolla M. *et al.* (comps.), *Estudios de Género y Feminismo II*, México, Fontamara/UNAM, pp. 213-234.
- Epstein, Erwin E. (1985), "National Consciousness and Education in Mexico", en C. Brook y H. Lawlor (eds.), *Education in Latin America*,

Londres, Croom Helm.

Fischer, Janice (1975), *The Social Life of the Upper Sector Girl in a Mexican Town*, Greeley, University of Northern Colorado Press.

Fowler-Salamini, Heather y Mary Kay Vaughan (eds.) (1994), "Introduction", *Women of the Mexican Countryside, 1850-1990*, Tucson, University of Arizona Press.

Levine, Sarah y Clara Sunderland Correa (1993), *Dolor y Alegría: Women and Social Change in Urban Mexico*, Medison, University of Wisconsin Press.

Levison, Bradley (1993a), *School Groups and the Culture of Equality at a Mexican Secundaria*, Working Papers Series of the Duke-UNC Program in Latin American Studies (Paper 7).

————— (1993b), *Todos Somos Iguales: Cultural Production and Social Difference at a Mexican Secondary School*, Ph. D. Dissertation, Department of Antropology, University of North Carolina-Chapel Hill.

————— (1996), "Social Difference and Schooled Identity at a Mexican Secundaria", en B. A. Levinson, D. Foley y D. Holland (eds.), *The Cultural Production of the Educated Person*, Albany, SUNY Press.

————— y Dorothy Holland (1996), "The Cultural Production of the Educated Person: an Introduction", en B. A. Levinson, D. Foley y D. Holland (eds.), *The Cultural Production of the Educated Person: Critical Ethnographies of Schooling and Local Practice*, Albany, SUNY Press.

Lomnitz, Larissa (1977), *Networks and Marginality: Life in a Mexican Shantytown*, Nueva York, New York Academic Press.

————— y Marisol Pérez-Lisaur (1987), *A Mexican Elite Family, 1820-1980: Kinship, Class, and Culture*, Princeton, Princeton University Press.

Macias, Anna (1982), *Against All Odds: The Feminist Movement in Mexico to 1940*, Westport, Greenwood Press.

Mallon, Florencia (1994), "Exploring the Origins of Democratic Patriarchy in Mexico: Gender and Popular Resistance in the Puebla Highlands, 1850-1876", en H. Fowler-Salamini y M. K. Vaughan (eds.), *Women of the Mexican Countryside, 1850-1990*, Tucson, University of Arizona Press.

- Martin, Joann (1990), "Motherhood and Power: the Production of a Women's Culture of Politics in a Mexican community", *American Ethnologist*, vol. 17, num. 3, pp. 470-490.
- Mattherws, Holly F. (1985), "We are Mayordomo: a Reinterpretation of Women's Roles in the Mexican Cargo System", *American Ethnologist*, num. 17, pp. 285-301.
- Muñoz Izquierdo, Carlos y M. de L. Casillas (1982), "Educación secundaria, desarrollo regional, tecnologías de producción y mercados de trabajo", *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, vol. 12, num. 2, pp. 9-44.
- O'Malley, llene V. (1986), *The Myth of the Revolution: Hero Cults and the Institutionalization of the Mexican State, 1920-1940*, Nueva York, Greenwood Press.
- Salas, Elizabeth (1990), *Soldaderas in the Mexican Military: Myth and History*, Austin, University of Texas Press.
- Sault, Nicole (1985), "Baptismal Sponsorship as a Source of Power for Zapoteco Women in Oaxaca, México", *Journal of Latin American Lore*, vol. II, num. 2, pp. 225-243.
- Schmukler, Beatriz (1992), "Women and the Microsocial Democratization of Everyday Life", en Nelly P. Stomquist (ed.), *Women and Education in Latin America: Knowledge, Power, and Change*, Boulder, Lynne Rienner.
- Stephen, Lyn (1992), *Zapoteco Women*, Austin, University of Texas Press.
- Stem, Steven (1995), *The Secret History of Gender: Women and Men in Colonial Mexico*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Tuñón Pablos, Julia (1987), *Mujeres en México: una historia olvidada*, México, Planeta.
- Vaughan, Mary Kay (1990), "Women School Teachers in the Mexican Revolution: the Story of Reyna's Braids", *Journal of Women's History*, vol. 2, núm. 1, pp. 143-168.
- (1994), "Rural Women's Literacy and Education During the Mexican Revolution: Subverting a Patriarchal Event?", en Heather Fowler-Salamini y Mary Kay Vaughan (eds.), *Women of the Mexican Countryside, 1850-1990*, Tucson, University of Arizona Press, pp. 106-124.

Notas al pie

¹ Vaughan, 1994.

² Tuñón, 1987; Salas, 1990; Macías, 1982; O'Malley, 1986.

³ Vaughan, 1990.

⁴ Epstein (1985: 59) expone en sus escritos de la década de los ochenta que las listas de matrícula de las mujeres en la educación primaria y secundaria están por encima del promedio mundial: sobresalen de los niveles comparables de los países "en desarrollo" y llega casi a los niveles de los países "desarrollados".

⁵ Comento lo anterior porque a menudo se favorecía a las chicas para que desempeñaran los papeles de liderazgo o las tareas de organización, en especial dentro del grupo escolar. Ellas solían participar más en las discusiones de clase y ganarse la atención de sus maestros. Asimismo, aunque el sistema de control de matrículas que llevaba la escuela no me permitió comparar fácilmente los promedios de deserción y reprobación entre alumnas y alumnos, mi impresión fue que ellos desertaban y reprobaban materias individuales con más frecuencia que ellas. Posteriormente descubrí que en las generaciones 1988-1991 y 1989-1992 de la ESF, las chicas tuvieron un promedio inferior de deserciones: 20% contra 27% y 17% contra 19%, respectivamente. (Mi agradecimiento al actual director de la ESF por haber robado tiempo a su arduo programa de trabajo para recabar estas cifras.) Mis resultados difieren de los de Delgado, quien encontró que a las alumnas de una preparatoria de la ciudad de México se les solicitaba menos que a los chicos para que participaran. Véase Delgado, 1992.

⁶ Levinson, 1993a, 1993b, 1996; Levinson y Holland, 1996.

⁷ R. W. Connell, 1987, pp. 119-142.

⁸ *Ibid.*, p. 34.

⁹ *Idem.*

¹⁰ Alonso, 1992b; Matthews, 1985; Arizpe, 1989.

¹¹ Lomnitz, 1977; Lomnitz y Pérez-Lisaur, 1987.

¹² Sault, 1985; Matthews, 1985; Stephen, 1992.

¹³ Mi investigación sobre la matrícula de algunos años escolares seleccionados mostró que el equilibrio entre hombres y mujeres en la ESF no se alcanzó sino hasta finales de la década de los setenta. En 1980 comenzó a observarse un modelo de inscripciones casi igual y, de hecho, en muchos de los grupos el número de mujeres fue superior al de hombres.

¹⁴ Levine, 1993.

¹⁵ Fischer, 1975.

¹⁶ Cortina, 1989.

¹⁷ Aguilar y Sandoval, 1995.

¹⁸ Muñoz y Casillas (1982: 42) advierten que, en general, a medida que la tasa de retomo en la educación secundaria y superior disminuye en ciertos sectores, las mujeres experimentan esta devaluación de la escolaridad en forma más aguda que los hombres. Para un análisis sobre la

exclusión de las maestras de los espacios masculinos de las políticas sindicales y administrativas véase Aguilar y Sandoval, 1995.

¹⁹ De hecho, el porcentaje era más alto en el turno matutino (casi 45%) y más bajo en el vespertino. Lo más probable es que esta diferencia se debiera a que las maestras solicitaban que se les asignara el turno matutino para poder cumplir con sus deberes domésticos durante la tarde.

²⁰ Esto refleja el patrón a nivel nacional; véase Cortina, 1989.

²¹ El subdirector posteriormente me escribió que en ocasiones alguna joven solicitaba participar en la banda de guerra, pero que se le rechazaba debido a que la escuela no contaba con los instrumentos “adecuados” (no pude pedirle que me aclarara esto, pero supongo que se refería a que para ellas era difícil manejar las cometas y los tambores). También me informó que en otras partes de México las bandas militares contaban con muchas mujeres o incluso estaban totalmente integradas por ellas. Cuando regresé en 1995, el subdirector —ahora director— no perdió la oportunidad de hacerme saber que la banda de guerra ya había incluido a varias mujeres.

²² De nuevo, el subdirector me escribió para explicarme que si bien los chicos siempre eran bienvenidos para participar en la escolta a la bandera, muy pocos se habían mostrado interesados. Atribuía esta reticencia al hecho de que las muchachas maduraban más pronto que los hombres, por lo que ellos sentían vergüenza de su relativa falta de coordinación motora al escoltar la bandera. Asimismo, mencionó que las escoltas a la bandera de niveles de educación más altos, como las preparatorias, casi siempre están formadas por hombres.

²³ En su justificación de tal cambio, que bien pudo estar motivado por mis preguntas, el director articuló claramente el concepto patriarcal de la nación. Luego de que un grupo de niños de primero de secundaria escoltara la bandera un lunes en la mañana, el director comentó su desempeño frente a los estudiantes reunidos: “Hasta ahora, las mujeres han ganado [a los hombres] porque, es cierto, ellas saben [escoltar al bandera] perfectamente bien. Pero nosotros, los hombres, los varones, hemos empezado a aprender y este grupo lo hizo muy bien el día de hoy [...] el punto es que nosotros, los varones, tenemos que demostrar que también somos capaces, tenemos que ser los líderes en todo. Somos quienes defenderemos a nuestra tierra y debemos estar listos en caso de que sea necesario asumir el papel defensivo. Además, somos quienes en la vida cívica estamos adelante en el servicio de la patria”.

²⁴ Levinson, 1996.

²⁵ Levinson, 1993b, 1996.

²⁶ Como también lo menciona Delgado (1995) en su investigación sobre una preparatoria particular, las jóvenes de la ESF estaban más capacitadas que los hombres para responder a las preguntas difíciles de los maestros, para distribuir las respuestas de las tareas que debían copiarse y para “proteger” a sus compañeros de los recursos disciplinarios impuestos por los maestros. Esto podría atribuirse a una socialización previa dentro de la familia.

²⁷ Chaney, 1979; Martin, 1990; Schmukler, 1992; Alonso, 1992a.

²⁸ Por supuesto, las ideologías de género de México y América Latina son similares a otras observables en el registro etnográfico, por su tendencia a dar un carácter esencial y natural a las cualidades de hombres y mujeres. En toda América Latina los investigadores han descrito los efectos de una ideología de género dominante, que parecería ser particularmente fuerte en México. Esta ideología forma a los hombres como viriles, agresivos y dominantes, y a las mujeres como pasivas, sumisas y abnegadas. Los dos lados de esta moneda ideológica son los que comúnmente se denominan “machismo” y “marianismo” Alonso (1993) cuestiona los fundamentos de clase y raza sobre los que descansa el discurso del machismo y marianismo, al destacar su carácter esquemático y ahistórico, así como su complicidad con los conceptos etnocéntricos e imperialistas de la “irracionalidad” latina. En sus dos importantes y recientes obras Alonso (1995) y Stem (1995)

sugieren una concepción más matizada de las ideologías de género y demuestran las muchas formas en que, en la práctica, las mujeres han impugnado o sorteado dichas ideologías.

²⁹ Vaughan, 1994, p. 118.

³⁰ Mallon, 1994, p. 19.

LAS LENGUAS DE LA REVOLUCIÓN EN EL CINE CUBANO

DOROTHEE RACETTE
University of Vermont

En la medida en que se analizan el pensamiento femenino y su desarrollo, se entienden las revoluciones sociales como oportunidades de incorporar las perspectiva femenina del mundo al proceso político. La obra fundamenal de Carol Gilligan¹ nos ha probado que el entendimiento moral femenino difiere de manera significativa de las conclusiones anteriores acerca del desarrollo moral humano (Kohlberg, 1981). Según Gilligan, el pensamiento y el juicio moral femeninos se caracterizan por enfatizar el cuidado y la integración. En contraste, prevalece el centro en el logro individual y el poder en el pensamiento masculino.

Mi investigación sugiere que hombres y mujeres hablan distintas lenguas, las cuales suponen que sean iguales, y que están usando palabras similares para cifrar experiencias dispares de sí mismas y sus relaciones sociales. Como el vocabulario moral de estas lenguas coincide en parte, contienen una propensión a ser mal traducidas sistemáticamente, creando equivocaciones que impiden el paso de la comunicación y que limitan el potencial de la cooperación y del cuidado en las relaciones.

Esta conclusión, no obstante, ha sido aplicada principalmente al contexto de las relaciones privadas. A pesar de los considerables esfuerzos científicos por definir las expresiones femeninas en las artes, aún no se han considerado las consecuencias políticas de las “distintas lenguas” usadas por el hombre y la mujer. La siguiente investigación, por lo tanto, analiza la comprensión diferenciada de las revoluciones sociales que deriva de la interpretación discorde del vocabulario perteneciente al proceso político.

El socialismo cubano es un ejemplo de sistema político que ha pretendido incorporar las demandas femeninas en su agenda. Como la ideología socialista requiere la igualdad económica de ambos géneros, el gobierno revolucionario tomó medidas importantes para mejorar la situación de las mujeres. En particular, se han introducido cambios radicales en la educación y en el empleo. Aunque el Código de la Familia de 1974 formalmente estableció la igualdad de la mujer en todos los aspectos sociales,² todavía no se ha logrado la integración completa de la mujer a la nueva realidad política. A pesar de la representación femenina en la población empleada, muy pocas mujeres ocupan puestos de alto poder económico, político o cultural en el país. Se observaron estructuras sociales muy semejantes en los países del bloque oriental, los cuales habían apoyado la causa de la igualdad de los géneros.

En estos países el predominio masculino había permanecido intacto, a pesar del avance de las mujeres en su situación económica. Para explicar el aparente fracaso de tales sistemas externamente pro feministas en el intento por remplazar sus estructuras patriarcales, hace falta analizar el significado de las revoluciones sociales desde las perspectivas femenina y masculina.

Como el cine cubano ha hecho grandes esfuerzos de documentar la revolución socialista de ese país, las películas son especialmente apropiadas para un análisis comparativo. El Instituto Cubano del Arte e Industria Cinematográficos (ICAIC) ha producido un gran número de películas que examinan las consecuencias sociales de la Revolución. Entre estas obras destacan dos largometrajes porque se esfuerzan en analizar el machismo en el contexto del desarrollo revolucionario cubano: *De cierta manera* (1974), de Sara Gómez, y *Hasta cierto punto* (1982), de Tomás Gutiérrez Alea. Estas cintas se relacionan entre sí de muchas maneras. Gómez y Gutiérrez Alea trabajaron juntos en el ICAIC desde su inicio y compartieron su interés por el cine político. A la muerte de Sara Gómez en 1973, ocurrida durante las últimas fases de su largometraje *De cierta manera*, Gutiérrez Alea completó el proceso editorial. Su propia película *Hasta cierto punto* hace frecuentes referencias a las obras de Gómez y suele entenderse como un homenaje a dicha obra.³

A causa de la estrecha relación de los cineastas, las dos obras muestran muchas semejanzas estructurales y temáticas. Ambas se presentan formalmente como una discusión del machismo dentro de un problema social específico. Se destaca la realidad de ese problema con entrevistas que

interrumpen la narrativa, la cual, en ambos casos, magnifica el tema social y lo analiza a través de una trama amorosa. A pesar de estas semejanzas estructurales, las protagonistas de Gómez y Gutiérrez Alea representan dos conceptos radicalmente distintos de la mujer en la sociedad cubana. La caracterización de esos personajes y su comportamiento revela dos definiciones opuestas de las relaciones humanas y su significado político. Sabiendo que existía una considerable concordancia política y artística entre los dos directores, pueden atribuirse tales diferencias de la caracterización narrativa a la perspectiva del género. Ambas narrativas cinematográficas, por lo tanto, tienen un contexto político que asigna a la protagonista una función representativa dentro del proceso revolucionario. Consecuentemente, los retratos de las protagonistas nos dan dos interpretaciones distintas, una femenina y la otra masculina, del potencial de la Revolución.

De cierta manera se dirige al problema de la pobreza urbana y de la marginalidad. La sociedad que retrata Gómez está en proceso de librarse de sus viejas construcciones, vivamente representadas aquí por las imágenes de los deteriorados edificios de La Habana. Según la película, los pobres urbanos no participan completamente en la reconstrucción nacional a causa de sus actitudes sociales: “pero la cultura que vive en los planos más profundos de la conciencia, en forma de hábitos, costumbres, creencias, normas y valores, puede resistir con mucha fuerza al cambio social”, comenta una voz en off sobre las imágenes de la pobreza más extrema.

Estas partes documentales interrumpen la narrativa principal de la maestra Yolanda y su novio Mario, que dedican sus esfuerzos políticos a terminar con la marginalidad. La combinación de los elementos documentales y ficticios en la película no deja duda de que las misóginas tradiciones étnicas de los barrios pobres son contrarrevolucionarias. Para destacar la importancia de las nuevas actitudes hacia los valores machistas, Gómez diestramente desarrolla el conflicto entre Mario (Mario Balmaceda) y su amigo Humberto. Aunque Mario se siente muy atado a su amigo, empieza a entender el daño que causa el comportamiento de Humberto al bien común. Cuando Humberto defiende una ausencia de cinco días con una mentira, Mario, enfadado, lo denuncia ante la asamblea de los obreros.

Yolanda (Yolanda Cueller), la protagonista, es una joven que enseña en un barrio marginal de La Habana. Viene de una familia de “recursos” y se describe a sí misma como independiente. El hecho de que esté divorciada refuerza esta independencia económica y personal. Como Gómez hace

grandes esfuerzos de crear un personaje auténtico, Yolanda nos aparece en muchos estados emocionales. La expresión abierta de su ternura, impaciencia, rabia y orgullo parece una liberación frente a los estereotipos femeninos tan predominantes en la industria cinematográfica comercial. En ambas situaciones, su trabajo y su relación con Mario, Yolanda pasa por un proceso de aprendizaje y de desarrollo personal. A pesar de su impaciencia frente a las actitudes prevalentes en el barrio, ella empieza a entender que su papel revolucionario requiere que ayude a estas familias para que rompan el círculo vicioso de la pobreza. Contribuyendo personalmente a la rehabilitación del díscolo estudiante Lázaro, cuya vida examina la película con detalle, Yolanda gana un nuevo discernimiento de las circunstancias de la familia. La película hace hincapié en esos hechos para destacar la capacidad de Yolanda de aprender y de cambiarse a sí misma. La nueva mujer que propone Gómez no sólo participa en la reconstrucción social de la Revolución, sino se reconstruye a sí misma durante el proceso.

De igual manera, el amor entre Yolanda y Mario no es un estado fijo, sino un proceso de acuerdo y de conflicto que permite que la pareja llegue a una relación amorosa estable. La película, por lo tanto, contrapone cada escena de la conversación íntima con otra del desacuerdo obstinado entre ellos. Consecuentemente, el diálogo de la pareja pasa de la conversación superficial a un intercambio cada vez más íntimo. Desde la perspectiva de Gómez, los conflictos resueltos tienen más importancia que los momentos románticos. La siguiente conversación demuestra cómo el amor de la pareja le permite a Mario librarse de su disfraz machista:

Y.: Dime la verdad.

M.: ¿Una verdad?

Y.: Sí, una verdad. Una verdad de verdad.

M.: Nada más, una que nunca le he dicho a nadie: Tengo un miedo del carajo.

El hecho de que Mario confiese su miedo y confusión es una muestra de su confianza en Yolanda. Admitiendo su debilidad, Mario comparte una porción de su poder con Yolanda y deja de afirmarse como la fuerza superior de la relación. Al mismo tiempo, su respuesta es una variación irónica de las escenas amorosas sentimentales que nos inundan en el cine comercial. En vez de confesar un “amor inmortal”, Mario se presenta como un hombre realista.

Según la interpretación de Gómez, la Revolución tiene una capacidad sin precedente de incorporar el entendimiento femenino del mundo en el

proceso político. Para lograr que una sociedad sea responsable y activa, no sólo se tienen que cambiar los métodos de producción, sino también los de pensamiento. Estas nuevas pautas se caracterizan aquí por la intervención social continua, la integración y el cuidado colectivo. En la película las canciones del músico Guillermo hacen hincapié en el cambio profundo que es necesario para el éxito de la Revolución.

Gómez hace esfuerzos considerables por destacar la integración entre las vidas profesional y privada de Yolanda. Dos escenas que siguen sin pausa documentan muy claramente esta integración. Durante una asamblea en la escuela se critica a Yolanda por su tratamiento impaciente de las madres del barrio. A causa de esta asamblea, ella llega tarde a una cita con Mario y empieza una riña con él. En ambas escenas se queja de que la tratan como a una niña y de que nadie la escucha. Gómez no percibe una separación entre la mujer que trabaja fuera de la casa y en el hogar. En contraste, la película destaca la relación entre los dos mundos y enfatiza que la mujer que es respetada como obrera debe ser respetada en la familia. La escena en que Mario y Yolanda limpian su barrio junto con otra gente, por lo tanto, ofrece un resumen de la convicción de Sara Gómez: la Revolución requiere la inversión tanto privada como pública.

Consecuentemente, el proceso del aprendizaje continuo entre Yolanda y Mario tienen una definitiva connotación política. Así como una relación amorosa es un desarrollo gradual, la Revolución es un proceso de construcción nacional. El amor que describe Gómez se intensifica por medio de los esfuerzos continuos de una pareja que comparte las mismas obligaciones y derechos. El desarrollo social y, consecuentemente, la Revolución, se alcanzan mediante los esfuerzos semejantes de la nación. Al mismo tiempo, ni el amor ni la Revolución son estados fijos una vez que han sido alcanzados. Para Gómez, la dinámica de la colaboración mutua y de la cooperación social no tiene un fin definido. La Revolución, en este sentido, nunca estará completa, sino que siempre tendrá la posibilidad de mejorarse.

La película examina en detalle la vida sin ventajas de una mujer de barrio. “La Mexicana”, la madre de Lázaro, quien lucha para sobrevivir con un gran número de hijos sin entender los cambios que ocurren en su mundo. Aunque el sistema socialista no puede cambiar a la madre, la sociedad que describe Gómez hace un esfuerzo colectivo de reintegrar la familia valiéndose de la inversión social en los hijos. La Revolución se presenta

aquí como un proceso político basado en la solidaridad sin preocupación de las posiciones sociales. Ese concepto integrado del desarrollo y de la formación gradual es el centro de la definición revolucionaria de Gómez. La educación de un niño no tiene un fin claramente definido, y la Revolución se convierte en la “crianza” de la nación.

Por eso, Gómez vuelve repetidamente al concepto de la acción colectiva. Las asambleas de los obreros, las reuniones en la escuela y las brigadas del barrio combinan sus fuerzas para mejorar su ambiente social y tomar decisiones. En este sentido, la escena en que un grupo de enfermeras, profesores y psicólogos evalúa a Lázaro se presenta como la imagen idealizada del cuidado colectivo que ofrece la Revolución. Como cada mejoramiento social es el resultado de los esfuerzos combinados, la película favorece el logro colectivo en vez del individual. En este contexto, la resolución de Mario de denunciar a un amigo frente a la asamblea obedece a las nuevas pautas socialistas. Aunque Mario acepta la causa colectiva, sus emociones contradictorias ilustran la dificultad del proceso: “Y ¿qué de mi moral, la moral de los hombres?”, pregunta el agitado Mario al fin de la película.⁴

Según Gómez, el entendimiento femenino del mundo puede efectuar una revolución. El personaje de Yolanda, precisamente por sus imperfecciones y su deseo de aprender, nos presenta un proceso revolucionario que acaba con los estereotipos sexuales.

Yolanda es el símbolo de la nueva cubana que contribuye con su vida a la Revolución y tiene esperanzas de un mundo nuevo.

Por su parte, Gutiérrez Alea al principio sigue en *Hasta cierto punto* el esquema estructural de la película de Gómez. La trama se presenta como una investigación del machismo entre los obreros cubanos. Dos directores del cine, Óscar y Arturo, están investigando la aceptación de las obreras en el puerto de La Habana con el propósito de hacer un guión. Como la eliminación del sexismo en la ideología socialista equivale a que la mujer participe completamente en el proceso de producción, la importancia del machismo aquí tiene su base en las consideraciones económicas.⁵

Mediante un retrato irónico de las actitudes machistas que persisten en la sociedad cubana, la película desarrolla la relación amorosa entre Óscar y la obrera Lina. Un análisis del comportamiento de Óscar establece las diferencias entre las actitudes de los obreros y las de los intelectuales revolucionarios. Por eso las escenas más representativas de la cultura

obrero, la asamblea del puerto y la reunión en una taberna, se contrastan con la vida refinada de Óscar, que vacila entre su trabajo, su casa y su amante.

Así como el personaje de Yolanda incorpora los ideales de Sara Gómez, la protagonista de *Hasta cierto punto* presenta las percepciones de Tomás Gutiérrez Alea. Lina (Mirta Ibarra) es una joven que trabaja en el puerto de La Habana y que además de participar en las brigadas voluntarias de la seguridad obrera toma clases por la noche. Aunque es madre soltera, cuida a un hijo que parece listo y feliz. La vida de Lina, como lo revela su pequeño apartamento, es bien ordenada y limpia. En contraste con el personaje de Yolanda, Lina parece reservada y no muestra la misma escala de emociones. Como la joven cumple con todos sus requisitos diarios no sólo perfectamente, sino también sin esfuerzo visible, parece mucho más idealizada que el personaje de Gómez. Madre soltera por su propia voluntad, Lina explica a los cinematógrafos que el comportamiento machista de sus compañeros en el puerto es de poca importancia. Según ella, las actitudes ostentosas de las entrevistas con los obreros no son más que “palabras”. Por eso, negando los problemas sociales que existen, Gutiérrez Alea idealiza el poder de la Revolución por medio de un personaje perfecto. Ya que Lina simboliza el éxito total de la liberación femenina, no hace falta que pase por un proceso de aprendizaje.

La relación con Óscar, por lo tanto, no puede añadir un nuevo elemento a la ya perfecta vida de Lina. Como los dos amantes ya tienen planes fijos para el futuro (Óscar está casado y Lina se mudará a Santiago), la pareja no puede cambiar mediante el tipo de desarrollo interno que describe Gómez. Desde la perspectiva de Gutiérrez Alea se describe una relación amorosa que consiste en momentos gozosos y no causa cambios profundos. La siguiente conversación entre los amantes demuestra la falta de la comunicación verdadera que forma la base de las relaciones permanentes:

O.: No sé, me gustaría estar conti...

L.: ¿Vas a vivir aquí? ¿Con mi hijo? (se ríe)

Otra escena importante caracteriza el amor entre Óscar y Lina como una relación física sin capacidad de crecer. Después de una noche con Lina, Óscar llama a su esposa desde la misma cama donde duerme Lina. Esta falta aparente de respeto y de cuidado hace imposible el desarrollo de la confianza mutua y rebaja la relación con Lina.

El nexos que establece *Hasta cierto punto* entre el amor y la política difiere radicalmente de las ideas propuestas por Gómez. La trama de la película ya indica que Gutiérrez Alea distingue entre el papel del machismo en el hogar y en el mundo de trabajo. Consecuentemente, se presentan dos caracterizaciones distintas del personaje de Lina que tienen poca relación. La misma Lina que habla animosamente en la asamblea se comporta de manera sumisa y humilde en su propia casa. En contraste con el guión de Gómez, que destaca la relación entre lo público y lo privado, *Hasta cierto punto* se concentra en los obstáculos públicos que pone el machismo a la productividad femenina. Desde el punto de vista de Gutiérrez Alea, la Revolución simplemente tiene que integrar a las mujeres en el mundo del trabajo para abolir el sexismo. Como para él las cubanas ya han logrado la igualdad, esta parte de la Revolución está completa. Así como el amor entre Lina y Óscar no se desarrolla hasta el punto de una confrontación seria, de la misma manera no existe la necesidad de mejorar las relaciones entre los géneros dentro de la Revolución.

La Revolución que presenta Gutiérrez Alea, por lo tanto, es un proceso político dominado por el pensamiento masculino. Esta pauta se caracteriza porque enfatiza las estructuras sociales jerárquicas que atribuyen más importancia al logro individual que a los esfuerzos colectivos. Desde la perspectiva masculina, el desarrollo revolucionario es una determinada escala que se completará tan pronto como el socialismo sea establecido. El tipo de Revolución presentado en *Hasta cierto punto*, por lo tanto, no requiere los cambios radicales propuestos por Gómez, quien entiende la revolución social como un proceso cíclico que requiere una inversión continua, mientras que para Gutiérrez Alea es un cambio de la realidad económica que no afecta al pensamiento privado. La participación femenina en la Revolución, por eso, sigue las prerrogativas masculinas.

Las entrevistas con los obreros del puerto hechas por Óscar y Arturo evidencian que Gutiérrez Alea percibe el cambio social como un asunto masculino. La película presenta el machismo como una actitud que se opone a la productividad nacional y no como una postura que asigna una posición social inferior a la mujer y debilita su propia estimación. Consecuentemente, las mujeres ni siquiera tienen que participar en el proceso de erradicación del machismo. Así se explica que no trabaje ninguna mujer en el rodaje de Óscar y que la discusión de la trama tenga lugar entre Óscar y Arturo, mientras las esposas sirven los refrescos. En el

contexto de la Revolución no hace falta que se cambien las pautas del comportamiento femenino. Las cubanas, parece decimos la película, pueden permanecer en una posición social dependiente del apoyo masculino. El silencio de los personajes femeninos no sólo destaca su histórico papel pasivo, sino también la importancia de una jerarquía social favorable a los hombres.

Los personajes femeninos de *Hasta cierto punto* se caracterizan por su silencio y su comportamiento pasivo⁶ y dependen casi completamente de la guía masculina, como si les faltase el poder de defenderse a sí mismos o influir en los hechos. La violación de Lina por parte de un amigo celoso realza esta falta del poder personal. A pesar de sus ilusiones de una vida independiente, Lina permanece siendo el objeto inferior de las acciones masculinas. La reacción de Óscar a la violación demuestra que para él la violencia es un asunto masculino. En vez de consolar a su amante llorosa, Óscar sale de la casa sin pronunciar palabra, añadiendo un castigo más a Lina.

En contraste con la importancia del proceso colectivo en *De cierta manera*, la película de Gutiérrez Alea pone énfasis en el esfuerzo individual. Así, la asamblea de los obreros no parece tener el mismo poder colectivo y Óscar celebra el estreno de su obra teatral con una fiesta. Óscar y Lina no participan juntos en las actividades revolucionarias, sino que prefieren seguir sus propios intereses fuera del trabajo. Igualmente, Óscar y Arturo planean su película como una interpretación individual de su mundo.

En resumen, lo que proponen Gómez y Gutiérrez Alea mediante el retrato de sus protagonistas femeninas son dos funciones distintas de la Revolución. Desde la perspectiva feminista de Gómez, tiene el poder de incorporar el pensamiento femenino al sistema político. Gómez opina que de esta inclusión se obtendrá un mejoramiento dramático de las relaciones humanas y un fin verdaderamente revolucionario de la rivalidad social. Su interpretación del potencial de la Revolución refleja la esperanza feminista de que la mujer pueda contribuir a un mundo de su propio diseño. El personaje de Yolanda, con toda su imperfección humana, simboliza esa contribución revolucionaria que no sigue las prerrogativas masculinas. Para Gutiérrez Alea los cambios revolucionarios no se extienden a tales esperanzas. Desde su perspectiva, la preservación del predominio masculino no se opone a que Cuba logre un nuevo orden político. Se entiende el socialismo como una revolución económica que no cuestiona la

distribución del poder entre los géneros. El personaje de Lina, esta supermujer idealizada y maleable de los sueños socialistas, es una respuesta casi cínica a las esperanzas femeninas englobadas en la obra de Gómez.

Una revisión de la historia cinematográfica cubana desde el inicio de la Revolución hasta hoy nos revela que Gómez fue la última mujer que dirigió un largometraje entero para el ICAIC. Aunque muchas mujeres trabajan en la industria cinematográfica cubana, pocas han conseguido las posiciones más poderosas, que son las que determinan el contenido cultural y artístico. A pesar de su prestigio, excelentes directoras como Mayra Segura o Rebeca Chávez no han recibido la misma oportunidad de desarrollarse artísticamente. El largometraje *Mujer transparente* (ICAIC, 1990), la primera obra desde un punto de vista abiertamente femenino, abre paso a nuevas producciones de mujeres.

Durante las décadas pasadas el ICAIC se ha concentrado principalmente en una representación simbólica de la mujer que cuenta la historia femenina como la de la nación. Si esta mitología revolucionaria presenta el éxito social de la mujer como el de la nueva sociedad (D'Lugo, 1993: 280), el retrato de la protagonista de *Hasta cierto punto* evidencia que la verdadera revolución tiene mucho por qué luchar. Como revela el análisis del retrato de Lina, el concepto idealizado de la transparencia no expresa el aprecio de los esfuerzos femeninos, sino una misoginia profunda que niega a la mujer el desarrollo personal, social y político que disfruta el hombre.

Aunque la sociedad cubana ha avanzado en cuanto a la igualdad de los géneros en muchos aspectos, es preciso que la Revolución dirija sus metas hacia la incorporación del pensamiento femenino. Más de veinte años después de su muerte, la visión de una sociedad cubana como la que presenta Sara Gómez debe hacerse realidad.

BIBLIOGRAFÍA

Belenky Field, Mary Blythe, McVicker Clinchy, Nancy Rule Goldberger y Jill Mattuck Tarule (1986), *Women's Ways of Knowing. The Development of Self Voice and Mind*, Nueva York, Basic Books.

- Chanan, Michael (1985), *The Cuban Image: Cinema and Cultural Politics in Cuba*, Bloomington, Indiana University Press,
- D'Lugo, Marvin (1993), "'Transparent Women'. Gender and Nation in Cuban Cinema", en John King, Ana M. López y Manuel Alvarado (eds.), *Mediating Two Worlds: Cinematic Encounters in the Americas*, Londres, Bn, pp. 279-289.
- Donelan, Carol (1993), *The Politics of Gender in the New Latin American Cinema*, Morgantown, West Virginia University.
- Gilligan, Carol (1982), *In a Different Voice*, Cambridge, Harvard University Press.
- Gómez, Sara (dir.), *De cierta manera*, con Yolanda Cueller y Mario Balmaceda, ICAIC, 1974-1978.
- Gutiérrez Alea, Tomás (dir.), *Hasta cierto punto*, con Mirta Ibarra y Óscar Álvarez, ICAIC, 1988.
- King, John (1990), *Magical Reels. A History of Cinema in Latin America*, Londres, Verso.
- King, John, Ana M. López y Manuel Alvarado (eds.) (1993), *Mediating Two Worlds: Cinematic Encounters in the Americas*, Londres, FBI.
- Kuhn, Annette (1982), *Women's Pictures. Feminism and Cinema*, Londres, Routledge y Kegan Paul.
- Lowe, Marian y Ruth Hubbard (eds.) (1984), *Woman's Nature. Rationalizations of Inequality*, Nueva York, Pergamon Press.
- Macbean, James Roy (1985), "A Dialogue with Tomás Gutiérrez Alea on the Dialectics of the Spectator in *Hasta cierto punto*", *Film Quarterly*, num. 38.
- Mulvey, Laura (1989), *Visual and Other Pleasures*, Bloomington, Indiana University Press.
- Solás, Humberto (ed.) (1990), *Mujer transparente*, partes dirigidas por Veitia, Segura, Villasis, Crespo, Rodriguez, ICAIC.
- Silcox, Travis S. (inédito), "But What does All Have to do with a Conspiracy? Representations of Women and Nationalism in Five Cuban Films of the 1980s".

Notas al pie

¹ Gilligan, 1982.

² “The result of concerted work by many sectors fo Cuban society, but especially the Federation of Cuban Women (FMC), the Family Code attempts to legislate equality between men and women, even in the realm of domestic behavior” (Silcox, inédito, p. 20).

³ “Yes and my film. *Hasta cierto punto* which has a similar title to *De cierta manera* is a kind of continuation of that film and of that style. It is even a kind of homage to that film by Sara Gómez” (Macbean, 1985: 22).

⁴ Michael Chanan nota el significado del fondo cinematográfico de esta escena: *The irony arises because to say in Cuba that someone has the balls of Maceo’s horse is to say that he’s more macho than everyone else. ‘After all, it’s men who made the Revolution’, says Mario and the location silently asks: What kind of boast is that?* (Chanan, 1985: 291).

⁵ *Machismo, in íhis light, is viewed as debilitating the work forcé by undermining the female’spotencial of contributing* (D’Lugo, 1993: 282).

⁶ ...silence, a position in which women experience themselves as mindless and voiceless and subject to the whims ofextemal authority (Belenky et al., 1986: 15).

DE TRANSPARENTE A TRASLÚCIDA: DIRECTORES CUBANOS EN 1990

ISABEL ARREDONDO
State University of N. Y.

Una de las características que más llama la atención del cine posrevolucionario cubano es la abundancia de películas en que la mujer es protagonista. Entre las más famosas se encuentran *Cecilia* (1982), *Lucía* (1968) y la reconocidísima *Retrato de Teresa* (1978). En otras películas, como *Lejanía* (1985) o *Los pájaros tirándole a la escopeta* (1984), el nombre de las mujeres no figura en el título, pero son las protagonistas. Esta característica ha hecho que algunos críticos sugieran que las mujeres del cine cubano funcionan como metáforas a través de las cuales se construye la nación cubana revolucionaria (D'Lugo, 1993: 280). También se debe tener en cuenta que rara vez en el cine cubano las mujeres están representadas como fuente de placer y objeto de la mirada masculina. Esta característica contrasta profundamente con muchas representaciones en el cine latinoamericano.

En el presente artículo me propongo analizar las sutiles conexiones que constituyen la imagen femenina cubana. Partiendo de la idea propuesta por Marvin D'Lugo de que la mujer es una metáfora a través de la cual se construye la nación, es necesario preguntarse si este proceso metafórico varía con el género del director que la emplea. En otras palabras, ya que esta metáfora ha sido construida y empleada siempre por hombres, ¿se altera el proceso metafórico cuando la mujer está detrás de la cámara? Para realizar este análisis me basaré en la película *Mujer transparente* (1990),¹ conformada por cinco cortos, tres de los cuales están dirigidos por mujeres.

Mi estudio se apoya en entrevistas hechas en La Habana, a partir de cuyos datos establezco una comparación entre la descripción teórica de Humberto Solás² y mis propias entrevistas a mujeres que tomaron parte en *Mujer transparente*: las directoras Mayra Segura y Mayra Villasis, la actriz Isabel Moreno y la guionista Tina León.

Sugerir, como lo hago, que el género es un factor que afecta la imagen es tarea ardua, ya que ni los hombres ni las mujeres que tomaron parte en *Mujer transparente* percibían diferencias entre las representaciones masculinas y las femeninas. Los directores consideran que sus trabajos, sin distinción de género, están ayudando a expresar los valores revolucionarios y contribuyen a resolver sus contradicciones. Aunque estas razones explican su posición ideológica, un análisis de sus propias narrativas fílmicas indica que el género del director es un factor decisivo en la construcción de la imagen femenina.

LA IDEA DE TRANSPARENCIA EN HUMBERTO SOLÁS

En una entrevista realizada en marzo de 1977, Solás sugiere claramente que la nación cubana puede verse a través de sus mujeres:

El papel de la mujer expone las contradicciones de un periodo y las hace explícitas... *Lucía* no es una película sobre mujeres, es una película sobre la sociedad. Pero dentro de esta sociedad, elijo al personaje más vulnerable, el que en un momento determinado está afectado más transparentemente por contradicciones y cambio. (Alvear, 1977: 29.)

A partir de esta cita se puede deducir que los dos elementos fundamentales de la metáfora de Solás son mujer y sociedad. Es necesario, sin embargo, llamar la atención sobre el hecho de que ambos elementos tienen distinto valor. Aunque las películas se centren en mujereíj, éstas sólo son simples vehículos mediante los cuales se puede estudiar la sociedad, que es el elemento principal.

Para entender mejor este mecanismo, se puede comparar con una lupa el uso metafórico que hace Solás. En sus películas, las mujeres como las lupas son transparentes y sirven para agrandar los objetos que se estudian. El mecanismo de Solás requiere la transparencia porque así se evita mirar a las mujeres en sí y se puede mirar a través de ellas. Las mujeres transparentes dejan que la sociedad sea lo más importante y se convierta en el centro del

estudio. Así pues, es comprensible que se deba evitar cualquier elemento que, como las características personales, pueda enturbiar la transparencia.

Lucía (1968), la película más famosa de Solás, ejemplifica claramente el mecanismo expuesto. Esta película dramática, dividida en tres segmentos con estilo diferente, analiza la vida de tres mujeres, todas ellas llamadas Lucía, en tres periodos históricos cruciales. El primer segmento, sobre una criolla de clase alta defensora del autogobierno cubano, tiene lugar en 1898 durante las guerras de independencia. En el análisis fílmico de Solás, Lucía es el vehículo para estudiar la sociedad y, además, durante la Independencia será la que se verá más claramente afectada por cambios y contradicciones sociales. Solás muestra cómo la sociedad se aprovecha de Lucía al sugerir que es “violada” (metafóricamente) en dos aspectos distintos.³ Primero la “viola” en el terreno amoroso un hombre muy atractivo. Al principio del corto Rafael parece estar enamorado de ella, pero más tarde se descubre que es un espía español. Además, Lucía se ve afectada por la sociedad en un segundo aspecto: la “violan” como cubana cuando las tropas españolas acaban con las fuerzas rebeldes. Esa masacre la deja sin un país independiente y sin un hermano, ya que Felipe, el hermano a quien adora, muere en la masacre de las fuerzas rebeldes. Está claro que en *Lucía*, como Solás dice, “la mujer expone siempre las contradicciones del periodo y las hace explícitas”.

Es preciso También advertir la magnitud del fenómeno al que nos estamos refiriendo. El uso de la situación de la mujer para analizar un periodo no es el caso aislado de un director individual; por el contrario, sus códigos de representación constituyen el núcleo de la representación fílmica cubana. Es más, la metáfora establecida por Solás ha sido adoptada por el público. Como D’Lugo muestra claramente, el público se ha familiarizado con la imagen de la mujer como representante de la nación cubana hasta tal punto que la metáfora se ha asumido y se ha hecho transparente. D’Lugo emplea la palabra “transparente” aludiendo a que el lenguaje es transparente cuando no se percibe como un medio de comunicación codificado. En Cuba, el espectador no reconoce la representación de la nación como una metáfora porque está tan acostumbrado a ella que le parece natural; la metáfora se hace invisible (D’Lugo, 1993: 280). Este proceso es obvio cuando se observa la manera en que se concibió *Mujer transparente*; sin embargo, apoyándome en un análisis de los cortos, voy a demostrar que cuando las directoras hacen uso de la metáfora de la nación, la modifican.

HISTORIA DE LA PELÍCULA

Cuando en 1989 y 1990 se concebía y se filmaba *Mujer transparente*, la política cubana estaba cambiando significativamente. La historiadora cubana Kaky Mendieta se refiere al periodo que va de 1989 a 1994 como la caída de la revolución cubana. Con la caída del Muro de Berlín, la desintegración de la Unión Soviética, la derrota de los sandinistas en Nicaragua y la invasión a Panamá, Cuba se siente aislada y sin apoyo. En 1987 este cambio político que ya se dejaba prever produjo una búsqueda de nuevos tipos de representación. El Instituto Cubano de Arte e Industria Cinematográfica (ICAIC) organizó los talleres de creación y ofreció a los directores jóvenes la oportunidad de dirigir un corto de ficción. El instituto quería que estos directores revisasen la presentación fílmica cubana y sugiriesen formas alternativas de representación.

El ICAIC comenzó con tres talleres de creación, cada uno supervisado por un director experimentado, con la intención de que guiaran a los directores noveles, quienes habían dirigido documentales pero aún no incursionaban en el campo de la ficción. En el terreno económico, el instituto financió los cortos dando a cada director una cantidad equivalente a lo que costaría un documental.

Pero ¿quién iba a estar a cargo del taller que produjo *Mujer transparente* sino el mismo Solás! Este taller eligió como tema los prejuicios y tabúes de la sociedad cubana contemporánea; con ellos, este grupo se refería al bagaje ideológico que habían dejado el colonialismo y el capitalismo como obstáculo para el desarrollo de una sociedad socialista. La reacción de los participantes apunta a que la metáfora propuesta por Solás había sido asumida: todos los miembros del grupo, tres hombres y dos mujeres, optaron por una mujer como protagonista. No sorprende entonces que todos los cortos tuvieran nombres femeninos: “Isabel”, “Adriana”, “Julia”, “Zoé” y “Ana”.

La unidad temática de los cortos —varias mujeres de la sociedad contemporánea— permitió que se pensara en agruparlos para hacer un largometraje (como en *Lucía*, que también tenía tres sementos con estilos distintos). Después de dirigir y filmar individualmente los cortos y de realizar el primer corte, el grupo decidió unirlos. Fue entonces cuando Orlando Rojas se incorporó al grupo como director asesor. Él y Lina

Baniela (editora) se encargaron de hacer una segunda edición. Esto supuso decidir el orden en el que iban a situarse los cortos, añadir una voz en *off* y suprimir acciones que se repetían (por ejemplo, había varias mujeres que se miraban al espejo).

Aunque las dos palabras claves del discurso de Solás, mujer y transparente, están presentes en el título de la película analizada y pueden llevarnos a pensar que son una referencia a las ideas de Solás, se trata de algo enteramente distinto. Esta película no trata sobre unas mujeres a través de las cuales se aclare un periodo histórico; muy al contrario, *Mujer transparente* es una película sobre mujeres en un contexto histórico concreto. Invirtiendo las palabras de Solás: *Mujer transparente* no trata sobre la sociedad, sino sobre mujeres específicas que pertenecen a una sociedad concreta.

Este cambio de enfoque de sociedad a mujeres se debe a la participación de éstas en la creación de la imagen femenina. En oposición a otros largometrajes producidos por el ICAIC, donde los directores no fueron nunca mujeres,⁴ en *Mujer transparente* hay tres directoras. Su trabajo, como mujeres que participan en la construcción de la imagen femenina, modifica la metáfora de Solás; de una manera inconsciente en la mayoría de los casos, ellas velan el discurso transparente con sus experiencias personales.

En general, se puede apreciar en estos cortos una desviación de lo comunal a lo individual, de la historia a historias personales, de personajes tipificados a personas individuales. Hay casos en que el cambio ideológico aparece acompañado de un cambio artístico: con una imagen ambigua, el mensaje no es obvio y queda un margen para la interpretación.

No todos los cortos se centran en la mujer con la misma intensidad. El de Ana López, “Laura”, no incluye muchas experiencias femeninas en el discurso de la nación en comparación con “Adriana”, de Mayra Segura, donde además se introducen cambios psicológicos y artísticos. Debido a estas diferencias he optado por organizar los cortos de acuerdo con el grado en que se alejan de los códigos de representación de Solás. Incluiré también un análisis del corto “Isabel”, dirigido por Héctor Veitía, por tres razones: la primera y más importante, porque el guión está basado en la experiencia personal de una mujer; la segunda, porque el título del largometraje (tema crucial para mi tesis) viene de ese corto que antes se llamaba “Mujer transparente”, y la tercera, porque la actriz principal, Isabel Moreno, se acuerda de que en el título del corto *transparente* connota invisibilidad.

“Laura”

“Laura” introduce la memoria personal dentro del discurso histórico de Solás. El corto está situado temporalmente después de 1987, durante un periodo en el que se permite la vuelta de la “comunidad” —término usado en Cuba para referirse a los exiliados—. “Laura”, de Ana Rodríguez, alude directamente al contexto histórico en que se ubica el corto. Laura, la protagonista, va a un hotel de La Habana a visitar a Ana, su mejor amiga de la niñez, que viene de Miami. Un incidente con el recepcionista del hotel provoca que se revise la situación histórica presente. Cuando Laura pide el número de la habitación de Ana, el recepcionista la ignora y atiende a un cubano-americano. Mientras, una voz que reconocemos como monólogo interior de Laura reflexiona: “No sé qué se piensa la gente que trabaja en estos lugares, como si la situación les diera derecho a tratar precisamente a los que nos quedamos con ese desprecio”. Después de esta escena, y en contraste con la situación presente, vemos secuencias de documentales del pasado donde los manifestantes, enfadados, llaman “basura” a los que se fueron a Miami.

El discurso histórico se construye con retazos de las historias personales de Laura y Ana: fotografías en color, memorias de la adolescencia y una carta que ésta le manda a aquélla desde Miami. Se muestran escenas del grupito exclusivo que forman las dos amigas en el colegio; de las fiestas en la playa, cuando Ana se quita la parte superior del bikini; y finalmente la salida de Ana en el aeropuerto. Mientras tanto la voz en *off* de Ana recupera recuerdos del pasado en el colegio: “Todos los días la directora nos obligaba a bajamos el dobladillo para poder entrar a clase”.

Aunque Ana Rodríguez, como Solás, analiza una situación histórica concreta, en su análisis, introduce cambios en el discurso del pasado a través de la experiencia femenina individual. “Laura” prepara el terreno para una nueva aproximación a la problemática del exilio. En películas cubanas anteriores no se había centrado el debate en las heridas emocionales del exilio; por ejemplo, en *Lejanía* (1985) Reinaldo decide marcharse al campo a pesar de que su madre, que ha estado ausente durante diez años, ha venido a visitarlo. Se entiende que su trabajo para la Revolución es más importante que las memorias sentimentales que su madre puede ofrecerle durante una semana.

En cambio Laura objeta que uno tenga que ver “en blanco y negro los pensamientos más personales y concretos”. Las fotografías a color de la amistad entre Ana y Laura introducen la historia personal de dos mujeres concretas dentro de la historia. En conclusión, en “Laura” no aparece la historia del exilio, sino historias individualizadas de éste.

“Isabel”

El corto “Isabel” presenta otro cambio en el discurso de Solás: el uso de personajes individualizados en lugar de “tipos”. Para ilustrar este cambio es esclarecedor comparar a “Isabel” con otra película que presenta el mismo tema: *Retrato de Teresa* (1978). Tanto “Isabel” como *Retrato de Teresa* tratan el tema de la relación de una mujer y su marido dentro de la casa; en ambos casos el marido no aprecia ni entiende a su mujer. La diferencia está en que *Retrato de Teresa* presenta a la mujer tipificada para que pueda representar a toda la comunidad, mientras que en “Isabel” la protagonista está descrita con rasgos personales. Además, “Isabel” añade nuevos elementos al tema de las relaciones en el hogar. Mientras que en *Retrato de Teresa* el tema más importante era la intolerancia del marido hacia todas aquellas actividades de Teresa que no estuviesen relacionadas con su trabajo, en “Isabel” el centro de atención son los cambios producidos en un individuo como consecuencia de un descubrimiento personal, y su consiguiente valoración.

Como ya dije anteriormente, esta nueva representación femenina que queda reflejada en Isabel se origina a partir de la experiencia de una mujer. Como Tina León carecía de experiencia en la elaboración de guiones, lo primero que escribió fue un cuento. Más tarde éste fue transformado en un guión con la ayuda de un amigo y de Héctor Veitía. En la entrevista que hice a León explica que el personaje de Isabel fue inspirado por una compañera de trabajo a la que había conocido desde hacía 15 años:

El cuento surgió de una compañera de trabajo que para mí es una persona muy valiosa, una mujer muy inteligente y muy buena trabajadora, muy buena técnica. Le hacíamos el cuento de que cuando ella llegaba desaparecía en su casa. Ella dejaba de existir y eso fue lo que me hizo hacer el cuento.

Tina León añadió que el día del cumpleaños de su colega todo el mundo dio dinero para que el muchacho más joven la llevase a cenar. A la mañana

siguiente, el chico les contó que cuando la acompañó a su casa, su esposo se había olvidado de que era su cumpleaños, la casa era puro desorden y nadie podía hacer nada en su ausencia. Como veremos a continuación, es fácil encontrar coincidencias entre esta historia real e “Isabel”.

El corto empieza después de que la situación económica familiar obliga a Isabel a trabajar, y así descubre su valía profesional. Después de trabajar un tiempo la hacen jefa de la sección, un puesto que supone un reconocimiento a sus capacidades de dirección y que implica un mejor salario. Sin embargo, a pesar de su éxito Isabel decide no mencionar a su marido el ascenso porque, con sus propias palabras: “Dirigir no es tan difícil, es más difícil hablar con mi marido”. Isabel evita mencionar su ascenso porque, intuye, amenazaría la posición privilegiada de su marido, y prefiere guardar silencio.

Sin embargo, silenciado o no, el reconocimiento en el trabajo hace que la autoestima de la protagonista crezca e incluso provoque una serie de cambios en su apariencia personal. Se corta el pelo, se compra unos zapatos nuevos y empieza a preocuparse por su arreglo. Luis, su esposo, ignora la transformación de Isabel, y aunque ella trata de evitar una situación conflictiva, no lo consigue. Esta tensión se manifiesta en una escena muy crítica para la película, cuando Isabel se corta el pelo 10 centímetros.

Como todos los días, Luis saluda a Isabel con el consabido “Hoy he tenido un día tremendo”, mostrando la importancia que da a su propio trabajo y la necesidad de ser apreciado por ello. El espectador, que sabe que Isabel y Luis tienen el mismo cargo, puede contrastar las acciones de Luis con las de Isabel. Es obvio que Luis se centra en su propia importancia:

Luis: ¿Qué te pasa?
Isabel: A mí, nada.
Luis: Te noto como rara.
Isabel: ¿Cómo lo va a saber, si tú nunca me ves?
Luis: Y ¿por qué tú dices eso?
Isabel: Me pelé
Luis: ¡ Ah!, ¿era eso?

Al final de la escena, Luis se quita las gafas y mira el corte de pelo de Isabel. Este gesto se convierte para el espectador en un signo de la incapacidad física y mental de Luis para apreciar a su esposa.

Si analizamos el argumento de “Isabel”, es evidente que este corto también modifica la metáfora de Solás: su meta no es ilustrar un periodo

sino iluminar la vida de una cubana contemporánea. A pesar de que muchas mujeres podrían verse representadas en el personaje de Isabel, el corto expone un proceso psicológico interno e individualizado, muy bien definido por el uso de detalles personales. Esta caracterización produce una representación que no se puede aplicar a toda una comunidad. Siendo así, Isabel no es un “tipo” como lo era Teresa, sino un personaje individualizado en el cual la mirada se detiene. No es una lupa para la sociedad.

“Julia”

“Julia”, dirigido por Mayra Villasis, busca nuevas alternativas a las heridas causadas por el divorcio. Cuando el corto se inicia, Julia, que está sola (el marido ya se ha ido de casa), continúa haciendo un recuento de las pérdidas y las ganancias del matrimonio mediante la yuxtaposición de sus pensamientos presentes y de sus recuerdos. La narrativa fílmica enlaza la voz de Julia, quien reflexiona en su apartamento (“Yo cada vez me sentía más tranquila rumiando nuestra historia”), con las imágenes más importantes que le han quedado. Incluso si Julia retoma imágenes que están muy cargadas emocionalmente, su examen revela que prefiere su espacio presente, desde donde puede reflexionar y llegar a conocerse mejor: “Con el tiempo, perdí el miedo a estar sola. Ese placer me permitía restablecerme, verme a mí misma”. Julia, además, decide tener una relación con un antiguo estudiante, lo que en un principio podría parecer una contradicción respecto a su preferencia por la soledad. Por el contrario, esta decisión es congruente con su voluntad, lo cual queda claro cuando dice: “Mi ex alumno se había convertido en una especie de psiquiatra. En su cuerpo yo disfrutaba mi soledad”. Más tarde añade que no está interesada ni en vivir con él ni en empezar una nueva familia.

Como en los otros cortos, el personaje creado por Villasis contrasta con los papeles que las mujeres habían tenido en el cine cubano posrevolucionario. Anteriormente las divorciadas o las madres solteras, como Lina en *Hasta cierto punto* (1983), Aleida en *Lejanía* (1985), Yolanda en *De cierta manera* (1974), o incluso la viuda sexagenaria de *Los pájaros tirándole a la escopeta* (1984), se oponían a los estereotipos creados por la sociedad en contra de ellas. Lina, por ejemplo, muestra cómo una madre soltera puede mantener una vida profesional y al mismo tiempo proveer

cuidado y educación a su hijo, cuestionando que el núcleo familiar deba integrarse por dos miembros. Por su parte, Aleida y Yolanda ilustran la posibilidad de tener una segunda oportunidad de vivir en familia felizmente y cuestionan el estereotipo de que las mujeres sólo cuentan con una oportunidad de encontrar un marido perfecto. Al mismo tiempo, en las cuatro películas el papel de la mujer aparece muy ligado a la capacidad de ser madre y educar a los hijos. Lina y Aleida tienen sus propios hijos, pero incluso Yolanda, que no tiene ninguno, adopta el papel de madre. En *De cierta manera* la maestra Yolanda sustituye con sus cuidados a la verdadera madre, la Mexicana, porque ésta carece de capacidad para educar a su hijo.

En contraste con todas estas madres, Julia se niega a formar otra familia, no quiere tener niños. Sin embargo no se puede suponer por ello que Julia no desafíe estereotipos. Los estereotipos que Villasís escoge para su personaje son de otra clase, no están directamente relacionados con los que aparecen en narrativas cubanas anteriores. Es obvio que Julia cuestiona el cliché de que para poder ser feliz cada mujer necesita tener un hombre en su vida, cuando dice: “Muchas mujeres creen vergonzoso no tener un hombre, yo no”. El problema radica en la naturaleza del cliché, en su carácter privado. La privacidad de la búsqueda de Julia es problemática porque no tiene en cuenta una de las características más importantes del cine cubano: dirigirse a toda una comunidad. Marvin D’Lugo se refiere a esta característica al hablar de otros directores: “La característica formal más sobresaliente de la obra de Alea y el elemento principal que toma de Gómez es la introducción de la comunidad dentro de la película, quien comenta y juzga los temas que dominan la narrativa fílmica” (1993: 281). “Julia” no introduce a la comunidad cubana; el escenario del corto es el espacio privado de su apartamento. Además, como se mencionaba antes, las preocupaciones de la protagonista también son de carácter privado; a Julia no le interesa reconstruir la familia sino conocerse a sí misma. Como se puede apreciar en esta entrevista, ello no significa que Villasís soslaye a la comunidad cubana. De hecho disfruta con:

irme al cine y sentarme en el público y ver la reacción de éste. Ahí, aprendo muchísimo; las cosas que me imaginaba inmediatamente conectan con el público [...]. Entonces empiezo a buscar cuáles son los mecanismos, ¿por qué se rieron ahí?, porque yo no lo puse para que se rieran [...]. *Mujer transparente* la vi de incógnito, y la vi en otros lugares de fuera de La Habana donde la debatimos con el público.

Villasis está preocupada por un sector de la comunidad cubana con quien ella tuvo contacto personal:

un grupo de mujeres, más o menos de esa edad [la de Julia], que tenían problemas muy parecidos: unas con tal de mantener un aparente matrimonio [...] hacen concesiones y concesiones, otras buscan fuera del matrimonio lo que no tenían dentro.

Sin embargo, la comunidad cubana no aparece representada en el corto ni como referencia. Este cambio de enfoque subvierte los códigos de representación cubanos y, como consecuencia, no fue muy bien recibido por el ICAIC.

Para terminar podríamos decir que “Julia” supone un paso más con respecto a los cambios observados en los cortos anteriores. La sociedad no aparece como contexto dentro del corto, ya que se trata de analizar problemas femeninos que afectan a mujeres que viven en la sociedad cubana.

“Adriana”

Mayra Segura creó “Adriana” basándose en un caso de su familia.

Yo quería trabajar sobre una historia que me era muy cercana: una prima de mi madre que había vivido una vida bastante gris y nunca se había casado. Era un recuerdo de infancia de cuando mi madre me llevaba a la casa de mi tía, yo recuerdo sentir miedo de tanta tristeza, de tanta soledad, y de tanto encierro que había en aquella casa enorme. Sorprendentemente, al final de su vida, esta mujer empezó a verse como una mujer deseada con capacidad de conquista y empezó a soñar con que alguien se enamoraba de ella. Pero el problema fue que empezó a luchar contra estos sueños y se pasaba las noches enteras sin dormir, además de empeñarse en no salir de su casa. Un día, le confesó a mi madre que había hecho algo horrible, había abierto la puerta al hombre que aparecía en sus sueños y se había acostado con él porque no había tenido fuerzas para negarse. De ahí surgió su gran dilema, porque aunque ella se había entregado a esa pasión, estaba aterrorizada y se negaba a reconocerla. Reflexionando sobre esta historia, yo me doy cuenta de que me sentía conmovida de ver que ella se miraba al espejo y sentía que se transformaba en alguien malo. Además, era una historia realmente patética, porque aquella persona mayor había perdido los encantos físicos hacía años. Son prejuicios, ataduras sociales invisibles que desde la infancia afectan toda una vida pero que uno ni siquiera se puede plantear porque, si eres racional, sabes que la atadura que tu sientes no puede existir. Mi tía había tenido un padre prácticamente esquizofrénico, anormal, que la ataba; por eso, mi personaje Adriana vive un sueño con alegría, pero después le coge miedo y no se atreve ni a plantearse. No es que el sueño se lo niegue la sociedad, es que se lo niega ella misma; lo que para mí es ya el límite de la represión.

Segura adaptó la historia de su tía para el cine transformando las pesadillas en alucinaciones diurnas. Al comienzo del corto, el teléfono de

Adriana se estropea y la compañía telefónica manda a un técnico para repararlo. La presencia de este joven hace que las fantasías eróticas de Adriana tomen un impulso inusitado. Cuando ya le han reparado el teléfono, Adriana miente para que vuelva el mismo técnico. Llama por segunda vez con la excusa de que está hablando desde la calle porque su teléfono está estropeado de nuevo y a continuación pide: “Compañera, ¿usted cree que puede venir el mismo joven de la otra vez?”. Mediante esta escena, el espectador descubre los deseos eróticos de Adriana: miente porque quiere volver a ver al mismo chico.

Mientras espera que vengan a arreglar el teléfono, Adriana mira fotografías de su juventud y se pone su vestido de novia. Estas acciones desencadenan un proceso en el que se mezclan la realidad con la fantasía. A continuación recrea un escenario imaginario: se imagina a sí misma, a su edad, en el coctel de su boda con su novio. Este sueño diurno hace patente la gran distancia que existe entre sus deseos y sus ataduras. Adriana no puede disfrutar de su fantasía porque, mientras baila, continuamente oye una voz que le recuerda: “Estás viejas, estás vieja... no sigas. Mírate. Mírate”, el último “Mírate” la trae de regreso a la realidad, donde siente tanta vergüenza de la libertad que se ha tomado que decide acabar con sus deseos y quema las fotografías que los estimularon. El deseo acaba causando una horrible pesadilla.

Tampoco se concede más libertad cuando vuelve el técnico. Mientras quema las fotografías con una mezcla de agobio y alivio, la interrumpe el timbre. Se asoma a la mirilla de la puerta, pero no puede mirar al hombre joven porque su deseo se ve interrumpido por la voz desaprobadora de su padre grabada en su memoria. La voz la regaña por ser indulgente consigo misma: “Cierra, cierra. Cierra la puerta Adriana, no me gusta que te asomes”.

En este corto, Segura reflexiona sobre el funcionamiento del orden patriarcal, cómo éste es asumido y hasta qué punto afecta la vida de la gente. Explora lo que para ella es la atadura más extrema, la de la imaginación, la de los sueños y fantasías.

Reexaminando las metas de Segura podemos ver un cambio respecto al enfoque en la sociedad propuesto por Solás. Como queda expuesto en el fragmento de la entrevista anterior, la búsqueda no se dirige a la sociedad misma sino a cómo ésta afecta la psique femenina individual: “No es que el sueño se lo niegue la sociedad, es que se lo niega ella misma”. El corto

recalca lo expuesto en la entrevista; por eso, la sociedad tampoco aparece aquí más que como referencia. Sabemos lo que la sociedad le produce: deseo en el caso del hombre joven y prohibiciones en el caso del padre.

“Adriana”, además, propone un cambio de lenguaje cinematográfico, comparado no tanto con el de *Lucía*, que es artístico, sino con el realista que caracteriza a los años ochenta, consecuencia del acercamiento de Cuba a los países del bloque socialista. El desplazamiento entre lo real y lo imaginario hace que el discurso fílmico se base en un lenguaje artístico que subvierte códigos de claridad y accesibilidad. Stalin, por ejemplo, propone simplificar el proceso de decodificación del espectador mediante “una descripción verdadera e históricamente concreta de la realidad y el desarrollo revolucionario” (Khum, 1982: 140). Esta descripción de los códigos socialistas implica que se prescinda, o al menos se evite, el componente artístico e imaginario. Segura sigue un camino diferente, le pide al espectador que sea un participante activo y que distinga entre la realidad y la fantasía.

DE TRANSPARENTE A TRASLÚCIDA

He venido refiriendo modificaciones en la representación de la mujer mediante el análisis del significado de la transparencia en la metáfora de Solás y del uso y la subversión que aparece en los cortos. Para llegar a una conclusión, me gustaría sintetizar y así poder evaluar, si es que los trabajos de estas directoras tienen aspectos en común, ¿hacia dónde se dirigen tales cambios y cuáles son sus causas?

La respuesta a estas preguntas se encuentra en una entrevista que tuve en La Habana con el camarógrafo Pérez Ureta, quien participó en las dos representaciones que estoy comparando: en 1968 en el rodaje de *Lucía* y en 1989 fue el director de fotografía de “Adriana”. En la conversación que sostuvimos, Pérez Ureta afirmó identificarse con la representación de Solas; haber participado en *Lucía* y “haber luchado” así contra el machismo lo hacía sentirse orgulloso (era su película favorita porque desmitificaba el machismo). Me sorprendió, sin embargo, que se sintiera muy alejado del personaje de Adriana: “Adriana es una mujer que no se casó nunca, que no encontró, que siempre vivió enamorada de un hombre que nunca conoció; o

que desdobló ese personaje con cualquier gente. Bueno, sí es una historia que puede ser interesante, pero yo nunca me sentí, desde un punto de vista personal, muy identificado con ella”.

Los sentimientos que Ureta muestra hacia estas dos narraciones fílmicas expresa una oquedad interesante: él considera que lucha contra el machismo al trabajar con Solás, pero no con Segura. Reconoce que Adriana es “una historia muy íntima, una historia muy especial, la historia de una persona que no encuentra compensación... en su vida; que la limitan y se autolimita”. Sin embargo, no se puede negar que el corto de Segura también busca combatir el machismo al llamar la atención sobre el orden patriarcal, que prohíbe a Adriana gozar de su sexualidad. La diferencia estriba en que él no considera “Adriana” antimachista. Como el mismo Pérez Ureta aclaró, aceptó ser director de fotografía de “Adriana” por razones estéticas, no ideológicas:

Después que encontramos la locación, la casa donde Adriana se iba a mover, a mí me empezó a interesar la historia. Pero empezó a interesarme desde el punto de vista visual. La casa era muy linda, a veces tenía una atmósfera muy especial, y esta actriz que iba a hacer el papel tenía una personalidad muy especial. Era una persona que yo no conocía [...], que había tenido la posibilidad de filmar otras veces con ella [...]; sabía que visualmente iba a quedar bien.

La clave para entender la postura de Ureta reside en darse cuenta de que, aunque ambas representaciones tengan una temática semejante, las experiencias a las que se refieren son muy diferentes. Como se puede deducir del siguiente comentario, lo que aleja a Pérez Ureta de la representación propuesta por Segura es la experiencia: “Yo, en realidad, no sabía cómo se peinaba una mujer. Yo no sé cómo se puede maquillar una mujer, me imagino, pero los detalles no sé”. Además del desconocimiento de acciones cotidianas femeninas, lo que más lo aleja de Adriana es no haber tenido una vivencia sexual femenina:

Una mujer que además tiene un trauma especial por la carencia de un hombre. Yo jamás me podría imaginar eso [...]. Yo puedo imaginarme a un hombre que se le va el transporte y que se desespera, pero a una mujer que no ha conseguido un hombre en su vida, yo, por mucho esfuerzo que hiciera, no podría situarme en esa vivencia.

No haber experimentado las mismas vivencias no es algo que deba tomarse a la ligera. El lenguaje que usa Pérez Ureta para hablar de sí nos sugiere que tenemos que tomar en cuenta la distancia que lo separa de Segura.

Yo tenía una forma de verlo y, evidentemente, Mayra y la actriz... en este caso eran dos mujeres contra mí. Tenían una forma muy particular de verlo, entonces, allí sí, yo recogía armas y dejaba que ellas montaran la escena como quisiera, que se pusieran de acuerdo y que atentaran contra mí.

Del empleo de un lenguaje que alude metafóricamente a la guerra —“contra”, “recogía armas”, “atentar contra mí”— se puede deducir que las diferencias que separan a Pérez Ureta de Segura son más importantes que una meta ideológica compartida. Aunque ambas, tanto *Lucía* como “Adriana”, intentan combatir el machismo, el fotógrafo considera que se trata de dos posiciones antagónicas. De lo anterior se puede concluir que las vivencias no son simplemente variaciones de un tema: pueden convertirse, como en el caso analizado, en frentes opuestos de una guerra.

En mi opinión las discrepancias de Ureta y Segura con respecto a “Adriana” muestran en pequeña escala lo que sucede en el ICAIC. Se acepta un discurso que represente a las mujeres de una manera abstracta (de hecho, incluso, se recomienda este uso), pero cuando este discurso se concreta y alude directamente a experiencias femeninas individuales, se aprecia una pérdida de interés. Deduje estas observaciones cuando entrevisté al grupo que trabajó en *Mujer transparente*. Me dio la impresión de que la mayoría consideraba que el tema de mi investigación era anticuado y, de alguna manera, irrevelante. Ellos pensaban que la película había sido un ejercicio interesante de los talleres de creación, pero que las búsquedas que se hicieron no tenían demasiada trascendencia.

No comparto su punto de vista. Si comparamos las búsquedas de *Mujer transparente* con el código generalizado para representar a las mujeres, según queda ejemplificado en el trabajo de Humberto Solás, es evidente que su código es una ideología en que las mujeres reales están ausentes. Su ausencia se manifiesta no sólo en una falta de participación femenina en la creación de este discurso, sino también en la necesidad de evitar rasgos personales. Por el contrario, en *Mujer transparente* se aprecia cómo se pueden representar las experiencias femeninas dentro de un marco social.

Otra conclusión del análisis de *Mujer transparente* es que el uso de la metáfora de Solás resulta alienante para las mujeres. Según la protagonista de “Isabel”, Isabel Moreno, ser transparente también implica ser invisible. Al tratar de explicar el título que tenía el corto “Isabel” antes de que fuera integrado al largometraje, que introduce también los otros cortos, Moreno aclara que: “El cuento de Isabel no se llama ‘Isabel’, se llama ‘Mujer

transparente’ porque ella se sentía como una mujer transparente, como una mujer a través de la cual los demás veían, una mujer que no existía, a la que no tomaban en cuenta”. Algo después, en la misma entrevista, Moreno se refiere a una escena específica en la que “transparente” tiene el sentido de “invisible”:

La escena en la que ella se corta el cabello y él la mira y no se da cuenta es increíble porque no es un problema de coquetería. Se trata de que Luis jamás la ha visto, porque para él es la mujer que le parió los hijos, que le atiende la casa, que trabaja en la calle por un problema económico... Ella trabaja, pero no se siente realizada en su trabajo; por eso, él la ve como eso, como un ser un poco anodino.

Del comentario de Moreno, y de *Mujer transparente* en general, se puede concluir que cuando las mujeres participan en el proceso de representación, éstas emplean su experiencia para evitar la alienación. Según Moreno, el significado de “transparente” en la película no es el “invisible” (al contrario que en la historia de Isabel), sino que connota “claridad”. El cambio semántico al que Moreno hace alusión es evidente en la traducción del título del largometraje. Cuando se estrenó la película, se tradujo *Mujer transparente* como *Traslucid Woman* (mujer traslúcida). El término “traslúcida” alude a un aspecto corpóreo y evita la connotación de “invisible”; sugiere la existencia de luz dentro del objeto. Esta luz se relaciona con los cortos individuales porque éstos, como objetos traslúcidos que son, impiden que la vista del espectador los atraviese para analizar la sociedad. Las historias de Laura, Isabel, Julia y Adriana representan mundos femeninos con su propia luz; dan luz a mujeres que son ejemplos individualizados de su comunidad. En contraste con el efecto de lupa que se emplea en “Lucía”, la introducción de lo personal dentro de la historia en el caso de “Laura”, la ausencia de tipificación en “Isabel”, la privacidad de las reflexiones en “Julia” y la reconstrucción de la psique femenina por medio de nuevas imágenes en el caso de “Adriana”, crean mujeres visibles. El discurso de la nación puede basarse en las mujeres si éstas no forman parte del proceso de representación; sin embargo, cuando ellas participan dejan de ser “tipos” y las mujeres transparentes se convierten en traslúcidas.

BIBLIOGRAFÍA

- Alvear, Marta (1977), "An Interview with Humberto Solás: Every Point of Arrival Is a Point of Departure", *JumpCut*, num. 19, pp. 27-33.
- D'Lugo, Marvin (1993), 'Transparent Women', *Mediating Two Worlds: Cinematic Encounters in the Americas*, Londres, British Film Institute.
- Khun, Annette (1982), "Real Women", *Women Pictures: Feminism and Cinema*, Londres, Rutledge and Kegan Paul.

Notas al pie

¹ Esta película puede adquirirse en Estados Unidos por medio del Centro de Estudios Cubanos, 124 Wst. 23rd St. New York 10011. Teléfono (212) 242 95 59, fax (212) 242 19 37. O por medio del ICAIC en La Habana.

² Alvear, 1977.

³ Este mensaje se trasmite mediante una asociación de Lucía con la historia paralela de Femandina, una monja que se vuelve loca después de haber sido violada por los soldados.

⁴ Desde el inicio de la Revolución hasta 1990 no ha habido ninguna directora de largometraje, con la excepción de Sara Gómez (*De cierta manera*, 1974), quien murió antes de terminar la edición de su película.

DESDE LA LITERATURA

LAS AVENTURAS DE ANNE BONNY Y MARY READ: EL TRAVESTISMO Y LA HISTORIA DE LA PIRATERÍA FEMENINA EN EL CARIBE

LIZABETH PARAVISINI-GEBERT

Universidad Vassar

Pocas mujeres que hayan viajado al Caribe han obtenido una fama tan perdurable como Anne Bonny y Mary Read, dos piratas que, acompañadas por la tripulación de Jack Rackman, navegaron durante varios años entre las Bahamas y Jamaica, hasta ser capturadas y enjuiciadas en noviembre de 1720. La vida de estas mujeres ha fascinado a muchos escritores, desde los tiempos del capitán Charles Johnson (primer cronista de sus aventuras y de quien alguna vez se creyó que era el seudónimo de Daniel Defoe) hasta el presente, ha sido narrada en innumerables cuentos, novelas y obras teatrales, y sirvió también de inspiración, en fecha más reciente, a la película *Cutthroat Island*, el estrepitoso fracaso hollywoodense de 1995. La continua fascinación que han despertado estas mujeres se debe, sin duda, a su género, a su irrupción en un mundo esencialmente masculino y a lo excitante de sus aventuras, que ocurren en una atmósfera de gran erotismo. Los primeros documentos en los que se habla de su historia, *The Tryals of Captain John Rackman and Other Pirales* (1721), panfleto impreso en Londres pocos meses después de que fueran arrestadas y enjuiciadas, y *A General History of the Robberies and Murders of the Most Notorious Pirates*, publicada en 1727,¹ no dejan de subrayar el hecho de que fueran

mujeres. El matiz “genérico” de estos relatos aparece claramente en la sugestiva descripción de sus atuendos masculinos, el juego entre el disimulo y la revelación de sus pechos, que salpica la narración de sus aventuras, y el indulto que finalmente se les concede en la horca gracias a la súplica de “sus vientres” (se refiere a que las dos mujeres estaban encintas cuando se les enjuició y sentenció a muerte). El constante cruce de las fronteras entre las actividades masculinas y su esencia femenina constituye siempre el meollo de los relatos de sus aventuras, sean reales o imaginarias.

Los momentos sobresalientes en la historia de estas mujeres, según los narra Johnson, quien debemos creer que fue su primer cronista (pese a los muchos hechos cuya falsedad es obvia), son los siguientes: Mary Read, hija ilegítima, es criada por su madre como si fuera un varón con el fin de hacerla pasar por el hijo legítimo que había perdido antes del nacimiento de la niña. A los trece años, la hace trabajar como limpiador de calzado en un burdel, pero al poco tiempo Mary se harta de tal oficio y se hace a la mar, enlistándose como un soldado en Flandes. Al enamorarse locamente de un compañero de armas revela su verdadero género y la pareja contrae matrimonio en una celebración con bombos y platillos. Sin embargo, tras la muerte prematura de su marido, Mary vuelve a enlistarse en el ejército, pero al darse cuenta de las pocas posibilidades de ascenso que éste le ofrecía, decide navegar hacia las Indias. En el trayecto es secuestrada por unos piratas, a los que se une. Cuando un barco de guerra jamaquino captura su nave, en 1720, Anne Bonny se encontraba entre sus compañeros.

Bonny era la hija ilegítima de una sirvienta y un próspero abogado irlandés, quien al desatarse el escándalo provocado por su relación adúltera abandona Irlanda y, acompañado por su amante y su hija, emigra a Carolina del Sur, en donde se hace propietario de una plantación. Anne disfruta así de una vida llena de comodidades, hasta que su desafortunada decisión de casarse con un marinero pobre le trae el rechazo de su familia y la pérdida de su fortuna. Acompañada por su esposo parte hacia la isla Providencia, entonces un refugio de piratas, y allí conoce a Jack “Calicó” Rackman, quien la convence de que abandone a su marido y se une a su tripulación, disfrazada de hombre. Es entonces cuando Anne inicia su carrera como pirata.

En todos estos relatos, que Johnson inserta en la tradición picaresca de la cual ese mismo año surgiría la obra *Molí Flanders*, de Daniel Defoe, sobresale el juego del disfraz y el artificio, de la mascarada y el subterfugio,

para el cual recurre a un calculado encubrimiento y revelación del verdadero género de las mujeres. La fascinación que estos cuentos ejercían sobre los públicos de aquel entonces, de la que Johnson da cuenta en artículos de la prensa y panfletos sobre los éxitos de ventas, se basa en la hábil estructuración de su relato en tomo a momentos, que el autor dosifica con todo cuidado, en que la verdad está a punto de ser descubierta o en que se revela intencionalmente la verdadera naturaleza de las dos mujeres. Su historia, dirían más tarde los cronistas, resulta particularmente notable por la circunstancia excepcional de que el sexo “más débil” adoptara un papel “que se caracteriza por todos los vicios que pueden desgraciar a la humanidad y, al mismo tiempo, por la más temeraria, aunque brutal, valentía”. Sobre la madre de Mary, Johnson escribe que “transformar a una niña en niño debió de ser una tarea sumamente difícil y poder engañar hasta tal punto a una experimentada anciana (la adinerada abuela de la niña) hubiera podido creerse que era algo sencillamente imposible”.² No obstante, la madre en efecto logró criar “a su hija como si fuera un niño y cuando ésta estuvo en edad de comprender, consideró apropiado revelarle el secreto sobre su nacimiento para con ello inducirla a que continuara ocultando su sexo”.³ De igual manera, el padre de Anne la “vistió con pantalones, como si fuera un niño” para engañar a su esposa, pero la mentira no prosperó por mucho tiempo, ya que Anne, al ser menor que Mary y menos adiestrada por su padre en el arte del ocultamiento, pronto abandonó aquel juego. Sus posteriores aventuras como soldados y piratas sólo fueron posibles cuando el travestismo llegó a convertirse en su segunda naturaleza.

Marcus Rediker nos recuerda que el travestismo era una “tradición muy arraigada” en la época de Read y Bonny, algo muy usual entre las jóvenes solteras y, por lo general, hijas ilegítimas de origen humilde.⁴ La sociedad brindaba muy pocas oportunidades a las mujeres para romper con las rígidas posiciones que tenían asignadas, mientras que el travestismo les abría increíbles horizontes. Bonny y Read, afirma Rediker, eran el ejemplo perfecto de lo que otros investigadores han identificado como las dos razones masculinas por las cuales las mujeres se hacían pasar por hombres: para Read significaba la posibilidad de escapar de una vida de pobreza, y para Bonny un medio para satisfacer sus anhelos de amor y aventuras.⁵ Mary Read ilustra la relación entre piratería, travestismo y necesidad económica. La pobreza la obligó a desempeñar actividades itinerantes, tales

como ser solado, y esto condujo su vida hacia una subcultura criminal.⁶ Otro ejemplo de ello es *Molí Flanders*, la muy popular y picaresca heroína de Daniel Defoe, quien también a menudo recurría al travestismo. Las travestidas eran con frecuencia celebradas en baladas populares, que en ese entonces conocieron su mayor propularidad, y las aventuras de Anne y Mary dieron tema a muchas de ellas, una de las cuales decía: “Con manos fuertes de marinero/Aunque otrora suaves como terciopelo/Ella levó el ancla, haló del plomo/Y, audaz, se hizo a la mar”.⁷ Asimismo existen muchas evidencias de que en el periodo en que tuvieron lugar las aventuras de estas heroínas los aspectos más terrenos del travestismo femenino despertaban una gran fascinación. En la biografía de la madre Ross, quien trabajó al servicio del duque de Malborough, en los Países Bajos —libro que también se atribuye a Daniel Defoe—, se describe con detalle la forma “en que las mujeres llevaban a cabo cierta función natural, sin ser descubiertas”.⁸ Así, la Madre Ross, por ejemplo, logró esto utilizando un “instrumento urinario” cuya descripción desafía a la imaginación. Un historiador posterior justificará su interés por los aspectos más prosaicos del travestismo femenino con el argumento de que “resulta imposible llegar a la verdad acerca de estas singulares mujeres piratas si no se presta cierta atención a la disposición habitual de los sanitarios en una embarcación”.⁹ Tal interés se evidencia en la permanente atención que se pone en el cuerpo femenino y en los recursos que se utilizan para disimularlo.

El relato sobre la vida adulta de Mary se centra en tres episodios en los que se revela intencionalmente su sexo, dos de los cuales están estructurados en torno “al sufrimiento que le provocaría la revelación, al mostrar descuidadamente sus pechos, que eran sumamente blancos”,¹⁰ y el tercero a su confesión ante la corte sobre el hecho de que era mujer y estaba embarazada. Otros escritores posteriores embellecieron la historia de Johnson sobre el duelo entre Mary y otro pirata, al añadir otros elementos a ese mismo tema. En la versión de Johnson, el amante de Mary, un prisionero que contra su voluntad tuvo que convertirse en pirata, se encuentra en una ocasión obligado a batirse en duelo contra un rival más fiero y mejor capacitado. Temerosa por la suerte que habría de correr su amante, Mary provoca al pirata y lo reta a duelo dos horas antes de que fuera a tener lugar el otro combate, peleando contra éste armada con espada y pistola, hasta que lo mata en el lugar mismo. A este episodio, escritores de épocas más tardías agregaron dos variantes al tema del descubrimiento de

los pechos, las cuales constituyen la parte esencial de la descripción. En una de ellas, Mary está a punto de asesinar a su oponente cuando, con lágrimas en los ojos, se abre “la áspera camisa de marinero” y muestra sus pechos. “Sólo por un instante, el pirata bajó la guardia —relata Clinton Black, folclorista jamaíquino— y, olvidando que su vida corría peligro, miró estupefacto aquella imagen, pero ese instante significó su perdición”.¹¹ En otra de las variantes, cuando Mary ya tiene sometido a su oponente, se despoja de la ropa, desnuda sus pechos y le grita: “Me tomaste por una mujer y me diste una bofetada. ¡Pues bien! Es verdad que es una mujer quien hoy te mata y que esto sirva para que otros aprendan a respetarla”.¹² Luego de pronunciar estas palabras, Mary fríamente tira del gatillo y la cabeza del hombre vuela en pedazos, en una imagen en la que se juxtaponen la debilidad femenina y el poder letal del hombre.

Es posible que Johnson y otros cronistas posteriores hayan tomado el tema de la exhibición de los senos a partir del relato oficial del juicio, que se publicó como panfleto en Londres en 1721, y en el cual los prisioneros que fueron llamados a atestiguar afirmaban que habían adivinado que aquellos fieros piratas eran mujeres debido al “gran tamaño de sus pechos”. Esto, aunado a la dramática y salvadora confesión de que estaban encintas, subrayaba su verdadera constitución femenina, la cual, en contraste con sus actividades netamente masculinas, hizo que Mary y Anne derrocaran al hasta entonces famoso John Rackman en la imaginación del público contemporáneo. Su esencia femenina —literalmente encamada en sus senos y sus embarazos— contrasta mucho con la descripción hecha por un testigo sobre las ocasiones en que vio a las prisioneras, en la cantina, vistiendo “chaquetas de hombre, pantalones largos y pañuelos anudados en la cabeza; y cada una de ellas llevaba una espada y una pistola en la mano, y proferían maldiciones e insultaban a los hombres, para matar al declarante”.¹³ Sus pechos y vientres —evidencia de su aludida y verdadera naturaleza femenina— también se utilizaban para contrarrestar los testimonios sobre su crueldad gratuita y desprecio por la vida, de lo cual sólo los hombres podían ser capaces. Un testigo declaró que, a la pregunta sobre si no temía ir a la horca, que era el castigo habitual para un pirata sentenciado, Mary respondió que “no le improtaba demasiado, pues si no fuera por eso, cualquier cobarde se haría pirata y éstos infestarían los mares, que sólo debían pertenecer a los valientes”.¹⁴ Por su parte, se cuenta que Anne, al recibir la visita de su amante, John Rackman, unas horas antes de la

ejecución de éste, le dijo “que lamentaba verlo ahí, pues si siempre había luchado como un hombre, no era justo que lo colgaran como a un perro”.¹⁵

La notoriedad que obtuvieron estas mujeres por su vida como piratas travestidas y que se revela después de su aprehensión y juicio debe ser comprendida dentro del contexto de los esfuerzos de Inglaterra por erradicar la piratería en el Caribe. “La piratería va por lo general (pero por supuesto, no siempre) en contra de los extranjeros (y, por lo tanto, tiene relación con la guerra)... con frecuencia no son individuos aislados quienes la realizan, sino que forma parte de una estructura compleja de poder comercial y territorial”.¹⁶ La edad de oro de la piratería, es decir, el periodo entre 1650 y 1730, siguió a la guerra de sucesión española (1701-1714), a cuyo término muchos soldados de los ejércitos desbandados tuvieron que buscar formas para sobrevivir y la piratería se convirtió en una de sus pocas opciones de trabajo. Entre 1714 y 1720 hubo mucha piratería en el Caribe, las costas de Carolina y Virginia, el Golfo de Guinea y el océano Indico, hasta que los gobiernos decidieron combatirla, dado que afectaba al comercio legítimo. Estos esfuerzos llegaron a su cúspide en 1720, cuando un general ofreció indultar a todo pirata (hombre o mujer) que renunciara a tal actividad. El pecado más grave que cometió Rackman —por el cual él y sus seguidores debían sufrir un castigo ejemplar— fue regresar a la piratería después de haber declarado que renunciaban a ella.

En enero de 1708 los mercaderes y propietarios de plantaciones británicas solicitaron a la Corona inglesa que tomara a las Bahamas bajo su “inmediata protección y gobierno” con el fin de salvaguardar el comercio con las Indias Occidentales, que en aquella época incluía un rentable comercio de esclavos al cual amenazaba la piratería, dado que ya se habían presentado demasiados casos de piratas que, dando muestra de su humanitarismo, liberaban a los esclavos que capturaban en las embarcaciones. El año de 1710 fue testigo de la lucha entre los piratas, que habían hecho de las Bahamas su capital, y los colonizadores, que se dedicaban a muy rentables actividades como la producción y transportación marítima de algodón, madera, azúcar, añil, sal, concha de tortuga y aceite de ballena. Los colonizadores se quejaban de que se veían obligados a cooperar con los piratas y argüían que “sin un buen gobierno y cierta fuerza”, las islas Bahamas siempre seguirían siendo “refugio de piratas”.¹⁷ Asimismo, en 1717 muchos se quejaron de que Nassau “estaba en manos de profesionales”.

La lucha del gobierno inglés por tomar y retener el control de las islas, el conflicto entre el comercio legal y la piratería; y la pugna entre el incipiente establecimiento de los colonizadores y la desordenada población pirata, que se advierte en las historias de estas mujeres, están “encamados” en el sinnúmero de relatos de sus aventuras que circularon después de su juicio, sentencia e indulto de la horca. Su historia se convirtió en el símbolo de la lucha que se libraba en las Bahamas entre lo legal y lo ilegal, entre la “verdadera” naturaleza de las dos mujeres atadas a lo doméstico y que debieron exhibir sus senos y suplicar con su vientre, y su encamación antinatural como piratas sangrientas. Los juicios contra los piratas, afirma Julie Wheelwright, eran “una expresión del poder de los líderes sociales, así como de sus necesidades: libertad para trasladar sus mercancías sin impedimentos, aceptación de sus valores y libertad para expropiar la riqueza en la forma que quisieran, apoyados por una fuerza de trabajo flexible y condescendiente”.¹⁸ El juicio de Bonny y Read debe verse como parte de esa “gran ola de juicios similares”. Su historia, en especial la de Mary Read, encamaba la lucha entre los conceptos puritanos de los colonizadores y el amor por la vida que expresaban los piratas, “los cuales, cuando estaban en tierra, llevaban por las noches una vida desenfadada, tomando, bailando y en francachelas”.¹⁹ Johnson insiste en el deseo de Mary Read de llevar una vida hogareña, lo que representa el conflicto central del Caribe, como un centro del imperio durante los primeros decenios del siglo XVIII. Por su capacidad para experimentar una pasión amorosa que la conduce al olvido de sí misma —así, al enamorarse, ella descuida sus armas y atavíos, que antes mantenía “en absoluto orden” y sigue a su amado al peligro, “sin que se le hubiera ordenado”, sólo para estar cerca de él—, por su forma de “actuar con mucho pudor y recato” y resistirse con firmeza a tener una relación ilegítima con su futuro esposo; por su resolución de abandonar la vida de pirata para vivir con honestidad en compañía de su nuevo amado (decisión que fue truncada por su arresto y juicio); y por la “clemencia” que suplica “para su vientre”, Mary demuestra su verdadera naturaleza y, de esta forma, legitima ante sus contemporáneos las luchas económicas y políticas que se libraban en el Caribe. Después de todo, ella era pirata por accidente, y con la misma fuerza y decisión con que defendía a su barco y a su tripulación, así también aspiraba a una vida hogareña. Qué mejor símbolo de las aspiraciones inglesas de obtener el control y mantener el orden en aquella región que esta joven inglesa

(entonces tenía 28 años), que había luchado con patriotismo por su país en Flandes, antes de navegar hacia el Caribe, y que anhelaba la felicidad doméstica. La exhibición de sus senos (en la versión de Defoe) tenía siempre la connotación de una “confesión” que pudiera con el tiempo conducirla al matrimonio y a la posibilidad de asumir su verdadera identidad. Su historia demostraba que “el abandono de la heroína de sus compromisos hogareños era una situación temporal” y que al final ella se volvería contra las reglas bajo las cuales había vivido.²⁰

Anne, por el contrario, era pirata por elección, de manera que, en su caso, el público contemporáneo veía en ella un reflejo de la necesidad de erradicar la piratería. Con un carácter fiero y valeroso, Anne renuncia a la vida hogareña que Mary tanto añoraba, para dedicarse a la vida de pirata. Se decía que Anne (colonial, dado que se crió en América) había asesinado con un cuchillo a un sirviente inglés, cegada por un ataque pasional, lo mismo que al ama de llaves de su padre. Johnson asegura que en ninguna de sus investigaciones halló evidencias que fundamentaran dicha historia, pero añadía que Anne era tan robusta que “cuando un joven quiso obligarla a tener relaciones íntimas, lo golpeó a tal grado que éste hubo de permanecer en cama durante mucho tiempo”.²¹ En este contexto, su robustez masculina contrasta con el físico más femenino de Mary, como lo ejemplifica la blancura de los pechos de ésta. Un cronista posterior describiría a Anne como “un forajido, con un físico tan fuerte como masculino era su carácter masculino”.²² Ella, que no era conocida por su castidad, pronto le “retiró sus afectos al marido” y aceptó huir con Rackman, lo cual era una prueba adicional, si acaso la necesitábamos, de su falta de pudor y de sus tendencias antinaturales. El carácter antifemenino de Anne queda también atestiguado por el hecho de que abandonara en Cuba al primer hijo que tuvo con Rackman; el segundo habría de servirle como medio para salvar su vida.

El juego de ocultamiento y revelación del cuerpo femenino de estas piratas resultó tan fascinante para el público contemporáneo, en sus aspectos literal y simbólico, como lo ha sido, condificado en nuevos contextos simbólicos, para las audiencias posteriores ante las cuales sus relatos han sido presentados para dramatizar diversos ideales políticos y sociales, desde el liberalismo lockiano hasta la liberación lesbiana. Así, por ejemplo, la novela anónima *The Daring Exploits of Henry Morgan* enriquece la historia de Johnson con el relato de la pasión que Mary sentía

por Anne y en el cual se narra que, durante el juicio, Mary arguye en su defensa que “ingresó al servicio del corsario solamente por Anne Bonny, que era su amante”.²³ Asimismo, la protagonista de *Fanny*, obra de Erica Jong, participa en una orgía bisexual a bordo de un barco y Anne Bonny le hace el amor:

¡La llave de su lengua abrió lugares de mi cerradura del Amor que nunca antes habían sido franqueados! ¡Oh, oh, oh! me sonrojo al recordar la forma en que Anne supo derretirme... Por la forma en que hacía arder mi sangre con su boca experta, se hubiera dicho que Anne había trabajado en un burdel, adiestrando a las jóvenes campesinas para el oficio.²⁴

En otra interpretación de sus vidas, Frank Shay construye una fantasía en torno a Mary, como la capitana *defacto* de su embarcación pirata, imagen que le debe más a las fantasías hollywoodenses sobre corsarios, que a la historia.²⁵ En este relato, Anne aparece como la amante débil y celosa del disoluto Rackman y, por lo tanto, como enemiga de Mary. Por otra parte, el romance erótico con Alison York en *The Fire and the Rope* prosigue en la línea de las aventuras que vive Anne al tener que convertirse en espía luego de ser liberada de la prisión. Ambas protagonizan una serie de encuentros sexuales masoquistas de los que al fin logra escapar en brazos de un bandolero, que posteriormente se convierte en rebelde político.²⁶ En *Mistress of the Sea*, biografía de Anne Bonny que dice estar basada en numerosas investigaciones, pero de las cuales no se cita ninguna fuente en el texto, John Carlowa utiliza las aventuras de Anne como medio para hacer un examen de la república de las Bahamas, en la que a principios del siglo XVIII vivían 2000 fuertes piratas, y para representarla como una especie de comunidad idealista.²⁷ Asimismo Sandra Riley, escritora oriunda de las Bahamas, dedicó dos novelas a la historia de Bonny y Read: *The Captain's Ladies* y *Sometimes Toward Eden*. Esta última ofrece uno de los relatos más descabellados sobre las historias de piratería de las dos mujeres, al describir la vida de Anne Bonny, luego de haber sido liberada de la prisión, como dueña de una plantación jamaicana que se enfrenta contra Nanny y su pueblo de cimarrones, en la zona del Cockpit de Jamaica.²⁸

El aspecto más apasionante de esta línea de relatos —ya sea que las vidas de las heroínas sean vistas como simbólicas de los dilemas históricos, sociales, políticos, de género o feministas— sigue siendo la transgresión de las fronteras que separan a los hombres de las mujeres, de la que dan muestra sus atavíos masculinos. El travestismo, es decir, la tensión entre su

aspecto exterior masculino y su verdadera naturaleza femenina, fue lo que las hizo famosas, y como travestidas han pasado a la historia como temas de interminables relatos sobre la lucha entre la realidad y la ilusión.

BIBLIOGRAFÍA

- Abbott, John S.C. (1874), *Captain Kidd, and Others of the Pirates or Buccaneers Who Ravaged the Seas*, Nueva York, Dood & Mead.
- Anónimo (1831), *The Daring Exploits of Henry Morgan*, Londres, s.i.
- Benson, Maurice (1929), *The Scouge of the Indies*, Nueva York, Random House.
- Black, V. Clinton (1989), *Pirates of the West Indies*, Cambridge, University Press.
- Carlova, John (1964), *Mistress of the Sea*, Nueva York, Citadel Press.
- Johnson, Charles (1927), *A General History of the Robberies and Murders of the Most Notorious Pirates*, Arthur L. Hayward (ed.), Nueva York, Dodd & Mead.
- Jong, Erica (1980), *Fanny*, Londres, Granada.
- Pringle, Patrick (1953), *Jolly Roger: The Story of the Great Age of Piracy*, Nueva York, Norton.
- Rediker, Marcus (1993), "When Women Pirates Sailed the Seas", *The Wilson Quarterly*, vol. 17, num. 4.
- Riley, Sandra (1983), *Homeward Bound: A History of the Bahama Islands to 1850 with a Definitive Study of Abaco in The American Loyalist. Planation Period*, Miami, Island Research.
- (1980), *The Captain's Ladies*, Nueva York, Leisure Books.
- (1986), *Sometimes Toward Eden*, Miami, Island Research.
- Shay, Frank (1934), *Pirate Wench*, Nueva York, Washburn.
- Stanley, Jo (1995), *Bold in her Breeches: Women Pirates Across the Age*, Londres, Pandora.
- The Trials of Captain Rackman and Other Pirates* (1721), Londres, Oficina de Archivos Públicos.

Wheelwright, Julie (1995), "Working a Living", en Jo Stanley, *Bold in her Breeches: Women Pirates Across the Age*, Londres, Pandora.
York, Alison (1979), *The Fire and the Rope*, Londres, W.H. Allen.

Notas al pie

¹ Johnson, 1927.

² *Ibid.*, p. 131.

³ *Idem.*

⁴ Rediker, 1993, p. 103.

⁵ *Ibid.*, pp. 103 y 104.

⁶ Stanley, 1995, p. 147.

⁷ Citada en Blanck, 1989, p. 101.

⁸ Pringle, 1953, p. 221.

⁹ Anónimo (a menudo atribuido a Daniel Defoe), *The Life and Adventures of Mrs. Christian Davies, Commonly called Mother Ross; Who, In Several Campaigns Under King William and the Late Duke of Malborough, in the Quality of Foot-Soldier and Dragoon, Gave Many Signal Proofs of an Unparalleled Courage and Personal Bravery*, Londres, C. Welch, 1740.

¹⁰ Johnson, 1927, p. 134.

¹¹ Black, 1989, p. 113.

¹² Benson, 1929, p. 45.

¹³ *The Tryals of... op. cit.*

¹⁴ Johnson, 1927, p. 135.

¹⁵ *Ibid.*, p. 141.

¹⁶ Stanley, 1995, p. 18.

¹⁷ Riley, 1983, p. 54.

¹⁸ Wheelwright, 1995, p. 155.

¹⁹ Riley, 1983, p. 60.

²⁰ Stanley, 1995, p. 177.

²¹ Johnson, 1927, p. 140.

²² Abbott, 1874, p. 223.

²³ Anónimo, 1831, p. 26.

²⁴ Jong, 1980, p. 496.

²⁵ Shay, 1934.

²⁶ York, 1979.

²⁷ Carlova, 1964.

²⁸ Riley, 1980, 1986.

LA ESCRITURA VELADA (HISTORIA Y BIOGRAFÍA EN JUANA MANUELA GORRITI)

MARÍA GABRIELA MIZRAJE
Universidad Nacional de Buenos Aires

...y todo lo que a él concierne lo he
oído referir a éste [a mi padre],
en las pláticas del hogar,
verdadero archivo de biografías
(JMG, *Lo íntimo*, 1893)

Gracias a Dios, hace tiempo que yo
digo como Madama Geofroid:
“Quand j’étais femme”
(JMG, *Panoramas de la vida*, 1876)

RELACIONES

Un entramado de relaciones vitales y discursivas hace de los textos de Juana Manuela Gorriti (sin ninguna duda, la principal escritora argentina del siglo XIX) una pieza imprescindible para la reconstrucción de la cultura sudamericana —y especialmente argentina— del periodo. El circuito de los

periódicos así como la poca correspondencia asequible, la exhibición de las tertulias y las relecturas de la historia nacional realizadas en torno a algunos personajes clave de la talla de Rosas o Güemes la sitúan, empedernidamente, como mujer entre los hombres, en el límite en el que la épica patria, la biografía, la escritura memorialista y la ficción van a converger para escamotear los datos privados y elaborar el encomio de su genealogía. Patronímicos y gentilicios plurales sostienen su nombre para un contraste en el que los compatriotas, los políticos, la fiebre de la Bolsa de Comercio y las competencias del mundo intelectual resultan mezquinos, y la guerra de independencia se convierte en indiscutido paradigma.

La escritora del triunfo de la feminidad y los derechos de la mujer queda, sin embargo, inmersa en las contradicciones que su contexto le imprime. Demasiado romántica para ser estéticamente vanguardista, demasiado emancipada para resultar tradicional, Juana Manuela Gorriti corre y descubre a lo largo de sus textos los perfiles de la mujer que idealiza para las demás (virgen, esposa, madre).

Su escritura, por lo tanto, oscila junto a los procedimientos que permiten a la autora y a la narradora sustraer el cuerpo y sustituir ese vacío pendiente en el espacio público de los episodios de la historia nacional y la historia de los otros (fundamentalmente de los varones: su padre o inclusive el general Belzú, cuando el encuadre excede a la Argentina).

GENERALES DE LA LEY

“La novia del muerto ”

Una galería de personajes célebres la tendrá por custodia: Carmen Puch, el *divino perfil* de Camila O’Gorman, el general Dionisio Puch, el general Vidal, el general Mitre... Militares que entran en las generales de la ley (de los héroes). En este sentido, Belzú resulta tan inevitable como metonímico. Belzú, con su final más épico que el resto es, sin embargo, en un punto el antihéroe. La domesticidad le desdibuja los perfiles divinos (en Juana Manuela, “divino” es un adjetivo más propio de mujeres), no se trata de una retórica alejandrínica, tampoco intimista, más sencillamente es la ancha

elipsis que propicia el susurro: Belzú —la biografía lo delata— no se ha portado bien con la joven Gorriti. Y ella le guarda un secreto rencor.

Ojos y manos espías de su momento (que no hay muchos, la crítica contemporánea a Juana Manuela suele ser cuidadosa, recatada y propensa a las abstracciones), exhiben parte de ese secreto.

La breve biografía destinada a Belzú en *Panoramas de la vida* (1876) debería leerse junto a esas líneas esporádicas —que un insolente periódico reproduce— de una amistosa epístola de la viuda Gorriti forcejeando por resultar ecuánime:

El 27 de marzo, dos días después de la fecha de la carta de Ud., Belzú, mi marido, el hombre que enlutó mi destino entero, vencedor de un combate en el que el pueblo derrotó al ejército, fue asesinado por el general que mandaba éste. Vinieron a decirme que Belzú había caído atravesadas las sienes de un balazo, y yo corrí en medio del combate; llegué hasta donde yacía el desventurado ya cadáver, lo levanté en mis brazos y en ellos lo llevé a casa: ¡a ese hogar que él había abandonado tanto tiempo hacía! Con mis manos lavé su ensangrentado cuerpo, y acostándolo en su lecho mortuario, lo velé y no me aparté de él hasta que lo coloqué en la tumba. La misión de la esposa parecía ya acabada; mas he aquí el pueblo que me rodea y me pide más: me pide que lo vengue. Sí: lo vengaré con una noble y bella venganza, haciendo triunfar la causa del pueblo que era la suya.

Y poco después (1º de Junio de 1865): “Amigo querido: el 25 del pasado cuando escribí a Ud. las anteriores líneas, fui interrumpida por los clamores del pueblo que se había levantado en masa y me pedía a gritos unirme a él. Hemos levantado de nuevo barricadas, y en este momento esperamos al enemigo”. (*Nación Argentina*, 19/7/1865.)

Las vicisitudes de la autora entran filtradas a los textos en relatos que saben de desplazamientos, atenuaciones, suspensiones y eufemismos.

Gorriti carga con el muerto Belzú. Belzú cadáver —ya adornado, ya hediondo— y casi siempre embalsamado en la actividad política. Desde allí es necesario narrarlo, allí es preciso que quede fijo para los lectores presentes y por venir. Para la descendencia compartida. Por ello hay que recuperar el espacio común: “lo llevé a casa...” es la reunión de la muerte, lo saca de la muerte.

La elusión del pronombre es prolija: la casa de La Paz se sostiene sola, destruye el “mí”, no enfrenta el “nuestra”. Casa que rápidamente se transforma en “hogar”, con velocidad y estructura análogas al “Belzú, mi marido”; “el hombre que enlutó mi destino” y “ese hogar que él había abandonado” tienen también funciones correlativas. Se mira de lejos, a continuación se focaliza y luego se corroe la proximidad con la pena que

tiene la forma de un reproche postumo, que ejercita el contraste de la nobleza (de ella) frente al abandono (de él), el cumplimiento de su “misión de esposa” frente al incumplimiento del esposo.

Hasta la muerte se resignifica en el punto del intercambio. Belzú le está imponiendo doble luto: el irremediable de la hora histórica y el previo e imperdonable; del hombre amado que le arruinó el destino. Ni muerto puede perdonarlo. Cumple con un deber histórico, social y literario, apenas femenino.

Juana Manuela trae muerto el cuerpo que le fue infiel, devuelve a lo privado al hombre público y ensaya una escritura levemente naturalista (escuela que ella despreciaba especialmente en una mujer, como lo muestran sus comentarios a Mercedes Cabello). Belzú expulsado de sus días es recuperado en su literatura; lo destierra de su vida y lo entierra en la sepultura real y en la permanencia de los textos. Ese destierro (simbólico), como los otros, es aparentemente una consecuencia no buscada que el destino impone y una posibilidad de la nostalgia en la escritura. Destierro que responde a la política de los afectos.

Contar la historia del marido es apropiarse del marido perdido. Conjura la muerte con el acto múltiple de su enfrentamiento y su escritura, pero también conjura la separación conyugal.

Moderna Antígona de la puna, Juana Manuela siempre hace las cosas por la solicitud ajena. En esta coyuntura el pueblo le pide más, así como en los otros casos los amigos le reclaman la edición de sus relatos o el periodismo la obliga a abrir sus veladas literarias... Mandato popular, exigencia del destino, misión divina o necesidad histórica. Las acciones de Gorriti pasadas por los textos quedan ceñidas por los imperativos trascendentes que las fluctuaciones y los agentes de la vida le señalan.

Se construye un triunfo popular: el público aclama a la escritora para requerir de ella una acción política.

Asimilación, legado; como si el presidente le dejara a la masa en sucesión. El pueblo le entrega a Belzú y Belzú le da al pueblo.

Venganza moral, aristocrática y estética (“noble y bella”), para equilibrar la posibilidad del oxímoron. Lo que justifica la venganza en su belleza, sin embargo, no habla de justicia o de reparación, asume la palabra venganza y la expropia para el sistema de valores que quiere defender; en este aspecto resulta revolucionaria, el paradigma en el cual se inscribe no corresponde a la retórica femenina decimonónica, e inclusive contradice

algunas de las máximas principales que predica la autora. No la inhibe quedar del lado de la violencia, por más que los adjetivos la amortigüen; no le teme a la sangre (levanta con sus manos el cuerpo ensangrentado, como lo hará en su carácter de enfermera del 2 de Mayo y lo relatará).

La muerte bella, igual que en sus ficciones, deviene moral. La literatura tiene la posibilidad de conjurar ciertos “males” y ponerlos a su servicio.

Junto al mortuorio tálamo de 1865 puede verse “La novia del muerto” que, ese mismo año, descansa con desasosiego en sus *Sueños y realidades*, dedicada “A mi querido amigo Vicente Quesada”.

Mortaja presidencial

Una mortaja para el presidente: Juana Manuela se pone literalmente a presidir la muerte de Belzú.

Lo amortaja en su carta (lo mata para el amigo), lo vivifica para el pueblo. Lo glorifica para los lectores, lo venga para la historia. Y allí, otra vez ella, heroína entre hombres: irguiéndose en esposa postuma, eligiéndose reparadora por encima del resentimiento, sopesando la historia personal y la historia latinoamericana para recordar que al fin de cuentas *Lo íntimo*¹ siempre debe estar al servicio de la historia (que compensatoriamente lo nutre).

“Yo contaré la historia de Belzú”, parece decir. “Yo inscribiré su muerte en mis actos y, por lo tanto, yo que apenas si pude elegir con su vida, pondré el final de esta historia.” ¿Una historia más para Juana Manuela? A partir de ese momento, ¿cómo contar la historia de Belzú sin que aparezca al final esa mujer que en barricadas se enfrentó al enemigo (del otro) y encabezó, tan drástica heroína, el movimiento que vengaría al presidente asesinado?

Acaso, entre tantas otras acciones valientes, sea éste el acto de mayor arrojo de Juana Manuela y sea, además, su principal ficción.

Habiendo regresado a Bolivia, en enero de 1877, Gorriti presenta un relato en *Lo íntimo* (p. 40 y ss.):

Un día, uno de los más trágicos de mi vida, encontrábame en medio del fragoroso tumulto de un combate; entre mis brazos yacía el cuerpo ensangrentado de un hombre que yo quería volver a la vida, y, próxima a desfallecer, tendía en tomo mío una angustiosa mirada...

De repente, abriéndose paso entre los grupos de combatientes, un joven oficial vino hacia mí.

Traía en las manos un vaso de agua con la que roció alternativamente mis sienes y el rostro de aquel que era ya un cadáver.

El día final de Belzú, de la tragedia de su muerte, se convierte en uno de los días más trágicos de la vida de Juana Manuela. La actitud maternal o quizá viril expresada en la carta al amigo durante aquellas mismas jornadas, “lo levanté en mis brazos y en ellos lo llevé a casa”, ahora, cuando se reitera después de una década, parece levemente más amante, si la otra mostraba algo de orden de la obligación moral, de la solidaridad, de la respuesta al mandato civil y religioso de un pacto contraído, ésta deja ver entre las heridas a un hombre al que quería (volver [a la vida]).

Tejerle una mortaja (textual) al primer mandatario es construir un atajo para la gloria, asegurarle la muerte: rematar su historia y mostrar el martirio de Belzú puede contribuir a tomarlo más heroico según la propia lógica de *Lo íntimo*, salvándolo del triunfo previo: “Héroe: El hombre puede serlo mientras lo envuelve la aureola del martirio. Desde que ésta se toma en aureola de triunfo, el hombre aparece lo que es: ¡Miseria!” (p. 126).

El “cuerpo ensangrentado” se repite intacto a través de los años. La sangre le mancha las manos: Gorriti a partir de entonces se sentará a escribir con esa tinta. Veremos la sangre derramada en *Lo íntimo* una y otra vez, desde José Ignacio, las hijas, los amigos, hasta estas otras rojas huellas dactilares que destilan la historia en la que el lecho nupcial deviene lecho mortal.

Frágil pero firme se muestra la mujer vencida por el peso del cuerpo de aquel hombre. Cargar con él le acerca otro hombre, como si se tratara del segundo de los legados. Gorriti es casi una Verónica o ella misma la agonizante a la que el joven desconocido alivia en forma bautismal. Gorriti cuenta la historia con procedimientos análogos a los que utiliza para cualquiera de sus relatos de ficción: genera misterio, suspende la acción, fragmenta para montar diferentes momentos que en la superposición logren el efecto perseguido. No falta la pregunta del enigma “quién era” y el final, lógicamente, tampoco carecerá de su anagnórisis.

Otro general, otro presidente: Danza; otro aclamado de “porte arrogante” (p. 41). Muchas de las cualidades valoradas por Juana Manuela aparecen en esa descripción que realiza la viajera sexagenaria. El retrato, el movimiento y el carácter del joven apuesto y decidido responden al paradigma del héroe que Juana Manuela gusta trazar y al tipo de hombre que despierta su sexo (en la escritura).

Su relato inscribe un tajo en el amor que lo nombra. Por el tajo de la escritura, Juana Manuela dice lo que su vida calla y ataja los comentarios de la gente y las posibilidades de la historia. Amortajar al presidente es también, en el revés del ajuar, bordar los sentidos que reconocen el vínculo y perpetúan la historia.

Una misión sacra con los “restos” de Belzú: lo que le resta a Juana Manuela es enterrar a su marido (y lo que Juana Manuela resta es Belzú). Con esos restos recompone el cuerpo de una historia ya muerta. Así como levantará sobre las ruinas la casa de Horcones.

A horcajadas de la historia, arruinada por la fragilidad de su salud, restada por las vicisitudes constantes que afronta, Juana Manuela, la restauradora, recompone con fines literarios las historias que narra y que la salvan. Si hay un espacio donde justificarse y proseguir es la escritura, si hay una dimensión en la cual los fragmentos pueden conjurar el vacío es la literatura.

“Sus obras [las del ser humano] [son] un mosaico formado con fragmentos de su propia existencia.” (p. 133).

EN SU LUGAR

“En fin, quien está trazando a lápiz estas tristes reflexiones las ha escrito al revés, y es forzoso rasgar las páginas que contienen para colocarlas en su lugar.” (p. 118.)

Rasgar resulta al mismo tiempo restablecer el orden perdido, imposible. El seguimiento pormenorizado del montaje que proporciona *Lo íntimo* puede darle la razón a la sugerencia de la narradora. Así, al llegar al momento en que escribe su “pésame” por Eduardo Gutiérrez (p. 144), muerte acaecida supuestamente el 2 de agosto de 1889, la última fecha colocada por ella había sido la del 30 de noviembre de 1890, en Luján. Tras varios fragmentos y el relato “Idilio y tragedia”, Gorriti llora al autor de las “producciones tan argentinas y tan bellas”, otro “vástago de una familia de genios, arrebatado por la muerte a la gloria de nuestra patria”. No es un llanto anacrónico (el relato es de inmediatez, la autora prácticamente está velando al folletinista) sino un llanto fuera de lugar.

Más de una especularidad puede seguirse en este relato de muerte. Gorriti que llama y acaso teme la suya, que la desea y la anuncia, siempre forcejeante, cifra la propia en la sucesión de muertes de los otros, la estudia allí, en la experiencia del dolor contiguo, la interroga y la bebe. A propósito de Gutiérrez podemos ver con claridad una vez más su confianza en la trascendencia: sólo las obras salvarán al ser humano. En el caso de los autores, los textos les “darán perenne vida”. Pasado y futuro del escritor argentino, pasado de familia ilustre y patriótica más esmero literario (especialmente si de materia local se trata) vienen a implicar un porvenir asegurado en el panteón argentino.

Rasgar las páginas de *Lo íntimo* es rasgar las vestiduras de la palabra (quedar al desnudo) y del propio afán de la memoria mientras quien escribe oscila; rasgar, al fin, las posibilidades de la muerte. La pluma de Juana Manuela corta mientras traza su letra empecinada. Recorta los datos imposibles de mostrar, selecciona los fragmentos narrables. Entrecorta la respiración en su ritmo de escritura, cuanto más se acerca al final, cuanto más la enfermedad la acecha, es el compás jadeante de la bronconeumonía y del dolor el que impone los periodos narrativos. Corta *Lo íntimo*, lo suspende en puntos que demarcan con precisión el umbral de su muerte inmediata. Su propuesta de lectura inserta en el texto acciona la multiplicación de un secreto. ¿Qué significa realmente rasgar las páginas de *Lo íntimo* como su autora sugiere? Considerando que *Lo íntimo* intentará ser la contracara de lo público y que al rasgar lo público se insinúa lo íntimo, ¿qué podría entreabrir una última rasgadura fatal de lo íntimo, qué podría mostrar más allá sino la muerte misma, puesto que el sexo está velado?

Rasgar lo íntimo —que, por lo demás, vuelve a lo público— nos está hablando de una escritura en clave, de un esfuerzo de lectura. Paradigma habitual del siglo XIX, esa rasgadura se inscribe en la línea del enigma, de la esfinge, del misterio, de lo sombrío; y, si algo permite ver en los pasajes autobiográficos, es justamente el desgarro de Juana Manuela Gorriti.

Los rasgos insólitos no la descompensan en esa mostración. Lo que más puede sorprendemos responde a un velo, a un camuflaje. Gorriti rasga la página del álbum de bellezas de un sobrino para confeccionar su personaje de Erna Berdier.

fui a buscar un álbum de bellezas limeñas que mi sobrino Federico Puch guardaba como un tesoro, tesoro para él de dulces recuerdos; y le robé el retrato de la más linda, de Isabel Bergman,

beldad arrebatada por la muerte en los primeros albores de la existencia, (p. 120.)

Allí, cómplice de Bernabé Demaria, se superpone a la mujer elegida. Gorriti posee la belleza literaria de la invención y del gesto. Le pondrá, con su amigo, letra a esta otra difunta.

Si morir tempranamente constituye un modelo romántico, Gorriti también vendrá a romper con su vida este molde que en literatura la seduce. Vieja mujer de letras, no se cansa de escribir ni de hablar de su vejez ni de contemplar, admirada, la juventud: allí se juega una posibilidad estética, tan vital como novelesca.

La escritora ironiza en su diario, se mira una y otra vez en el espejo. Opta por no envidiar (la sabiduría le impide o le contiene ese sentimiento), prefiere celebrar la juventud. Pero se queja. Tematiza también esa pérdida.

Lo íntimo es, en ciertos aspectos, el relato entrecortado e indecible del fracaso de una triunfadora: ese fracaso es precisamente el de las pérdidas que Gorriti recapitula con minucia.

Pérdidas nacionales, bajas de la guerra, ausencia de familia y de amigos, nostalgia de la tierra dejada, ganado entregado, casa en escombros, primicia literaria que ya no se tiene (episodio con Santiago Estrada y Pardo Bazán, uno; con el doctor Balda y Clorinda Matto, otro), falta de dinero y sobre todo muertes. Perdidas la salud, la juventud, la fuerza, la esperanza (¿de morir o de vivir?).

Lo único que nunca se pierde, que se sostiene, que la sostiene, es la escritura. Deja de escribir y se muere: “Lo único que a mí me queda es esta pluma y los tres dedos que la sostienen en la obra de hacer libros.” (p. 147, enero de 1892.)

Pierde el lugar de hermana, de esposa, de madre. Mantiene el de escritora, así quiere ser definida: hija del guerrero y literata; desde allí asegura su entrada al diccionario.

Alecciona desde la austeridad, desde el valor cívico, sin petulancia: Juana Manuela Gorriti, escritora (y) argentina.

La dama de los paisajes

Tres puntos estratégicos señalan el itinerario de Juana Manuela Gorriti en el mapa de Sudamérica, tres tierras ganadas por vínculos consanguíneos o adquiridos, por herencia o trabajo, por epístolas. Esos tres puntos terminan

conformando una situación que prácticamente va a crucificarla en dos sensaciones, en dos jadeos literarios, en dos apuestas de sobreviviente: el cansancio y la nostalgia. La falta irremediable, la alegría imposible: descompensada una y otra vez por los afectos ausentes, por los paisajes faltantes, por la sucesión de las historias. Por la literatura y por las muertes.

En la función de los viajes en Gorriti puede leerse la Argentina como el lugar de las partidas. Partidas, a su vez, de nacimiento y defunción: es decir, marca de la identidad que nunca se pierde y siempre es parte, se fragmenta. La vida sustraída al mapa local y la memoria en él; la demanda; el reproche a su tierra, la nostalgia y el reconocimiento paralelos. La historización y la fuga, el resentimiento y el deseo. Gorriti expulsa y atrae a la Argentina, se proscribe, la proscribe y la ciñe mientras no deja de escribirla.

La Argentina aparece en los puntos extremos de su vida (origen y muerte), tiene la impronta de lo irremediable, es el lugar azaroso, fatal, irreversible, donde Juana Manuela se presenta en su rol de hija y en su rol de anciana. Como hija, le corresponde la guerra; como anciana, la enfermedad: la Argentina le acerca ambos riesgos.

En segunda instancia está Bolivia, como lugar forzoso (forzosamente opcional), en donde ser esposa y madre. Los riesgos allí son los que armean el amor, el poder, la política. Algunas determinantes, el abandono y la infidelidad de Belzú.

Cómo no habría de volver Gorriti una y otra vez a Perú —con el cuerpo o con el deseo y las palabras— si es el único sitio que en verdad elige en su vida. Y es el espacio de su rol más activo como escritora y el de su gente más amiga. La mujer más independiente es la que ella desempeña allí. En Perú, Juana Manuela realiza la elección del “lugar” que quiere ocupar.

Si en Argentina es la hija y la anciana, en Bolivia la esposa y la madre, en Perú es la profesional, la escritora. Gorriti circula, oscila, sustrae el cuerpo, ostenta su fatiga, expone el cuerpo y es reconocida, lo esconde mediante los viajes y puede, gracias a esa táctica, manejar su deseo y cumplir con necesidades.

Gorriti así se convierte en una silueta escurridiza, los fragmentos del diario ponen en la superficie ese desplazamiento. Escritura inasible en la que cronología y latitud se saltean y se apelmazan en un mosaico de colores tenues, raras veces vivaces, paleta que extrae de los cerros que recorre la cerrazón, la espectacularidad y el enigma, la propensión a lo divino como una de sus apuestas a lo trascendente. Marca puntos en el mapa extendido,

escribe sobre él. Presente o de memoria, suspensa, en movimiento, todos los cruces entre su escritura y los caminos son dados. Siempre está por marcharse, siempre quiere volver; siempre el clima la maltrata o la historia la aqueja o la comparación entre el pasado y el presente la abrume o los muertos la oprimen. Siempre está por irse e, incluso, por morir. Siempre puede ser la última vez que pisa esa tierra, siempre a punto de enterrarse suspira. Siempre temerá y anhelará la pérdida y hará de ello un procedimiento de escritura. Sobrevivir puede ser tan pesado como sobrellevar la posibilidad de la muerte. Gorriti, en rigor, sobremueve a todos los que ama. Vive sobre la muerte de los otros, y muere sobre ellos. Subremueve en su texto más íntimo. Anticipa una y otra vez lo plausible de su muerte inmediata; la aproxima, la mide, mientras sigue viviendo como de prestado, como si le prestara todavía un rato a la vida la vicisitud de su escritura, esa perplejidad leve de sus años, ese asombro y esa memoria, la gratitud difusa, la resignación prevenida, la abocada austeridad y el porvenir que se estudia como si fuera otra materia de la historia posible. Familiar. Emprendida.

Lo íntimo es, en todos sentidos, un texto de cruces. Sus libros testifican de manera constante tales vaivenes. Además de aquellos que narran explícitamente el tránsito como *La tierra natal* (1889), o tematizan en la focalización una diversidad de ciudades y paisajes como *Panoramas de la vida* (1876), el recorrido se atreve de manera singular en *Lo íntimo* (escrito hasta 1892) y vertiginosamente en *Cocina ecléctica* (1890). El cuerpo inasible de la escritora se refleja en una movilidad textual que esparce localidades en el afán de reproducción de cada olor autóctono. Decir definitivamente, fijando ese itinerario, cada punto del recorrido “real” o literario. Juana Manuela no quiere dejar ningún punto sin tocar. Pasa y señala.

Cocina ecléctica (1890) puede recorrerse como *pot-pourri* de la memoria en que todo sucede hasta el hartazgo. Lugar donde probar lo local, otro mapa, un recorrido geográfico-gastronómico donde el plato puede funcionar como bandera, sinécdoque de la nacionalidad y excusa de las historias. Tradición de mujeres que (se) entregan (con) sus recetas. En *Cocina ecléctica* se guarda en verdad una receta literaria: cómo agotar las posibilidades de la feminidad en la escritura, la marca temática que constituye una decisión formal, lícita de imitaciones, como lo prueba Emilia Pardo Bazán.

A aquel texto puede acercársele modernamente la potenciación de la metáfora que ostenta. La cocina literaria de Juana Manuela Gorriti es, en efecto, ecléctica. Porque si las recetas recorren una geografía heterodoxa y proceden de diferentes manos, el circuito de lecturas, tradiciones y apuestas que cruza las decisiones literarias de Gorriti reconoce, por lo menos, las filiaciones indígenas y española, lo gauchesco y lo norteamericano, los gustos de París, de Italia, de Alemania. Gorriti mezcla en citas y referencias, en emulaciones e inhumaciones, estos derroteros textuales de la cultura universal que le han acercado el doctor general —su padre—, el canónigo, el coronel, el otro doctor, la biblioteca de los franciscanos; Juana Manuela no ignora a Poe ni a George Sand, a La Rocheffoucauld ni al canto quichua, a José Hernández, a Ricardo Palma o a Emile Zola. Mujer de su tiempo, intelectual al día del circuito posible por estos puertos del Atlántico, dedica, difunde, alude y construye tales cruces.

Juana Manuela supo de más de un secreto literario: no fue una escritora inocente, careció del candor que en cambio sí tenían muchas de las mujeres asistentes a su tertulia.

Estuvo entrenada en crítica, en arte, en historia. Supo de las encrucijadas políticas y de las determinaciones económicas. Supo que la Bolsa de Comercio ejercía una fuerza fagocitadora a la cual resultaba preciso temer (y esto lo entendió de manera absolutamente sagaz, moderna y previsor). Supo que el fin de siglo sacudiría las luces de toda la inmigración agazapada y que la inminencia política cambiaría algunos derroteros de la patria. Supo que el *dandismo* achataba los méritos de la gesta patriótica de la Independencia y que los ponchos empezaban a caer allá donde se henchían las capas. Supo de la diferencia entre ser patricio terrateniente y ser aristócrata. Y supo, finalmente, que su apellido sufría un último destierro.

La obligación pretérita no la amparaba, ningún honor podía sustituirle las pérdidas. Y la entrega material no se veía siquiera compensada por un reconocimiento simbólico como el que ella habría deseado (¿pretendido o merecido?).

Juana Manuela le recuerda a su país —nos recuerda— una gran deuda. Enrostra los sacrificios de su padre y los logros de todos sus parientes. Reclama memoria, solicita reparación. Juana Manuela se nos aparece como mujer primera y última de una estirpe. Última Gorriti entregada al país, primera novelista argentina.

Última en una gesta de hombres, primera en una tradición de mujeres.

LA VIDA QUE TE DI

En los pliegues de la historia de los otros se construye la autobiografía de esta mujer. El movimiento es complementario: ocuparse del padre en el interior de esa especie de diario fragmentado y veloz que es *Lo íntimo* es desplazar la escritura autobiográfica a la biográfica para, en un único gesto, salvar la vida del progenitor y reforzar la propia.

Qué autobiografía sería tan puramente autorreferente que no se dedicara a rescatar o condenar los nombres del entorno, la restitución de los otros que atravesaron la vida que se presenta. El mismo género (discursivo) parece solicitarlo. Si la escritura autobiográfica construye inevitablemente su presunción, tampoco le es ajena la posibilidad de la ofrenda, la generosidad vital y literaria con la cual encadenar los nombres de los otros, los amados, al destino paradigmático que la primera persona acarrea.

En el caso de Gorriti, los procedimientos se enrarecen. La textura de *Lo íntimo* desdice más de una cosa que el género segrega como necesidad de su existencia. La anciana e infatigable escritora baraja los papeles como si fueran, en efecto, cartas o pájaros entre las manos de un prestidigitador hábil, coquetamente desprolijo, programáticamente —y no por eso menos sinceramente— minusválido.

Juana Manuela se asoma al mundo y justifica la razón de su entrega: yo vieja, yo escritora y, sobre todo, yo desposeída.

La deuda patria es una deuda de sangre. Juana Manuela, poseedora de una herencia de heroísmos familiares, no puede ser menos. Recopilar y ordenar los sentidos que labraron su apellido en el mapa nacional será una tarea constante. Hincarse ante el paisaje y recorrerlo, colgarse de la historia y repetirla.

El terruño natal es el telón de fondo de esa apuesta: la épica reconoce en la naturaleza los rieles de la historia. Hay una enmienda, una causa que seguir. Es en este punto donde la escritura se convierte en desafío y la interpelación a los contemporáneos en demanda. La memoria de la deuda la obsede. El peso de kilómetros y moneda nacional, de ganado y tesoro no se cierra. El arca forma un doble hueco: donde yacen los héroes tumbados en

olvido (José María, su padre; Juana María y Pachi, sus tíos, y tantos otros) y donde el dinero se ha vaciado por servir a la patria. Fomentar el valor de esas pérdidas de la urna funeraria y el cofre monetario es el complemento imprescindible para apoyar una escritura que si bien se sostiene por sí sola carece del soporte material y debe esperar de la beneficencia (tal es el caso de *Sueños y realidades*, 1865) o de una aleatoria y demasiado prosaica casa de seguros (como en *Oasis en la vida*, 1888)² para acceder a la imprenta.

Las letras de molde dan forma sin cesar a las dificultades de una mujer en el siglo XIX para obtener el rango público de la escritura.

“CUANDO YO ERA MUJER”

En el panteón heroico y familiar faltan mujeres; ellas apenas pasan, peregrinas, como las sombras de sus narraciones. Aquella filiación se desdibuja. Juana Manuela será Gorriti todo el tiempo (en tanto, la sincronía onomástica la dejará de cara a cara frente a Rosas: menos una fatalidad que una costumbre).

Gorriti abre sus páginas de *Lo íntimo* (tras el prólogo), trazando —de acuerdo con un paradigma autobiográfico— su genealogía paterna. Allí, los Gorriti se lucen con su pasado de cargos y heroísmo.

Gorriti no hace la genealogía de la madre (sin nombres tan retumbantes), a pesar de que por otras fuentes sabemos, por ejemplo, que se educa no sólo con su tío Juan Ignacio, el presbítero, sino también con el doctor Facundo de Zuviría, su tío materno. Este rasgo resulta aún más llamativo al advertir que de los diez miembros de la familia Gorriti sólo se seleccionan Juan Ignacio, José Ignacio, Celedonio y Francisco (Pache o Pachi), es decir, los cuatro varones, mientras que las hembras son silenciadas. Todos estos hombres tienen incidencia directa en la historia nacional. La sola excepción respecto de las seis mujeres la constituye Isabel, quien aparece como soporte de los dos nombres de sus hermanos y de la cual lo único que se predica es en relación con ellos y con el padre: “la menor de los hijos de Don Ignacio de Gorriti, apegada con filial afecto a su hermano canónigo, compañera suya durante toda su vida y tomando parte activa en la política de éste” (p. 13).

Sigue la escritora con el árbol y llega al casamiento de sus padres y a la mención de sus hermanos. La historia se repite, hará las referencias correspondientes a Ramón, Pedro, Tadeo y Rafael (cuatro hermanos: cuatro víctimas de traición), olvidará a Juana María y a Carmen, y sólo se detendrá en Mariana, quien quizá es salvada para la historia literaria de *Lo íntimo* por haber padecido una muerte poética, romántica, con enigmas y jilgueros de los que le gustaban a Juana Manuela para sus ficciones.

Sin embargo, después hará algunas menciones esporádicas de las mujeres de su familia. Realizará una de las tantas estaciones del diario en el cementerio al cual desea penetrar y “donde reposan mis hijos, donde reposa mi madre, donde reposa mi hermana” (p. 55). Mujeres muertas, ¿y las hermanas vivas?, nunca habla de ellas.

Entre vivas

Juana Manuela Gorriti en su relación con las mujeres del entorno instaura un circuito de citas donde se cruzan la amistad y la consanguinidad; el reproche, el respeto profesional y la adulación; la imitación y la ayuda; el reconocimiento y el éxito; la preceptiva y la admiración; la pedagogía y la crítica; la ficción y el periodismo; las estadías y los viajes; los anfitriones y los huéspedes; las tertulias, las cartas y el diario; los homenajes y los olvidos; los apellidos y los hombres; el saludo y el epitafio.

Juana Manuela Gorriti, como la gran diva del movimiento literario argentino (y acaso latinoamericano) decimonónico, es la mujer del desafío y la ternura. Provocativa y maternal a un tiempo, consciente de su rol, de las determinaciones de su sexo, de las construcciones que en torno a él hacen sus contemporáneos. “Nada hay más despiadado para una mujer como su sexo”, sentencia convencida frente a *Lo íntimo* que planteaba publicar. Sabe que todavía le falta contar algo, que su vida es interesante, y selecciona — en función de sus propios fervores y comodidades, y acaso también de sus pudores— nostalgias y polémicas; decisión de escritura gracias a la cual es difícil llenar algún hueco pendiente.

Si una (auto)biografía es siempre el trazo de una memoria selectiva o una exhumación minuciosa y necesariamente fragmentada, un diario es el desafío de una periodicidad que se quiebra en los avatares del cansancio y las imposibilidades del presente. La (auto)biografía enfrenta las

descomunales vallas que el pasado interpone; el diario, como escritura de la inmediatez y a veces hasta de la urgencia, tiene que pensar a futuro. La autobiografía oprime, el diario desgarrar. Éste propicia el fragmento y la violación; aquélla, la monumentalidad y un sistema en donde lo conocido se resignifica. Pero, fundamentalmente, la autobiografía permite trazar casualidades que el diario, en sentido estricto, nunca podría prever, narrar los hechos primeros a la luz de los últimos.

UNA PRESA DEL SEPULCRO

“Yo quisiera ocuparme de mi libro *Lo íntimo*; añadir algo a lo ya escrito, pero me encuentro tan mal que me es imposible. Soy una presa del sepulcro, por más que le dé vueltas a la vida.” (pp. 148-149.)

En la autorreferencia del texto (*Lo íntimo* aludiendo a *Lo íntimo*) se inscribe el destino, “añadir algo a *lo ya escrito*” es también sumarle a lo determinado algo de la literatura, escribir más allá o por encima de esa escritura previa y fatal. Gorriti así sobrescribe (más que reescribe) su vida, y lo que sobra en esa escritura de la vida es precisamente la muerte.

Juana Manuela es una presa del sepulcro no sólo por hallarse al borde de la muerte sino mucho más aún por no poder dejar de hablar de ella, por repetir la muerte de los otros en sus textos una y otra vez (especialmente en *Lo íntimo*), por anunciar la propia. Una previsible disputa de lugares, ¿la muerte se apropia de Gorriti o Gorriti de ella? Literatura que sabe de los romanticismos inherentes a las muertes pero también de su dolor irreversible. Juana Manuela escribe su propio epitafio.

Literalmente, con la tapa *Lo íntimo* llega a un tope. Escritura que se fuerza hasta los límites físico y literario de la autora. La escritura demarca su propia sobrevivencia y defunción. La función del diario perece allí donde la vida anuncia estrepitosa su fin. Lo extratextual incontrolable irrumpe en el texto como materia que es preciso consignar. Puesto que no puedo narrar mi muerte (ni mi vida) narro mi enfermedad, el abandono de mis fuerzas, la (im)posibilidad de escribir.

La biografía deviene una necrografía en la escritura recoleta de *Lo íntimo*.

Presa de la escritura, aferra la palabra mientras pierde vertiginosamente el cuerpo. La voz se apaga, la intimidad subleva su exhibición y su demanda.

La trascendencia perseguida la absuelve, los tres dedos que sostienen la pluma marcan ahora los tres puntos que la suspenden en la fase terminal, la última frase, que mientras enuncia su final paradójicamente lo conjura en la afirmación del “para siempre”.

BIBLIOGRAFÍA

Gorriti, Juana Manuela (1994), *Obras completas*, 6 vols., Buenos Aires, Fundación del Banco del Noroeste.

——— *Páginas literarias; leyendas, cuentos, narraciones* (1945), México, W. M. Jackson.

——— *El tesoro de los incas: leyenda histórica* (1929), Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Notas al pie

¹ Cuando hable de diario en el caso de *Lo íntimo* no lo haré en sentido estricto; no resulta posible tampoco como autobiografía; es preferible pensar este texto algo atípico como si el mismo título construyera su género. Todas las citas de *Lo íntimo* corresponden a la primera edición: Buenos Aires, Ramón Espasa, s.f. (1893?)

² Editado por F. Lajouane, “impreso por la Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco”, y dedicado “A ‘La Buenos Aires’”, que si apenas abierto el libro encierra la ambigüedad suficiente como para pensar en el amor a la ciudad del Plata, transcurridas sus páginas una decisión inverosímil de la autora en el interior del texto puede sacudir al lector. No es la pasión urbana sino la necesidad y las condiciones materiales de producción lo que determinan a Gorriti a escribir su texto para una compañía de seguros.

SOMBRAS DE PUEBLO NEGRO, DE IRMA PEDROSO: RAZA Y FEMINISMO EN LA NOVELA CUBANA DE LA DÉCADA DE LOS TREINTA

NINA MÉNDEZ
University of Florida

El conocimiento empírico de la novelística de la mujer cubana en la década de los treinta desmiente la imagen tradicional del panorama literario de este periodo como un dominio exclusivamente masculino. La postura masculinista de la mayor parte de la historia literaria producida en relación con dicho periodo proyecta una imagen de ubicuidad masculina que ha silenciado eficazmente a otros sectores del horizonte literario. Resulta, sin embargo, y esto lo comprueba la investigación en archivos, que esta imagen no es más que un espejismo que oculta la existencia de un gran número de textos notables publicados por mujeres y otros autores no tradicionales.

Ya para la época en cuestión, un número cada vez mayor de cubanas participaba en la fuerza laboral y en la vida profesional. Se habían fundado varias organizaciones femeninas durante la década de los veinte y el feminismo era debatido ampliamente en la prensa.¹ En este contexto surgió una generación de escritoras feministas cuyas preocupaciones incluían los derechos de la mujer en aspectos como el trabajo, la sexualidad, el amor libre y las relaciones no tradicionales, el aborto, la reproducción, el divorcio, y los hijos ilegítimos.

Las novelistas feministas cubanas de los años treinta trascendían las limitaciones ideológicas del movimiento sufragista en cuanto promovían una perspectiva antimperialista y se ocupaban del impacto del sexismo en las vidas de las mujeres trabajadoras y las madres solteras, que reclamaban una legitimidad para sí fuera de la estructura familiar tradicional. Estas escritoras enfatizaban la necesidad de la autonomía social para la mujer y de la renegociación de la relación entre las esferas pública y privada. Desplegaban estrategias textuales dirigidas a cuestionar y a ofrecer alternativas a la arquetípica trama romántica femenina, la cual tendía a terminar decisivamente en el matrimonio o la muerte, impidiendo el proceso de autorrealización.

Algunos críticos opinan que todas las novelistas latinoamericanas de este periodo tenían el mismo origen clasista y participaban en la ideología oficial. Sin embargo en el caso de las feministas cubanas de los años treinta, la novela constituía un espacio para un discurso que reflejaba valores de clase antihegemónicos. Las escritoras feministas cubanas de este periodo estaban políticamente alineadas con las tendencias anarquistas, socialistas y antimperialistas que privaban entre los intelectuales cubanos de su época. Durante la década de los treinta, una gran mayoría de los artistas y escritores cubanos se alió a los amplios movimientos de resistencia progresistas y multclasistas que surgían en todo el país contra el régimen corrupto del presidente Gerardo Machado. Además ya había cristalizado ante la creciente dominación neocolonial de los Estados Unidos la frustración del ideal de soberanía nacional promovido por la generación anterior. En este contexto los intelectuales llevaban a cabo intensos debates sobre el futuro nacional.

En sus intentos de intervenir en dichos debates, las escritoras feministas enfrentaban un dilema al encontrar que las demandas de la mujer por la igualdad de derechos, del mismo modo que su ideal de relaciones interpersonales simétricas, no recibían prioridad en los proyectos nacionalistas masculinos. Como mujeres ocupaban una posición social marginal: eran ciudadanas de segunda clase, ya que ni siquiera gozaban de los más básicos derechos civiles como el de votar. Mientras se negociaban los términos de la identidad nacional ante la presencia cada vez mayor de los intereses norteamericanos en la isla, las novelistas cubanas produjeron obras en las que se atrevieron a concebir a la mujer como sujeto político, como agente de reproducción social y como artista e intelectual. Sus

novelas colectivizaban las experiencias de mujeres que, mientras entraban a la vida pública e intentaban asumir su papel como ciudadanas de la nación, luchaban activamente por romper los límites impuestos por las convenciones sociales prevalecientes. Sin embargo, como la mujer se veía mayormente excluida de las diferentes versiones de la “comunidad imaginada” que surgían de los debates masculinistas del periodo, las novelistas feministas tendían a crear narrativas que expresaban la enajenación de la mujer respecto de los proyectos nacionalistas en circulación. Antes que seguir ciegamente al cuidado masculino por el camino de la corrupción política y del gobierno colonial, este grupo de escritoras feministas proponía que la mujer entrara a la esfera pública con una nueva perspectiva encaminada a rectificar los males sociopolíticos de la “falsa República”. Sin embargo, por muy progresistas que fueran, salvo raras excepciones, estas rescritoras —la gran mayoría de las cuales eran blancas de clase media— tendían a obviar por completo el tema del racismo en sus obras.

La novela *Sombras de Pueblo Negro*, de Irma Pedroso, constituye una importante excepción a esta tendencia. Escrita a finales de la década de los treinta, cuenta la historia de la transformación de su protagonista: de mujer blanca, de clase media y de su casa, a mujer negra, trabajadora y activista social. La novela de Pedroso es una narrativa de politización femenina que enfoca la negociación de los parámetros de género, raza y clase en el contexto del debate social sobre el futuro nacional de Cuba.²

Esta novela fue escrita durante lo que prometía ser el final de un periodo de desorden social intenso. En los primeros años de la década la sociedad cubana se había polarizado como resultado de la crisis del régimen machadista. Machado había desatado una ola represiva elevando la tensión política a un nivel “revolucionario”. Sin embargo, con la caída de Machado a mediados de los años treinta las cosas no se tranquilizaron en seguida, sino que se dio un periodo de caos político. No obstante se estableció la ilusión del triunfo y muchos pusieron sus esperanzas en la aprobación de la nueva constitución en 1940. Como plantea la autora en el prólogo, su novela fue escrita para promover el cambio social: “Su contenido social es la aspiración de ver romperse las cadenas que atan a una parte numerosa de nuestra patria más dolorosamente aún que a las otras” (“Al lector”, 6). Está implícito en la propia descripción de su proyecto narrativo el

reconocimiento del estatus neocolonial de Cuba y de la manera en que esa realidad afectaba a los diferentes estratos sociales.

Pedroso dedica su novela a la población afrocubana, no como un todo monolítico, sino en su heterogeneidad: “a todos [los afrocubanos], dedico estas mis primeras manifestaciones literarias públicas” (*idem*): estudiantes, obreros, vendedores callejeros, músicos, cortadores de caña, soldados, niños limosneros y periodiqueros, y

A ti, mujer negra a quien los hombres explotan sólo como carne de placer y que en la sociedad eres mirada despectivamente, y a ti, la que lavas la inmundicia de los señoritos acomodados; y la que cocinas en las casas ricas y la que friegas pisos y la que vives hacinada con tus hijos en los cuartos inmundos de los solares carcomidos (“Dedicatoria”, 5).

Tal como la trayectoria social de la protagonista, la novela de Pedroso es sólo experimental. La estructura es irregular, el tiempo desigual, y hay un gran volumen de “editorialización” por parte del narrador. Los personajes no son bien desarrollados y una gran parte de la acción sólo está esbozada. Como un experimento de la subversión genérica, *Sombras de Pueblo Negro* es un texto notable. Pero es aún más interesante desde el punto de vista de su contenido. La retórica nacionalista del régimen machadista negaba activamente la centralidad de las preocupaciones de la población afrocubana, las mujeres y los pobres, mientras proponía un “cubanismo” esencial común a todos los ciudadanos, es decir, a los miembros de lo que Benedict Anderson ha caracterizado como la “profunda y horizontal [...] fraternidad”.³ Escrita en contra de esta visión esencialista de la nación cubana, *Sombras de Pueblo Negro* intenta reconciliar las contradicciones en cuanto a raza, género, y clase que surgen en la negociación del futuro nacional en una sociedad heterogénea. Subyacente a la narrativa de este texto hay una tensión entre la retórica homogeneizadora del nacionalismo y las voces marginadas emergentes que contestan esa falsa imagen de unidad.

La huérfana adolescente Iris Manuela ha sido criada por un matrimonio acomodado. Al cumplir la mayoría de edad se entera de que su padre había sido un mulato claro que pasaba por blanco. En un acto de rebeldía, Iris decide identificarse como afrocubana, un gesto que es repudiado por sus padres adoptivos. Estos le habían ocultado celosamente la información referente a su origen racial con el fin de atenuar la muy poco femenina rebeldía que ellos creían que, dadas su raíces africanas, sería un rasgo ineludible de su personalidad.

La experiencia formativa de Iris Manuela es representada como subversiva. Hace una gran parte de sus lecturas en secreto porque teme que su familia juzgue sus libros como inmorales. Le preocupaba que encontraran inmoralidad donde sólo había ciencia, ilusiones donde había filosofía nueva de la vida; y erotismo, donde educación sexual. Sin duda Pedroso entiende la importancia del acceso al capital cultural para las poblaciones tradicionalmente marginadas. El papel de la familia burguesa nacionalista en la defensa de las fronteras sociales es representado a través del control que ejercen los padres adoptivos de Iris Manuela sobre sus actividades. No se le permite asistir a la secundaria pública porque su familia adoptiva no quiere que se involucre en la política estudiantil. Su hermano adoptivo expresa la ansiedad del hombre blanco cubano ante la llegada de mujeres y afrocubanos a ciertas instituciones de poder como la universidad. Al final de una discusión que han tenido los dos sobre la legitimidad de las demandas de izquierda para la reforma universitaria y la democratización de la educación, él le dice que ella nunca asistirá a la universidad: “Por eso no irás nunca al Instituto, ¡porque eres una loca! (p. 96). Cuando discute con su hermano adoptivo sobre los derechos y las habilidades de la mujer, el feminismo y la opresión de la mujer, él intenta reducir su pretensión a un mero discurso intelectual con el siguiente comentario: “¿Es que piensas ser oradora?” (p. 104).

Para que se eduque como buena señorita de su casa le ponen una maestra particular de inglés, pero resulta que dicha maestra tenía una agenda que difería de la de los padres adoptivos de Iris Manuela. Miss Ann es quien la orienta en las lecturas que llegarán a tener un gran impacto en su futuro como activista social progresista. Pedroso lee novelas escritas por autoras feministas cubanas contemporáneas, como Ofelia Rodríguez Acosta y Lesbia Soravilla, así como ensayos de Bertrand Russell, Alexandra Kollontay, José Ingenieros y Marx. Miss Anne es una mujer de 30 años de edad que nunca se ha casado y a quien se le describe como “económicamente emancipada”. No obstante su nombre, cuyo énfasis en su estatus de soltera la vincula al legado de las feministas inglesas y estadounidenses, Miss Ann es cubana. Evoca la figura tradicional de la institutriz solterona, uno de los pocos papeles sociales al alcance de las mujeres solas e independientes. Pese a las tradicionales asunciones asociadas a su edad y estatus civil en la novela, no se le da un enfoque trágico a su caracterización. No es bonita, sino que tiene “un interesante

atractivo”, es delgada y tiene “la gracia y belleza natural de la mujer que hace deportes. Infundía al propio tiempo confianza y respeto, y su conversación amena variaba entre los relatos sobre sus viajes a New York y la filosofía de la vida moderna” (p. 91).

El descubrimiento por parte de Iris Manuela de su origen racial coincide con su rebelión ante las restricciones basadas en su género e impuestas por sus padres adoptivos. Es la experiencia del sexismo en el hogar lo que la impulsa a rechazar el sistema de valores de la clase media alta y lo que pone en marcha su proceso de politización y su decisión de identificarse como afrocubana. Termina por escapar de su casa adoptiva en La Habana y mudarse a Santiago de Cuba, donde es acogida por los familiares de su difunto padre. En Santiago trabaja como maestra en la pequeña escuela comunitaria que habían establecido las sobrinas del venerado héroe de las guerras de independencia de finales del siglo diecinueve, Antonio Maceo. Al mismo tiempo se inscribe en la secundaria y recibe su título.

Su participación como activista estudiantil en el movimiento antimachadista la lleva a conocer a un joven y, aunque su trabajo político conjunto cobra mayor importancia que su vida romántica, se casan y tienen un hijo. La narración del romance y luego del matrimonio de Iris Manuela y su compañero de lucha, Luis Carlos, está intercalada en el relato de su activismo, sus demandas, ideales y aventuras. Aunque los dos son ostensiblemente iguales en su trabajo político, el matrimonio entre Iris Manuela y Luis Carlos puede leerse como un compromiso con la ideología nacionalista masculinista, el cual sirve para calmar los temores referentes a la entrada de la mujer a la esfera pública. El sexismo no es tratado como tema con relación a la interacción entre Iris Manuela y su esposo o los demás activistas con los cuales trabaja. Sin embargo, cuando da a luz es ella quien se queda en casa para cuidar al niño y Luis Carlos la disuade de seguir participando en la lucha. La quiere más ahora que le ha dado un heredero macho con su mismo nombre. Luis Carlos es asesinado por la policía machadista cuando Iris Manuela ha cumplido varios meses de maternidad y empieza a sentirse lista para reincorporarse al trabajo político. Es entonces cuando toma el lugar de su difunto esposo como jefe de la organización. La muerte de Luis Carlos funciona como una especie de *Deus ex machina* (o mejor dicho *Domina ex machina*) que permite una evasión de la contradicción entre la domesticidad materna tradicional y el activismo social de la mujer.

Después de la caída de Machado, Iris Manuela ocupa el puesto de congresista en representación de la provincia de Oriente. Su plataforma: “La mujer que no niega su raza y la defiende de veras” (p. 158).⁴ Como congresista vuelve a La Habana, donde vive con su antigua mentora, quien le ayuda a criar a su pequeño hijo. De esta manera Pedroso transforma el papel que la retórica nacionalista cubana le asigna a la mujer, el de madre de ciudadanos. Su protagonista, Iris Manuela, se niega a reproducir ciudadanos blancos, de clase media o alta, y por el contrario elige engendrar a un niño mulato y criarlo en un hogar compuesto por dos mujeres. En este sentido Pedroso cuestiona las expectativas del lector acerca de la forma novelística. La estructura del romance no podía expresar adecuadamente la experiencia del nuevo sujeto nacional que presentaba Pedroso, un sujeto determinado por los parámetros de género, clase y raza. No hay en su novela una búsqueda de la integridad y coherencia nacionalista burguesa tal y como se manifiesta en la tradicional familia nuclear de “*happy ending*”.

La subversión implicada en la sugerencia de una participación negra y femenina es innegable. Pedroso crea una protagonista que reconcilia todos los grupos subalternos cubanos en uno: mujer, negra, de las provincias y de clase obrera. El lugar de la mujer en la política nacional es herencia del héroe independentista mulato Antonio Maceo, a través de sus protagonistas femeninas, quienes proveen a Iris Manuela de la legitimidad en la comunidad afrocubana y del acceso a la independencia económica. La idea de la participación de las mujeres y los afrocubanos en el gobierno se relaciona con el periodo histórico en el cual fue escrita esta novela. Con la caída del machadato se pusieron en marcha campañas masivas orientadas a la concesión de derechos a los grupos tradicionalmente marginados, quienes esperaban conseguir la legitimidad civil mediante la aprobación de la nueva constitución de 1940.

Aunque el proyecto de Pedroso en esta novela no es explícitamente feminista, entre todas las protagonistas que se presentan en las novelas cubanas escritas por mujeres en las décadas de los veinte y treinta, Iris Manuela es, sin duda, la que sale más entera, más segura de su lugar en la esfera pública, y con la posición más poderosa. La visión utópica y subversiva que Pedroso tiene de la mujer afrocubana moderna pretende proveer un modelo para el cambio social y un ideal por el cual luchar.

Hoy las obras de autoras cubanas de los años treinta, como Irma Pedroso, son prácticamente desconocidas. Esto se debe en gran parte al

hecho de que en las historias de la literatura la presentación de estos textos ha sido casi siempre limitada a una nota al pie que las clasifica como “panfleto feminista”. El redescubrimiento de estas autoras y el desarrollo de nuevas estrategias de lectura apropiadas a sus textos heterodoxos y no canónicos nos dará una comprensión más clara de la cultura impresa de la mujer cubana y permitirá la reconstrucción de este importante periodo de la historia literaria.

BIBLIOGRAFÍA

Montero, Susana (1989), *La narrativa femenina cubana 1923-1958*, La Habana, Academia.

Pedroso, Irma, *Sombras de Pueblo Negro*, s.p.i.

Pratt, Mary L. (1990), “Women, Literature, and National Brotherhood”, *Women, Culture, and Politics in Latin America*, Seminar on Culture and Feminism in Latin America, Berkeley, University of California Press.

Stoner, Karen Lynn (1991), *From the House to the Streets: The Cuban Womens Movement for Legal Reform 1898-1940*, Durham, Duke University Press.

Notas al pie

¹ En 1920 fue fundado el Club Femenino de Cuba, el cual logró en menos de un año organizar una red nacional con 8000 miembros. Esta red, que fue conocida como la Federación Nacional de Asociaciones Femeninas de Cuba, representaba una alianza de cinco diferentes organizaciones femeninas. En abril de 1923 se celebró el Primer Congreso Nacional de Mujeres de Cuba. Los temas ahí tratados incluyeron el sufragio universal, la compensación laboral igualitaria, el derecho de la mujer a desempeñar puestos políticos importantes, la igualdad de la mujer y el hombre ante la ley, la igualdad de derechos para ambos padres, y los derechos de los niños nacidos fuera de la relación matrimonial. Esto último fue debatido acaloradamente con fuerte oposición de las católicas derechistas. Aunque el Congreso fue dominado y organizado por mujeres claramente progresistas políticamente, hubo una notable ausencia de mulatas y afrocubanas. Organizaciones como la Asociación de Comadronas, la cual tenía gran cantidad de integrantes afrocubanas, no fueron representadas. Para abundar sobre este tema véase Stoner, 1991, pp. 59-69.

² Esta novela fue publicada sin fecha y sin información sobre la editorial; asimismo su autora, Irma Pedroso, era completamente desconocida. La primera referencia a esta novela que yo conozco es la que hace la crítica e historiadora literaria cubana Susana Montero en su texto pionero *La narrativa femenina cubana 1923-1958*.

³ Pratt (1990) analiza el uso que hace Anderson de esta frase: “*women ‘don’t fit’ the descriptors of the imagined community. Rather, the nation by definition situates or ‘produces’ women in permanent instability with respect to the imagined community [...] Women inhabitants of nations were neither imagined as nor invited to imagine themselves as part of the horizontal brotherhood*” (p. 51).

⁴ En un artículo publicado por la periodista afrocubana Calixta Hernández en julio de 1936, se analizan los resultados de las primeras elecciones que se llevaron a cabo después de la concesión del voto a la mujer cubana. Hernández celebra la victoria de varias candidatas blancas y se pregunta por qué ninguna de las candidatas afrocubanas tuvo éxito a pesar del hecho de que cientos de mujeres afrocubanas votaron. Hernández les advierte a las electoras afrocubanas que deben mantener presentes sus propios intereses y votar por quienes defenderán sus necesidades.

MARIE (VIEUX) CHAUVET Y MYRIAM WARNER-VIEYRA: DIARIOS DEMENCIALES O ESCRITURAS ESCULCANTES

MARY GOSSER-ESQUILÍN

Si el propósito de una literatura profana es denunciar y desarticular un sistema literario basado en un canon casi sagrado, por lo general establecido por hombres, entonces la literatura del Caribe, y en particular la novela caribeña escrita en años recientes, representa un espacio profano por excelencia. No hay más que pensar en autores que desacralizan ese canon, tales como Severo Sarduy (cubano), Rosario Ferré, Ana Lydia Vega (puertorriqueñas) y en los casos de quienes nos ocupan: la haitiana Marie (Vieux) Chauvet (1917-1975) y la guadalupeña Myriam Warner-Vieyra.

A pesar de que cada nación caribeña tiene una tradición literaria en lenguas diferentes, todas comparten, por lo general, un pasado marcado por una experiencia colonial similar. El efecto de la colonización se extiende hasta la producción literaria. Es por ello importante repasar lo que Edouard Glissant, novelista y teórico contemporáneo de Martinica, vislumbra en su colección de ensayos *Discours antillais* (1981) como posibilidad de una poética antillana. Una poética que resulta del choque entre la poética occidental o aristotélica (que él bautiza como “forzada” o “impuesta”) y la poética del Caribe, compuesta de elementos orales lúdicos que tienden a afectar a sus oyentes o lectores porque están salpicados de *créole* (en el caso de Martinica y Haití). No se trata de un rechazo de lo anterior, ni de la

exaltación de un solo elemento, ya sea el indígena, el afrocaribeño o el occidental. Glissant asegura que hoy el antillano

concibe que la síntesis no es la operación de envilecimiento que le habían dicho, sino la práctica fecunda a través de la cual los componentes se enriquecen. Devino antillano. Se reconoció que la idea de la unidad antillana es cultural. Ella nos reinstala en la verdad de nuestro ser, ella milita por nuestra emancipación. Es una idea que otros no la pueden tener en cuenta por nosotros: la unidad antillana no puede ser teleguiada. (Glissant, 1981: 18.)

Glissant propone que el ser antillano es un devenir, un proceso, la síntesis de diversos componentes, y que la unidad antillana es un concepto cultural que llegará a su culminación cuando los propios antillanos así lo comprendamos. Nadie, salvo el antillano, puede lograr esa ideada unidad. Como proceso al fin, más tarde Glissant propone figuras acuáticas cuya fluidez y falta de estructura fija representarían a cabalidad el proceso del devenir antillano, o como lo ha bautizado Leví Marrero, geógrafo e historiador cubano, “la antillanía” (Leví, 1984: 228-229). Entonces, ¿qué papel desempeña la escritora antillana dentro de esa búsqueda de una poética que acomode la poética forzada y la natural cuando todavía se enfrenta al dilema de la emancipación-en-vías-de-la-unidad pero con la agravante de su sexo añadido al del de la raza y al de la clase social? ¿Qué lengua utilizar para expresar la antillanía femenina? La poética forzada a la que alude Glissant está aún más forzada en el caso de la escritora caribeña, quien no sólo tiene que probar su capacidad de síntesis sino a la vez dejar oír su propia percepción del canon.

Para el escritor caribeño de hoy, la tensión resulta en obras cuyas estructuras y cuyo lenguaje están fragmentados de una forma u otra. Las obras son producidas por autores que por un lado desean hallar en sus textos la perfecta representación de la ansiada ruptura con las respectivas metrópolis y por otro, con el movimiento de la *négritude* tal y como lo predicó Aimé Césaire (no tan sólo escritor sino también hombre político en Martinique), al que tantos escritores, críticos e intelectuales caribeños se han adherido. Si todo ello es cierto, ¿cuánto más importante no será para la escritora caribeña adentrarse en el espacio sagrado de la narrativa masculina antillana para desacralizarlo? Es la de ella, a menudo, una respuesta contrapoética que el hombre de letras caribeño le ha impuesto. Es un ensayo revelador de esta tensión suplementaria que se le impone a la escritora caribeña. Ana Lydia Vega comenta sobre los deberes de una escritora puertorriqueña, aplicables a todas las escritoras:

además de salvar la patria, afirmar la cultura en crisis y acelerar el advenimiento de la gran autora popular con la mayor originalidad y dentro de la mayor ortodoxia posible, que le pide también que a cada tecleteo de máquina denuncie la vil opresión machista, variante algo *risqué* de la querida lucha de clases. ¡No, si hasta en la literatura nos persigue la doble tarea! (Vega, 1994: 86.)

Aparentemente, en primera instancia para Chauvet y Warner-Vieyra no cuentan tanto la fragmentación ni la innovación estructural de sus textos, sino más bien un cuidadoso y perspicaz adentramiento en la lenta, pero segura, alteración de la percepción de la poética vigente en la conciencia de las protagonistas principales en sus respectivas novelas *Amour* (1968) y *Juletane* (1982). Esculcando la escritura, como un desafío a las pautas dictadas por la poética “masculina” antillana, es como contribuyen estas dos novelistas al debate de la tensión en la literatura caribeña contemporánea.

En el caso de Chauvet, *Amour* es la primera novela de un tríptico cuyo título completo es *Amour, Colère, Folie*, tres novelas publicadas en un tomo por Gallimard. La trama de *Amour* comienza en 1939 y se desarrolla en una provincia de Haití, bajo la presidencia de Sténio Vincent, a pesar de que las alusiones al régimen dictatorial de François Duvalier y sus *tonton macoutes* son evidentes y le costaron el exilio a Chauvet. Su protagonista, Claire, es la mayor de las tres hijas del matrimonio Clamont. Es soltera, virgen y tiene 39 años; vive con sus hermanas: Felicia, ocho años más joven y casada con el francés blanco Jean Luze, y Annette, de 22 años, quien termina siendo la amante de Jean Luze. Claire, cuyo nombre es irónico, como tantos críticos lo han notado, es la de piel más oscura, lo cual explica que sea la solterona: ella le recuerda constantemente a su familia “aristocrática” que a pesar de ser claros de piel, de una forma u otra corre sangre negra por sus venas. La violencia, las violaciones y las muertes por razones políticas van en aumento alrededor de ellos. Pero como gente bien, al fin, pretenden no ver la explotación imperialista estadounidense perpetrada por Mr. Long (recordemos que los estadounidenses habían ocupado Haití de 1915 a 1934), ni las persecuciones cometidas por el comandante negro Calédu (que en *créole* significa “alguien que golpea duro”) en nombre de la seguridad nacional, pero que busca vengarse de todos los abusos que sufrió por haber sido pobre y negro en Haití. No es coincidencia tampoco que la historia comience en 1939, ya que desde la perspectiva de los años sesenta con sus diversas revoluciones —sexual, universitaria, de derechos civiles, contra Vietnam—, esa fecha marca una verdadera toma de conciencia en cuanto a las nefastas consecuencias de una posible guerra mundial; por ello, los

intelectuales de los pequeños países cuestionan el valor y la hegemonía de una cultura occidental que se desintegra ante sus ojos sin que ellos puedan, diplomática o retóricamente, resolver sus malentendidos o aceptar sus diferencias. Es importante tenerlo en cuenta si se quiere comprender contra qué se rebela Chauvet. Aunque Haití ya no sea colonia política de Francia, continúa siéndolo enormemente en su literatura y, dentro de ese establecimiento literario, ¿qué lugar ocupa una escritora en 1968?

La novela es el diario de Claire en primera persona y es el recorrido de cómo se “aclara” la conciencia del personaje, quien vislumbra los motivos de los otros, generalmente desde su habitación, espacio metonímico de su mente. Lo que ella no quiere admitir en público, que desea al marido de su hermana, transgrediendo toda clase de tabúes, se hace evidente cada vez que Claire entra en su habitación y casi llega a masturbarse físicamente, aunque evidentemente la masturbación es mental y la pasión de sus ansias sexuales incorpora al lector de su texto-sexo en un doble juego de *voyeurs*. Allí también juega con su muñeca como si fuera su hija y hasta trata de darle el pecho. Además se entretiene con postales pornográficas; según ella, conoce el coito perfecto porque se sabe de memoria el texto de *Lady Chatterly's Lover*, y como si eso fuera poco, se “revuelve” en las sábanas de Felicia y Jean Luze para disfrutar del semen y el sudor de sus noches de amor.

Por supuesto, lo que nos interesa es saber por qué esta mujer de una provincia haitiana, de piel oscura, que vive en una casona y rige el destino de sus hermanas, decide escribir un diario. Leamos lo que anota Claire al comienzo de su diario novela:

Asisto al drama, escena tras escena, borrada como una sombra. En todo caso, saboreo mi venganza en silencio. Es mi silencio, mi venganza [...]. Según el Padre Pablo, envenené mi espíritu instruyéndome. Mi inteligencia dormitaba y la desperté, he aquí la verdad. De ahí la idea de este diario. Descubrí que tenía dones insospechados. Creo poder escribir. Creo poder pensar. Me volví arrogante. Tomé conciencia de mí misma. Reducir mi vida interior a la medida del ojo, he ahí mi objetivo. ¡La noble misión! ¿Podré hacerlo? Hablar de mí es tan fácil. Solo tengo que mentir mucho persuadiéndome que atino. Voy a practicar el ser sincera: la soledad me ha amargado [...] He aquí que estamos contaminados por eso que se llama civilización. (Chauvet, 1968: 9-11.)

En las dos o tres primeras páginas de su diario, Claire ataca el edificio entero de la poética occidental. Comienza su recorrido con la alusión al drama, núcleo de la poética aristotélica, enfatizando que por el momento ella *assite au drame*, parece ser una simple espectadora observadora y como

mujer espera en silencio su venganza. Tal vez porque si ella decidiera hablar y dejar de ser una de las espectadoras del drama, se volvería autora del mismo, ocuparía un lugar en la literatura y en el escenario no imaginado por Aristóteles y muchos otros después de él. Mas *assister* en francés tiene otra connotación: “ayudar”, con lo que Claire tal vez implique que desde su habitación ella sí ayuda a la creación del drama. Entonces, el personaje Chauvet no es simplemente actriz o espectadora, es también autora y, para mayor innovación, es autora de una narración, género al cual Aristóteles no le dedicó mucha atención crítica en su *Poética* y que todavía hoy día es tema de debate entre los estudiosos de teoría literaria. La narrativa resiste aún a la clasificación canónica de los géneros literarios (sin siquiera hablar de los sexuales). Irónicamente, Claire deja entrever que es ella quien maneja los hilos de la trama; es ella quien manipula a su hermana Annete a lanzarse a la conquista de Jean Luze y quien más tarde liberará al pueblo de su opresor. Sale a relucir también, en este pasaje, otra tradición a la cual tienen que enfrentarse las autoras de Haití: la de la Iglesia católica. El cura, o *pe re*, prefiere la ignorancia a la instrucción en la mujer, y su nombre *Paul* evoca el del apóstol Pablo, probablemente el más misógino de los escritores del Nuevo Testamento. Claire se enfrenta entonces a dos grandes padres de la cultura occidental y judeocristiana.

Continúa entonces su profanación con la velada parodia de textos filosóficos franceses representados por la lógica cartesiana que Joan Dayan ha señalado. Según ella, Claire convirtió el famoso “pienso, luego existo” en “creo que puedo escribir”, por lo tanto, creo que puedo pensar y lógicamente me vuelvo arrogante, porque es casi inconcebible que a una mujer de un pequeño pueblo de Haití pueda ocurrírsele escribir, pensar y ser. Se elimina así otro de los textos claves de la poética forzada al que todo “buen” haitiano debe rendirle pleitesía por ser parte de su bagaje literario. Chauvet obliga a sus lectores a que observen la visión poética de un personaje femenino inteligente y educado. Sin embargo, el recorrido a través de la poética no cesa: Claire alude al famoso de Montaigne, quien en sus ensayos dice que pretende elucidar su yo y mostrárselo tal y como es a su lector. “Éste es un libro de buena fe, lector... Quiero que me vean en mi forma simple, natural y ordinaria, sin reserva o artificio: porque soy yo a quien yo dibujo” (*ibid.*, p. 3).

Claire, por su parte, siente que tiene un deber (*tâche*, juego de palabras en francés con *tache*, ‘mancha’) y que hablar de sí misma es fácil, sólo hace

falta mentir con tal de que uno esté convencido de ser objetivo. Pone así en tela de juicio el principio mimético tan admirado por Aristóteles y al cual Montaigne hace eco. Y de un solo trazo, la primera persona mujer denuncia nuevamente las doctrinas realistas de tantos compatriotas suyos que incesantemente buscan construir la identidad del haitiano y su nación, sin contar con la voz de las mujeres.¹ ¿Se puede construir así una “realidad” completa? Si lo real es aquello basado en hechos y faltan voces para narrar todos los hechos, entonces sin la voz de las autoras no hay una expresión totalizante del alma haitiana.

A lo largo de la novela hay un sinnúmero de alusiones a la escritura de una mujer soltera y virgen de 39 años. Las últimas páginas del diario nos muestran a una Claire que parece adecuarse al estereotipo de la mujer enamorada y desechada por su amante, que quiere asesinar a su rival y termina escogiendo el suicidio. Pero hasta ahí llega la representación tradicional. Claire se incorpora a la creación de la identidad y unidad haitianas cuando decide apuñalar a Calédu, cuando son otros quienes le han tendido una emboscada. Juean Luze, al darse cuenta del acto “masculino” de bravura y heroísmo anónimo de su cuñada, la abraza, pero ya a Claire no le interesan ni sus brazos ni su cálido aliento en su oreja. Sus últimas palabras a Jean Luze son “¡Si supieras cuán cansada estoy!” (*ibid.*, p. 187). Indica así que su lucha es más que un simple asesinato político, es toda una reivindicación de su posición en el mundo masculino caribeño, y esa lucha también cansa porque no parece haber solución inmediata. Ella regresa a su cuarto en donde se encierra a doble cerrojo contemplando la sangre que mancha sus manos, su vestido y el puñal. Concluye su diario observando: “las antorchas que vacilan en el viento. Las puertas de las casas están abiertas y el pueblo entero está despierto” (*idem*). De una puñalada a quien mejor representa la idea de represión —Calédu—, Claire logra librar a su pueblo del miedo a la opresión. Las puertas de las casas —el dominio de las mujeres— se abren de par en par y las luces, aunque vacilantes, aparecen. Calédu también había pretendido intimidar a Claire con su despliegue de fuerza, o mejor dicho abuso de autoridad, ya que él es responsable de la violación de una vecina respetable de las hermanas Clamont. ¿Es entonces tan demencial el diario de la protagonista de Marie Chauvet?, o ¿es la suya la escritura esculcante que demuestra que los modelos forzados e impuestos a la mujer haitiana (y se sobrentiende la caribeña), no cumplen a cabalidad el objetivo de la emancipación cultural en busca de la antillana? Es difícil

concebir un Caribe íntegro sin la poética natural a la que las dos escritoras contribuyen tan bien.

En el caso de Warner-Vieyra, la búsqueda de la definición de la antillanía la lleva hasta el Africa Occidental. La novela encierra el diario de Juletane, escrito en primera persona dentro de una narración en tercera persona con el fluir de la conciencia de la trabajadora social Hélène, ambas mujeres del Caribe (seguramente Guadalupe) que se encuentran exiliadas en un país de Africa Occidental (seguramente Sénegal). El diario de Juletane comienza un martes 22 de agosto de 1961 a las cuatro de la tarde y concluye un viernes 8 de septiembre del mismo año a las ocho de la noche. Hay sólo dos días en que no escribe, ambos relacionados con muertes y en donde no vemos las reacciones de Juletane, las cuales permanecen “opacas”, para usar uno de los términos claves de Glissant. Hélène se encuentra en África porque no quiere o no puede vivir en una isla pequeña: es una mujer profesional y liberada. Lee el diario unos meses después de la muerte de su compatriota. Juletane, por su parte, llega a África recién casada con Mamadou, africano musulmán a quien conoce en París poco después de la muerte de la madrina de ella. Juletane, cuya existencia se dividía entre trabajar, estudiar y visitar a los viejos amigos de su madrina, queda deslumbrada por este africano cuyos amigos hablan de la independencia de su país cuando ella nunca ha cuestionado la situación política del suyo —el ser un *Département d’Outre-Mer* de Francia—. Juletane y su texto hasta ese momento reflejan a la perfección los modelos de una dependencia ciega y total. Se casan y en el barco que los lleva a África se encuentran con una antigua amiga de Mamadou, quien le pregunta a éste cómo recibió su primera esposa la noticia del nuevo matrimonio. Para Juletane esta revelación es un duro golpe del cual nunca se recupera. Para poder sobrellevar esta forma de vida y la pérdida de su hijo antes del nacimiento (un proceso de creación que no llega a un feliz término porque el texto obedece a otra necesidad creativa: la literaria), comienza a escribir un *cahier*. El lector lo lee al mismo tiempo que Hélène, y vemos cómo su lectura la transforma y la entenece a ella, una mujer que había rodeado su corazón con bloques de hielo. Nuevamente hay que preguntarse cuál es la poética que está en juego y cuáles son los modelos que hay que esculcar y desacralizar. Claire llamaba a su diario un *journal* aludiendo al hecho que para ella era un ejercicio diario y constante —la misma palabra se usa para los periódicos o diarios en francés—. Sin embargo, Juletane describe cómo

llega al proceso de escritura de acuerdo con la forma exterior del material a mano:

La idea de escribir me vino esta mañana (martes 22 de agosto de 1961) al echarle distraídamente una ojeada a un cuaderno incompleto, que se deslizó del bulto. El cuaderno de una niñita que habría podido ser mi hija, mi niña. ¡ Ay de mí! No tengo ni parientes ni amigos. Y ni siquiera tengo nombre. Poco importa, no era más que un nombre prestado y temo haberlo olvidado. Mi verdadero nombre no lo supe, lo borraron del registro del tiempo. (Wamer-Vieyra, 1982: 13.)

Dada la esclavitud, la plantación, la explotación y luego el querer borrar todos estos capítulos de la historia del Caribe, autores y críticos afrocaribeños mayormente encabezados por Césaire,² endosaron y definieron la búsqueda de la identidad antillana casi exclusivamente en términos del movimiento de la *négritude*. Es entonces mayor la ironía que emplean Juletane y Hélène al aludir al diario como a un *cahier* perteneciente a una niñita, como si quisieran implicar que ya la narrativa antillana debe trascender esas visiones hasta cierto punto simplistas, como lo ha observado Glissant. Al postular que ella va a usarlo, para rebasar sus límites, de forma anónima porque su nombre se le olvidó, también lo han borrado otros del registro histórico, lo cual tal vez implique que la antillanía no se deba limitar a esa visión del hombre afrocaribeño que por supuesto hace caso omiso de la voz de la mujer y se centra en la búsqueda de los orígenes, cuando lo que necesita la escritora del Caribe es una actividad que le “procure un amigo, un confidente” (*ibid.*, p. 18), visión y función de la escritura según Juletane. Ella, la escritora, no está loca ni sufre de faltas o es un ser incompleto o frustrado; al contrario, es más sabia que aquellos que la prejuzgan sin saber si encierra sabiduría y si es el reflejo de la hipersensibilidad de un alma pura lanzada a un vacío real o imaginario (*ibid.*, p. 13). Juletane, muy lúcidamente, percibe que la escritura de una mujer causa desconcierto, no se toma en serio y por más que quiera encontrar una poética natural y libre, choca constantemente con el dogma y lo que se puede o se debe escribir. Su obra no siempre se juzga por méritos sino por sumisión al orden canónico. Alude Juletane al hecho de haber abandonado su isla a los 10 años y a medida que su supuesta enajenación mental aumenta, echa de menos su isla. Es el escribir lo que le permite descubrirse y describirse: “Nunca había pensado que rendir mi pena sobre una hoja blanca pudiera ayudarme a analizarla, a dominarla y en fin, tal vez, soportarla o rehusarla definitivamente” (*ibid.*, p. 60). Se trata literalmente de negro sobre blanco, ya que Hélène describe el *cahier* de Juletane como

“documento enegrecido de una escritura irregular” (*ibid.*, 12). Da a entender que no está sujeta a reglas y que lo escrito se encuentra desprovisto de forma fija, o sea que no se somete a las normas establecidas por otros. Gracias a la escritura, se autoanaliza y logra dominar el sufrimiento de ser la segunda esposa del único hombre que ha amado; de vivir en un país cuya lengua no domina; y para colmo, soportar a la tercera esposa, quien la insulta, la llama loca y la abofetea. Como en el caso de Claire, la novela concluye con muertes: mueren misteriosamente los tres niños de la primera esposa. Juletane, cuyo nombre sólo se nos da una vez hacia el final del texto, no confiesa ser la responsable; ella no recuerda qué hizo con sus gotas, si las dejó al alcance de los niños o las vació en la jarra del agua. Además, logra vengarse de la tercera esposa, Ndéye, al verter aceite caliente sobre su cara. La internan en un asilo donde continúa escribiendo su diario y una de las pacientes africanas comenta que eso de escribir, es “una historia de blancos” (*ibid.*, p. 138) y claro que se debe recordar que precisamente el antillano y su literatura son, en parte, productos de los blancos y en particular de sus visiones de la historia y la literatura. El comentario de la paciente indirectamente refiere a otra poética a la que el antillano le debe mucho pero a la que no siempre le da el crédito que se merece: a la natural que no depende de Aristóteles.

El lector intencional de Juletane es Mamadou, quien luego de dejarla en el asilo se mata en su auto. La lectora termina siendo Hélène, antillana que comienza a cuestionar su vida y el hecho de que se va a casar a los 40 años con un africano sumiso, sólo para tener un hijo. ¿Qué lección aprende de Juletane? Que no se necesita ser una madre biológica para crear y que la respuesta a las preguntas relacionadas con la poética antillana no necesariamente se van a obtener ni en el África mítica de nuestros antepasados, los esclavos antillanos, ni en los de la poética occidental. La poética antillana le debe a ambas y es producto de su síntesis.

Son precisamente las escritoras como Chauvet y Warner-Vieyra, quienes desde ese espacio tradicional de la habitación de una mujer y con narraciones en primera persona en forma de diarios de mujeres aparentemente dementes, son capaces de cometer crímenes, de esculcar el proceso de la escritura, de cuestionar la poética de la tradición occidental y la de los escritores antillanos, y de abogar por la síntesis de una poética verdaderamente antillana para promoverla sin fijarla, dejándola suficientemente flexible como para que la producción y el estudio de los

textos de las escritoras ocupen un lugar a la par que el de los hombres. Porque como nos recuerda Glissant: “El imaginario de las Antillas nos libera de la asfixia” (Glissant, 1981: 250). Y ¿donde más sino en nuestras expresiones artísticas se encuentra el imaginario antillano y por lo tanto es gracias a ellas como nos libramos del sofocamiento que nos imponen nuestra geografía, nuestra historia y nuestras complicadas relaciones con la política y la poética occidentales?

BIBLIOGRAFÍA

- Campbell, Elaine (1993), “The Theme of Madness in Four African and Caribbean Novéis by Women”, *Commonwealth Novel in English*, vol. 6, núms. 1-2, pp. 133-141.
- Chauvet, Marie (1968), *Amour*, París, Gallimard.
- Cottenet-Hage, Madeleine (1984), “Violence libératoire/Violence mutilatoire dans *Amour* de Marie Chauvet”, *Francofonía*, vol. 4, núm. 6, pp. 17-28.
- Dayan, Joan (1991), “Reading Women in the Caribbean: Marie Chauvet’s. Love, Anger and Madnes”, en Joan DeJean y Nancy K. Miller (eds.), *Displacements: Women, Tradition, Literatures in French*, Baltimore, Johns Hopkins UP, pp. 228-253.
- Glissant, Edouard (1981), *Le Discours Antillais*, París, Seuil.
- Gouraiage, Adrienne (1989), “Littérature ahitienne: le rôle des femmes dans la société chez deux tomancières”, *Revue Francophone de Lousiane*, vol. 4, núm. 1, pp. 30-38.
- Hoffmann, Leon-François (1994), “Formation sociale, déformation personnelle: l’éducation de Claire dans *Amour*, de Marie Chauvet”, *Études créoles*, vol. 17, num. 2, pp. 87-91.
- (1995), *Histoire littéraire de la Francophonie: littérature d’Haiti*, Vanves, EDICEF.
- (1994), “Le Roman autobiographique en Haiti”, *Notre Librairie*, num. 118, pp. 77-83.
- (1982), *Le Roman haitien: idéologie et structure*, Québec, Naaman.

- Marrero, Levi (1984), "La antillanía, pretérito y futuro", en Eliseo Colón Zayas (éd.), *Literatura del Caribe: Antología siglos XIX y XX. Puerto Rico, Cuba, República Dominicana*, Madrid, Playor, pp. 228-234.
- Mayes, Janis A. (1989), "Mind Body-Soul: Erzulie Embodied in Marie Chauvet's *Amour, colère, folie*", *Journal of Caribbean Studies*, vol. 7, num. 1, pp. 81-89.
- Midiohouan, Thécla (1984), "Des Antilles à l'Afrique: Myriam Warner-Vieyra", *Notre Librairie*, núm. 74, pp. 39-43.
- Montaigne, Michel de (1965), *Essais*, Paris, Pierre Villey.
- Ngate, Jonathan (1986), "Reading Warner-Vieyra's *Juletane*", *Callaloo*, vol. 9, núm. 4, pp. 553-564.
- Rowell, Charles H. (1992), "Erma Saint-Grégoire", *Callaloo*, vol. 15, núm. 2, pp. 462-467.
- Vega, Ana Lydia (1994), "Sálvese quien pueda: La censura tiene auto", *Esperando a Loló*, San Juan, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, pp. 83-90.
- Warner-Vieyra, Myriam (1982), *Juletane*, París, Présence Africaine.
- (1987), *Juletane*, trad. Betty Wilson, Oxford, Heinemann.
- Wilson, Betty (1987), "Introducción", en Myriam Warner-Vieyra, *Juletane*, Oxford, Heinemann, pp. v-xv.
- Zimra, Clarisse (1986), "W/Righting History: Versions of Things is Past in Contemporary Caribbean Women Writers", en Makoto Ueda (ed.), *Explorations, Essays in Comparative Literature*, Lanham, UP of America, pp. 227-252.

Notas al pie

¹ Este problema de la identidad lo estudia Léon-François Hoffmann a lo largo de su obra crítica sobre la literatura haitiana. Por ejemplo: *Haití: couleus, croyances créole*, Montréal, Éditions cidiha, 1990.

² El texto más famoso de Césaire, es sin duda el *Cuaderno de un regreso al país natal* (1939).

INTERTEXTUALIDAD Y *DIFFÉRANCE* EN *EL MIEDO DE PERDER A EURÍDICE*, DE JULIETA CAMPOS, Y *CUANDO DIGO* *MAGDALENA*, DE ALICIA STEIMBERG¹

CYNTHIA TOMPKINS
Arizona State University West

A pesar del tiempo transcurrido entre la publicación de *El miedo de perder a Eurídice* (1979), de Julieta Campos,² y *Cuando digo Magdalena* (1992), de Alicia Steimberg, la intertextualidad característica de ambos textos encarna la noción derrideana de la *différance*.³ Las coincidencias entre ellos incluyen la simultánea inscripción y subversión (*sous rature* = “tachadura”)⁴ de principios básicos de la narrativa tales como: tema, personajes y convenciones genéricas, lo cual lleva a la primacía de la indeterminación. El “ser” y “no ser” de la “tachadura” se replica en el doble movimiento de inscripción y subversión de la parodia, así como en el contrapunto intertextual entre el origen implícito de la cita y su relación con el nuevo contexto. Finalmente, en ambos textos la articulación paratáctica es pluridimensional, ya que involucra convenciones genéricas, núcleos narrativos e imágenes surrealistas.

Aunque el análisis estilístico conduzca a un movimiento pendular entre paradigmas estructuralistas y postestructuralistas, los recursos se imbrican debido a la constante relación entre el diferir y la creación de la diferencia inherentes al concepto derrideano de *différance*.⁵ Sin embargo, cabe aclarar que nuestra interpretación de *différance* presupone la noción bajtiniana de

la inscripción social del discurso en la novela.⁶ Además, al insistir en la recurrencia de la cita, estas escritoras añaden otro elemento a la práctica intertextual ya que:

la cita genera tensión en su contrapunto, entre la creencia en una integridad original y originante y la posibilidad de su (re) integración y el reconocimiento del infinito proceso del diferir implícito en la diseminación del sentido. Con respecto al proceso de la lectura, la cita genera un proceso centrífugo que es la vez centrípeta ya que la atención del lector se centra en el proceso textual en lugar de prestar atención al hermenéutico. (Worton 1990: 11; la traducción es mía.)

Además de articular el proceso constante del diferir y la producción de diferencia, la intertextualidad de estos textos lleva a la “indeterminación debido a la oscilación entre presencia y ausencia” (Ulmer, 1983: 88). La frecuencia del empleo del *collage/montage* y la consiguiente deconstrucción de la mimesis, acentúa la semejanza entre textos y *Glas* de Derrida (1974). Las coincidencias pueden deberse a que tanto la intertextualidad como la diseminación dependen de la noción de iterabilidad, es decir que:

Todo signo, lingüístico o no lingüístico, escrito o hablado (en el sentido habitual de dicha oposición), como unidad pequeña o grande, puede ser citado, puesto entre comillas; así rompe con cualquier contexto, y genera una infinidad de nuevos contextos de manera que jamás llega a saturarlos. (Derrida, 1991: 97; la traducción es mía.)

En *El miedo de perder a Eurídice* dicha oscilación se refleja intratextualmente dada la continua subversión de expectativas generadas tipográficamente, el constante desplazamiento entre los “campos” discursivos de la novela y la diseminación que resulta de la fluidez de la incorporación y del reflejo de tema y personajes. La estructura de *El miedo...* es fluida, ya que la distinción entre los campos discursivos se mantiene suficientemente definida como para cimentar las expectativas del lector, pero se subvierte repetidamente mediante la “contaminación” temática y el desplazamiento cartográfico de los campos. A primera vista, la inscripción tipográfica engendra una estructura tripartita: en los márgenes exteriores del texto estándar aparecen largos párrafos angostos o bien una o más citas breves. Mientras que el texto “normal” aparenta ser el sitio en el que se ubica a los narradores implícitos, en los textos angostos se sitúan las historias de amor. Las citas breves representan su contenido icónicamente, ya que se refieren a islas “reales” o imaginarias.⁷ Además de las resonancias temáticas que las vinculan al texto central, la interrelación de estas citas insulares crea ecos y reverberaciones. Por lo tanto, resultaría

emblemática la imagen de una banda de Móbius, ya que a la infinita reversibilidad de la diacronía se le yuxtapone el constante entrecruzamiento de la sincronía. Sin embargo, existe un cuarto campo ocupado al principio por la parodia de la creación bíblica y finalmente por el discurso del arlequín. Tal como las citas en los márgenes, estos textos se encuentran aislados, anclados tipográficamente en el medio del texto. Temáticamente la parodia bíblica entrelaza los temas fundamentales: la pareja, la isla y la escritura, “Con [la serpiente] penetró en el paraíso una seducción nocturna y la Isla, espacio de utopía, devino espacio de poesía” (Campos, p. 7).⁸ El discurso carnavalesco del arlequín (153-166) cumple la misma función, ya que poco después la isla, la pareja y Monsieur N se convierten en una vieja foto o en el motivo recurrente del dibujo sobre “una servilleta blanca” (166).

Las cartografías provisionales se desfamiliarizan mediante desplazamientos temáticos. Las breves referencias a las islas se desplazan de los márgenes al texto central cuando *Monsieur N*, aislado en un lugar en el trópico, posiblemente una isla, comienza a escribir un “Islario”: cartografía e inventario de lecturas e historias acerca de islas existentes o ficticias (62). Por otra parte, la pareja cuya historia bosquejan tanto Monsieur N como el *Narrador*, no sólo se aísla mediante el amor, sino que en una de las múltiples opciones planea y realiza un viaje a una isla cercana. A su vez, se produce un desfase en el tal Monsieur N, profesor de francés, el *Narrador* y el personaje masculino de la pareja que también frecuenta el bar El palacio de Minos. Volviendo al tema del “Islario”, al definir la isla como la “imagen del deseo” (142) se restablece el vínculo con la escritura ya que “todos los textos, todo lo que ha sido escrito hasta el instante en que escribo estas palabras dibuja la imagen de esa cartografía del deseo. Todos los textos son islas” (142). Más adelante la dupla deseo/escritura e islas se toma posesión adámica en la cartografía de las historias de amor (143-152). El juego generado por la “contaminación” temática y el desplazamiento entre los campos tipográficos se logra mediante la seducción de alusiones autorreferenciales que remiten a un número limitado de permutaciones: “¿Y si el Diario [...] disimulara simplemente un libro con tres capítulos dispersos en una secuencia caótica de notas de lectura: I La Isla II La pareja III El naufragio o I La pareja II El naufragio III La isla o I El naufragio II La isla y III La pareja?” (130).

Arriesgándonos a atenuar el impacto del desplazamiento generado por el constante diferir y la creación de diferencia, distinguiremos los recursos estilísticos articulados con base en el principio de “semejanza”, de los que lo hacen con el de la “contigüidad” (Adams: 1113). La linealidad del proceso de lectura y la infinita serie de asociaciones refuerzan el impacto de la articulación metonímica; sin embargo, cabe considerar los términos de la serie como unidades autónomas. El listado inicial de 39 parejas resulta paradigmático (11-12), ya que la enumeración refuerza el mecanismo del constante diferir en la creación de diferencia, creando ostensiblemente al azar, una lista cuyas permutaciones connotan múltiples inscripciones sociohistóricas, tenuemente vinculadas mediante alguna manifestación del “amor”. La heterogeneidad del origen de los personajes (mitológico, bíblico y literario), además de las referencias concretas a poetas, novelistas y músicos, la diversidad de la experiencia representada y la riqueza de las alusiones intertextuales, se autocancelan, quedan tachadas (*sous rature*) por la implícita indeterminación del significante “amor”. Por lo tanto, a pesar de sus diferencias, y debido a ellas, cada pareja se convierte en un avatar de: “la pareja arquetípica, la que reuniría en su [...] rostro los rasgos de todos los amantes de la historia, de los que hubieran podido amarse, de los que han imaginado los poetas, y de los que no han imaginado todavía” (11).

Mientras que la articulación metonímica, impulsada por el principio de contigüidad, incluye: repetición, *montage*, *pastiche* y asociaciones surrealistas que anunciarían la práctica estilística denominada *écritureféminine*, la articulación metafórica, impulsada por el principio de semejanza, incluye: autorreferencialidad, paradoja y cajas chinas. En la articulación metonímica, la repetición incluye imágenes recurrentes tales como la “isla dibujada en una servilleta” (45, 54, 74, 168). Además de la metátesis “¿pasiflora laurifolia? ¿pasifolia lauriflora? ¿lauriflorapasifolia?” (48), la repetición con variantes incluye historias intercaladas tales como las del conde Uccello en Venecia (91-101) y la serie de breves narraciones sobre islas (143-149), que va seguida por la enumeración en la que la palabra ‘isla’ acompaña a otro término (149) para transformarse en cadenas asociativas de flor y fauna (149-151) y culminar retomando la forma de breves historias (151-152). Las cadenas asociativas van impulsadas por la semejanza (árboles, 14) o bien yuxtapuestas a manera de *pastiche*: “Un tigre de fosforescencia dulce y violenta, que se perdió de repente, de un salto, sobre el río de orillas arenosas, sobre la plaza de

Venecia, sobre el bosque un poco dorado y la obligó a perseguirlo, como si no hubiera acabado de despertar, por las galerías de un recinto sin techo” (40-41).

Así mismo, *pastiche* (artículo pseudoperiodístico) (137) y *montage* (“ciudad y bosque superpuestos”) (83) se alternan entre asociaciones surrealistas, que a modo de automatismo psíquico podrían considerarse gestos precursores de *écriture féminine* en América Latina. La repetición con variaciones acentúa la atorreferencialidad de la articulación metafórica. A modo de ondas concéntricas, la voz narrativa se interconecta con historias de amor (27) y sueños (11 y 74) que incluyen la escena primigenia (135). Lo paradójico de la mutua exclusión de alternativas igualmente válidas refuerza la noción de la “tachadura” (*sous rature*). Las posibilidades incluyen afirmaciones contradictorias (34), hechos que se llevan a cabo simultáneamente en distintos lugares (17) y opciones igualmente válidas, pero mutuamente excluyentes (167). A modo de ilustración Monsieur N regresa al bar habitual para descubrir:

1) un anuncio que advierte: CERRADO POR REFORMAS-PRÓXIMA REAPERTURA;

2) el local sellado y clausurado [...]

3) un terreno baldío, sin huellas de demolición, derrumbe o incendio...

Si 1) o 2) corre, en un arranque de decisión, a comprar un boleto para visitar la Isla de coral, islote artificial, con feria y parque de diversiones, que han instalado en medio del lago. Si 3) después de una breve turbación entra, como todos los días, saluda al camarero, ordena vino... (167).

Mientras que el placer del texto aumenta al posponerse su resolución, el afán totalizador de la lectura se ve obstaculizado tanto por la suspensión de la cronología y la lógica causal, como por las equivalencias trazadas entre términos (enamorados = náufragos) y la circularidad del desplazamiento temático a través de los distintos campos tipográficos y la recurrencia de las permutaciones. En otras palabras, tanto el narrador autoreflexivo como la historia misma quedan bajo el efecto de la “tachadura” (45-46 y 153).

Además de parodiar a Borges (“Fábulas sufís sobre la condición humana”) (137-140), Campos parodia a Bioy Casares al reescribir el argumento de la *Invención de Morel* (131-132). Aunciando a Kurosawa, un cuadro de Magritte genera núcleos narrativos (63-65); además, mediante una historia intercalada se reinventa el argumento de la película de Truffaut (*L’histoire de Adèle H.*) (107-115).⁹

En resumidas cuentas, dando por sentada la *différance* semiológica, la inscripción social de la lengua y la incorporación de discursos tan variados como los de la música (popular y la ópera), el cine, la pintura y la literatura, consideramos que en *El miedo de perder a Eurídice*, Campos presenta la intertextualidad como *différance* mediante el juego entre el constante diferir y la continua creación de diferencia engendrada por la articulación paratáctica de la repetición, el montaje, el pastiche, la autorreferencialidad, la parodia y la estructura de cajas chinas. La indeterminación resulta del desplazamiento temático a través de los campos tipográficos, de las opciones simultáneamente contradictorias, de la autorreflexividad, la contaminación y el doblaje de personajes, características todas que al cancelarse mutuamente llevan a la noción de la “tachadura”. La articulación paratáctica de Campos subvierte las expectativas de los lectores con respecto a la causalidad, la temporalidad y el principio de no contradicción, forzándonos a examinar el papel del deseo como productor de sentido en la escritura (Willis, 1978: 135).

Tal como lo presagiara la experimentación formal de *La loca 101*, tanto en Amatista (1989) como en *Cuando digo Magdalena* (1992) de Alicia Steimberg,¹⁰ la intertextualidad resultante de la parodia¹¹ de convenciones genéricas lleva a la noción de *différance*. En *Cuando digo Magdalena* (1992) se parodian los siguientes estilos: periodístico (92-96), sainetes [Cirilo & Candelaria (96-97, 198-201)], costumbrismo [conventillos (175-176), pensión (178-182)], teatro (146-149), autobiografía [construcción de la subjetividad femenina y argentina de ascendencia judía (22-25, 43-47, 59-62, 98-101)]¹³ y sátira [catolicismo (132-134); pesadillas borgianas (172)]. La noción de *différance* surge del juego entre la intertextualidad de la parodia estilística, la intratextualidad resultante de la constante producción de núcleos narrativos, las numerosas interrupciones y las digresiones.

La ambigüedad¹⁴ resulta del constante vaivén entre las convenciones del género detectivesco y el caso psicoanalítico.¹⁵ La narradora admite: “jamás hubiera vuelto a pensar en Alcides Ibáñez Regidor si no me estuvieran exigiendo ahora que recuerde todo, para fines que a mí misma ya no me resultan claros. ¿Terapéuticos? ¿Policiales?” (177).¹⁶ La oscilación entre dichas versiones obedece a un ritmo que se obtiene mediante el contrapunto entre interrogatorios, digresiones e interrupciones (constante diferir) generadoras de suspenso. Iñaki simboliza la versión terapéutica: “¿por qué

no me contás de una vez qué fue lo que viste en la estancia que te dejó tan impresionada?” (158-159,161). La narradora admite, “[t]engo miedo de enterarme de alguna cosa que quizá no quiera saber” (163). La sensación de bienestar atribuida a la catarsis refuerza dicha interpretación (211). Asimismo, abundan las alusiones a la inestabilidad de la narradora, quien consciente de que las “pequeñas amnesias” (120-123) debilitan su sentido de identidad (172)¹⁷ y, ante las evasivas del médico (138, 211, 216), pide repetida y vanamente un diagnóstico de su mal (122). Por otra parte, fiel a las convenciones del género detectivesco, el arresto de Candelaria resuelve el enigma de la muerte de Cirilo (200): “[c]uando Cirilo lo descubrió [a Alcides] en el bosque de eucaliptus con Candelaria, [éste] usó el control mental para detenerlo y luego empujarlo hacia atrás, hacia el pozo, y hacerlo caer de cabeza. De otro modo hoy el muerto sería Ibáñez Regidor” (204).

Ciertos comentarios autorreferenciales, “—¿Hablé yo o hablaste vos? —Hablé yo” (50, 89-90, 209) y, de manera similar, la ruptura de reglas implícitas: “—¿Por qué me lo preguntás ahora? Correspondía preguntarlo antes. Me distraje” (18), nos llevan a comparar el texto a una “payada” —un intento de contraponer dos voces, un juego que reproduce el momento epifánico de Proust al mencionar la frase: “Cuando digo Magdalena”, y también un intento de anclar el texto a un nivel realista, lo cual presupone atribuir a la narradora los roles de Sabina (12; 37; 41), Gertrudis (13), Magdalena —incluyendo Mag, Maggie, Magda, y Maguí (12-13; 127), Marlene (124; 174) y Lili Marlene (174). Su interlocutor encarnaría al marido Enrique, al médico Ignacio, y a la esposa de éste, Flora. Sin embargo, Steimberg deconstruye las más mínimas pautas de identidad:

—No sé por qué aceptaste llamarte Sabina, si habíamos quedado en que te llamaras Magdalena.

—Me llamaré nomás, Magdalena. Para ahorrar tiempo (41).

El hecho de que los roles sean intercambiables subvierte el anclaje antropocéntrico, permitiéndonos inferir que, en el texto, la noción de contrapunto coexiste con la de un coro en el que se articulan distintas variantes de la construcción de la subjetividad, cuyos rasgos antropomórficos resultan de la continua producción de las diferencias así como del constante diferir inherentes al juego.

Además de parodiar el proceso de la escritura, el gesto autorreferencial (188,135) toca cuestiones estilísticas (72) y lingüísticas [incorporación de

términos tales como “paisaj” (28), “vereda” (29) y “chancletas” (30)], canceladas a su vez mediante la irónica personificación del “español universal”. Los comentarios autorreflexivos enfocan la atención del lector en la metacrítica:

MARLENE: .. Además tengo que hablar de tú en lugar de vos, y eso me hace sentir artificial.

IÑAKI: Si querés hablamos de vos.

MARLENE: No, ¿no ves qué mal queda? No parece teatro en serio.

FLORA: ¿Esto es teatro?

MARLENE: Sí y no. Es más fácil decir primero el nombre del que va a hablar que tener que agregar “dijo fulano” a cada momento (148).

Asimismo, la subversión de recursos de larga trayectoria dramática tales como la anagnórisis lleva al humor:

—Éste es un año especial. Mis hijos ya son grandes y veranean por su cuenta, y mi marido está de viaje: un congreso.

—¿Por qué no vas a este año también a Mar del Plata...

—Para poder hablar con vos, Magdalena.

—Bueno, ya podrías ir diciendo tu nombre.

—Flora; me llamo Flora.

—¿Cuántos años tenés?

—Sesenta y dos.

—¿No estabas tomando el desayuno con tu marido en Mar del Plata?

—Sí, Magdalena; estaba tomando el desayuno con Iñaki.

—¿Iñaki es médico?

—Sí,

—Nos conocemos desde hace treinta años.

—Sí (42).

De las 57 secciones del texto, 30 carecen de referencia geográfica, en 16 se hace alusión a la estancia (Las Lilas), en otras seis se infiere que la mayor parte de los acontecimientos (27 secciones) toman lugar en la estancia. La deconstrucción del anclaje espacial se refleja al subvertir la representación realista de coordenadas témporo-espaciales, “[m]e llama la atención la rapidez con que recorrimos los cincuenta metros entre el pórtico y la piscina. No pasó ni un segundo” (96). Asimismo, a destinos ambiguos [Copenhague vía (café) Richmond] se yuxtaponen vagas alusiones a las pampas y referencias a mares tormentosos. Anticlimático, quizá, resulta descubrir que se ignora si el avión se va o viene (186-187). La indeterminación incluye la cancelación “tachadura” de la deixis, el recurso en el que se basa la orientación:

...Ni siquiera sé por qué estás aquí.
—¿Aquí? ¿Dónde? ¿Vos sabés dónde estamos?
—¿Qué hacés aquí?
—Escucho lo que me contás... (63).

Aun las referencias específicas: “Richmond”, “MacDonald’s” y “The Cooper Kettle” quedan tachadas “—Ya no existen, Iñaki; ya no existen” (176). La representación del tiempo se acelera, “[e]l boquete que con tanto trabajo abrí ya se ha cerrado a nuestras espaldas. Las malezas crecen muy rápido y se anudan unas con otras” (185). Evocando al Carpentier de “Viaje a la semilla” se revierte la progresión de los acontecimientos, “—.. .qué rápido pasan las estaciones aquí en Las Lilas. Estoy bien abrigada en esta inmensa cama pero sólo tengo siete años”. (207).

Los *leitmotives* son intrínsecamente intertextuales, ya que la recurrencia recuerda los contextos precedentes. Mientras que la reaparición de la cita de Paul Nizan crea un ritmo sincopado de interrelaciones, “ENTONCES YO TENÍA VEINTE AÑOS, Y NO PERMITIRÉ QUE NADIE DIGA QUE ES LA EDAD MÁS HERMOSA DE LA VIDA” (33-34, 130, 163, 212), las variaciones de la mujer “blanca y regordeta [de] pecho y brazos pecosos” (15 y 23) entrelazan a *Cuando digo...* con la novela precedente, *Amatista*.

Tal como Campos, Steimberg presenta versiones mutuamente contradictorias que dejan en el limbo los siguientes enigmas: la edad de Flora (33 y 42), el nombre de su hija (18), el sexo de los hijos de Juan Antonio (10,110), el desenlace de la aventura de Helga (165,205) y aun la muerte de Cirilo alrededor de la cual gira la trama (201).

Las constantes interrupciones (159), las digresiones y el metacomentario (161-162) al igual que el contrapunto estilo directorio telefónico refuerzan la *différance*: “—¿Flora Rosenfeld? —Rosenblatt. —Rosenberg. —Rosenblum. —Rosenvasser. —Rosenstein” (17). Por otra parte la compulsiva generación de microrrelatos refuerza la interpretación psicoanalítica. Tal como en Campos, la articulación de las microhistorias es paratáctica e incluye las que versan alrededor de la casa de la abuela (45-47), las dos “pensionistas” (178-181) y las de la “churrasquería” (214-216). Las microhistorias se hilvanan además en tomo a los *tests* psicológicos (209-211, 213-214) y los ejercicios del curso de “control mental” (153-155). Tal como lo sugieren las secciones sobre el ser judío (29-31, 37) y la lúdica autorreferencialidad del “desayuno en Mar del Plata” (16-17, 148) la articulación paratáctica enfatiza la importancia de la intratextualidad.

Finalmente, las historias intercaladas sobre los personajes presentes en Las Lilas (“Semblanza de grupo”) (158) consideradas necesarias para la progresión de la historia, contribuyen igualmente a su dispersión. Tal como en Campos, la serie de asociaciones surrealistas de Steimberg resultarían en un gesto similar de *écriture feminine* (81-84).

Es así como la indeterminación inicial de *Cuando digo Magdalena*, que oscila entre las convenciones del género detectivesco y las de un caso clínico, llega a incorporar el lúdico contrapunto de una “payada”, cuya inter e intratextualidad involucra recursos que, en última instancia, dependen del doble juego del diferir y de la diferencia. Asimismo, el doble movimiento del metacomentario se complementa con el del pastiche, complicándose con las inscripciones contextuales de *leitmotives* y el movimiento de vaivén de la “tachadura”. Finalmente, las digresiones recurrentes y la constante generación de núcleos narrativos llevan tanto al diferir como a la diferencia. En resumidas cuentas, aunque la exploración de la intertextualidad parezca distinta en *El miedo de perder a Eurídice* y *Cuando digo Magdalena*, tanto Campos como Steimberg deconstruyen la representación realista de personajes, cronología y espacio. Además de valerse de la articulación paratáctica pluridimensional, enfatizan la indeterminación del texto mediante la coexistencia de versiones mutuamente contradictorias. A su vez, el vaivén de la “tachadura” halla su réplica en el doble movimiento generado por la intertextualidad, que a su vez se refleja en el de la *différance*.

BIBLIOGRAFÍA

- Bajtin, Mijail (1981), “Discourse in the Novel”, en Michael Holquist (ed.), *The Dialogic Imagination*, Austin, University of Texas Press, pp. 258-422.
- Derrida, Jacques (1991), *A Derrida Reader*, Peggy Kamuf (ed.), Nueva York, Columbia University Press.
- Dixon, Paul B. (1985), *Reversible Endings: Ambiguity in Four Modern Latin American Novels*, Alabama, University of Alabama Press.

- Flori, Monica R. (1988), "Alicia Steimberg y Cecilia Absatz: dos narradoras argentinas contemporáneas", *Chasqui: Revista de literatura latinoamericana*, vol. 17, núm. 2, pp. 83-92.
- (1995), *Steams of Silver: Six Contemporary Women Writers from Argentina*, Lewisburg, Bucknell University Press.
- Gimbemat González, Ester (1992), "El árbol del placer: retóricas de enfermedad", *Aventuras de desacuerdo: novelistas argentinas de los 80*, Buenos Aires, Danilo Alberto Vergara, pp. 289-294.
- Jakobson, Roman (1971), "The Metaphoric and Metonymic Poles", en Hazard Adams, *Critical Theory Since Plato*, Nueva York, Harcourt Barace Jovanovich, pp. 1113-1116.
- Kristeva, Julia (en prensa), "Word, Dialogue, and Novel", en Leon S. Roudiez (ed.), *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, Nueva York, Columbia University Press.
- Payne, Judith y Earl E. Fitz (1993), *Ambiguity and Gendering in the New Novel of Brazil and Spanish America: A Comparative Assessment*, Iowa, University of Iowa Press.
- Sosnowski, Saúl (1987), "Alicia Steimberg: enhebrando pequeñas historias", *Essays on Foreign Languages and Literatures*, núm. 17, pp. 104-110.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1976) (trad. Jacques Derrida), *Of Grammatology*, Baltimore y Londres, Johns Hopkins University Press.
- Steimberg, Alicia (1989), *Amatista*, Barcelona, Tusquets.
- (1992), *Cuando digo Magdalena*, Buenos Aires, Planeta.
- (1983), *Como todas las mañanas*, Buenos Aires, Celtia.
- (1986), *El árbol del placer*, Buenos Aires, Emecé.
- (1973), *La Loca 101*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.
- (1971), *El mundo no es de polenta*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- (1971), *Músicos y relojeros*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- (1981), *Su espíritu inocente*, Buenos Aires, Pomaire.
- Ulmer, Gregory L. (1983), "The Objete of Post-Criticism", en Hal Foster (ed.), *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, Port Townsend, Bay Press, pp. 83-110.

Notas al pie

¹ Este artículo es parte de mi libro sobre escritoras postmodernas latinoamericanas cuya investigación ha sido parcialmente solventada por el programa de becas de verano de Arizona State University-West: Scholarship, Research and Creative Activities Grant Program (1992-1993; 1993-1994; 1994-1995; 1995-1996).

² María Inés Lagos-Pope presenta una perspectiva global de la obra de Julieta Campos. En el segundo capítulo de mi libro examino la tesis de que la experimentación formal de *El miedo de perder a Eurídice* encarna en el fenómeno de la postmodernidad latinoamericana, ya que simboliza el doble movimiento de influencia literaria a través del Atlántico debido a: las semejanzas que vinculan la obra al *nouveau roman*, su articulación en el fenómeno del “boom” latinoamericano y las series asociativas sugerentes del automatismo psíquico de los surrealistas que anuncian el fenómeno que sería denominado *écriture féminine*.

³ Disquisiciones derrideanas sobre *différance*: “todo concepto se halla inscrito en una cadena o en un sistema en el que se refiere a otro, a otros conceptos, mediante el juego sistemático de la diferenciación. Dicho juego, *différance*, deja de ser simplemente un concepto, para tomarse en la posibilidad de la conceptualización, en un proceso conceptual y en un sistema en general...” (Derrida, 1991: 63; la traducción es mía); “Lo que se escribe como *différance*, entonces, será el movimiento lúdico que ‘produce’ —por medio de algo que no es simplemente una actividad— estas diferencias, estos efectos de la diferencia [...]. *Différance* es el origen no-pleno, no-simple, estructurado y diferenciador de las diferencias”. (*ibid.*, p. 64; la traducción es mía); “designaremos *différance* al movimiento de acuerdo con el cual el idioma, o cualquier otro código, o sistema de referencia en general se constituye ‘históricamente’ como una urdimbre de diferencias” (*ibid.*, p. 65; la traducción es mía).

⁴ En el prefacio a *Of Grammatology*, Gayatri Chakravorty Spivak traduce la noción derrideana de *sous rature* como *under erasure*. Asimismo nota: “esto significa escribir un término, tacharlo, y luego imprimir tanto la palabra como la tachadura. (Dado que el término es inexacto, se lo tacha. Dado que es necesario, permanece legible.) Veamos un ejemplo de Derrida: “el signo es aquella cosa mal nombrada [...] que escapa la cuestión instituyente de la filosofía...” Al examinar lo familiar llegamos a conclusiones tan alejadas de lo familiar que el idioma se contorsiona y dobla mientras nos guía. Escribir *under erasure* [*sous rature*, tachando] es la marca de esta contorsión (Spivak, 1976: xiv; la traducción es mía).

⁵ Véase “Intertextuality as *Différance* in Julieta Campos. *El miedo de perder a Eurídice: A Symptomatic Case of Latin American Postmodernism*”, en Claudi Ferman (ed.), *Postmodernism in Latin and Latino America*.

⁶ Bajtin señala: “todo discurso se halla atravesado por pensamientos y puntos de vista compartidos así como por evaluaciones y acentos extraños [...]; de todo esto [...] pueden quedar indicios en todas las capas semánticas. Al haber tomado significado y forma en un momento histórico particular en un ambiente social específico, el discurso [...] no puede dejar de participar activamente en el diálogo social” (Bajtin, 1981: 276; la traducción es mía).

Kristeva añade: “Al introducir el *status de la palabra* como la unidad estructural mínima, Bajtin sitúa el texto en la historia y en la sociedad, que se convierte en textos dentro de los cuales se inserta el escritor al reescribirlos. La diacronía se transforma en sincronía y a la luz de esta transformación la historia *lineal* se convierte en una abstracción. La única forma en que un escritor participa en la

historia es transgrediendo esta abstracción me diante proceso de la lectura-escritura; es decir, por medio de la práctica de una estructura de significación situada en relación o en oposición a otra estructura. La historia y la moralidad se escriben y leen en el contexto de la infraestructura de los textos. La palabra poética, polivalente y multideterminada, se adhiere a una lógica que excede la del discurso codificado” (Kristeva, en prensa, p. 65; la traducción es mía).

⁷ Según el manuscrito inédito de María Teresa Marrero, dichas referencias contribuirían a la “literariedad” genettiana al presentar un compendio de la historia de la literatura occidental partiendo de las primeras novelas romanas.

⁸ De aquí en adelante, las referencias al texto de Campos se indicarán con un número entre paréntesis que corresponde a la página de su libro.

⁹ A posteriori el nuevo argumento de la película de Truffaut se harían eco en *La hora de la estrella*, novela de Clarice Lispector, que fuera llevada al cine por Susana Amaral.

¹⁰ Alicia Steimberg ha publicado seis novelas. Mientras que *Músicos y relojeros* (1971) y *Su espíritu inocente* (1991) son pseudoautobiográficos, *La Loca 101* (1973) es experimental y *El árbol del placer* (1986) satiriza la obsesión psicoanalítica de los argentinos. Además de los cuentos compilados en *Como todas las mañanas* (1983), Steimberg ha publicado un texto “piola” cum recetario para adolescentes intitulado *El mundo no es de polenta* (1991). Sobre la yuxtaposición de autobiografía y radiografía de un amplio espectro social (clase media argentina) en *Músicos y relojeros*, véase Mónica R. Flori, *Streams of Silver*, pp. 149-152. Sobre la apropiación de la retórica de la enfermedad para examinar la autoridad patriarcal investida en el psicoanálisis, véase Gimbermat, 1992. En *Streams...* Flori examina el sentido metafórico de las enfermedades físicas, el psicoanálisis y la locura en la obra de Steimberg considerando el marco de la dictadura argentina (pp. 153-155, 162-169, 173-175). Sobre *Como todas las mañanas* véase Sosnowski, 1987.

¹¹ La aproximación a la postmodernidad propuesta por Linda Hutcheon consiste en un gesto simultáneo de inscripción y subversión.

¹² Véase al respecto mi artículo “*Amatista y Cuando digo Magdalena*, de Alicia Steimberg o Intertextualidad: de la ambigüedad a la *dijférance*”.

¹³ *Cuando digo Magdalena* incorpora material autobiográfico desarrollado explícitamente en *Músicos y relojeros* y elípticamente en *Su espíritu inocente*. Véase al respecto la entrevista de Mónica Flori, pp. 86-87.

¹⁴ Consúltese además a Dixon y a Payne & Firz con respecto al tema de la ambigüedad en el ámbito de la literatura latinoamericana.

¹⁵ En este sentido, *Cuando digo Magdalena* presupone la sátira de *El árbol del placer*.

¹⁶ Las referencias subsiguientes que se incorporarán entre paréntesis corresponden a Steimberg, 1992.

¹⁷ La ambigüedad en tomo a las “pequeñas amnesias” aumenta al ser descritas como alusiones atribuidas a una insolación (p. 189).

SEXO FICCIÓN Y PARODIA POSFEMINISTA: *ANATOMÍA HUMANA*, DE CARLOS CHERNOV

FERNANDO REATI
Georgia State University

Hace pocos años, una ecuatoriana casada con un estadounidense de nombre curiosamente significativo (John Wayne) reaccionó contra sus maltratos castrándolo con un cuchillo de cocina. Por medio de ese impulsivo acto, Lorena Bobbit —que de ella se trata— se convirtió sin quererlo en una connotada imagen de nuestro tiempo. Aunque tras la noticia que inmediatamente recorrió el mundo muchos hombres se estremecieron de horror, muchas mujeres se solidarizaron con la protagonista del incidente, y un buen sector de la sociedad e incluso del feminismo se cuestionó sobre el sentido simbólico del hecho. En plena época de lo que podríamos llamar “posfeminismo” ya se venía formulando una pregunta tanto dentro como fuera del movimiento feminista, que el gesto extremo de Lorena Bobitt obligó a replantear: ¿y ahora qué? Esa misma atmósfera venía ya permitiendo el recrudecimiento de un nuevo tipo de posfeminismo revisionista, que incluye típicamente voces como la de Camille Paglia, cuyo terrorismo verbal contra el movimiento es tanto más publicitado en cuanto refleja las inquietudes de amplios sectores de mujeres que hoy se sienten aliadas del feminismo: “[el feminismo actual está] en una fase reaccionaria de moralismo histórico y pacatería [...]. Madonna es la única verdadera feminista. Ella pone en evidencia el puritanismo y la ideología sofocante del feminismo norteamericano [...]. Lo que las feministas buscan es castrar

a los hombres, convertirlos en eunucos”, repite Paglia estridentemente una y otra vez (1992: vii, pp. 4 y 63; la traducción es mía).

Un aspecto interesante del debate que se viene produciendo en el feminismo es el papel que le cabe en él al hombre y a su visión particular de la mujer. Años atrás analicé en otra parte la obra de Enrique Medina, el autor de la novela *Con el trapo en la boca* (1984), que él mismo definía como el producto del primer hombre feminista argentino.¹ En aquella ocasión me preguntaba sobre las contradicciones inherentes a esa novela, que si bien adopta por una parte una serie de presupuestos feministas y está narrada desde una primera persona femenina, por otra cae en estereotipos y en el viejo temor masculino a la *vagina dentata*, ya que culmina con la castración del amante y la revelación del lesbianismo latente de la protagonista. Me preguntaba asimismo hasta qué punto es factible la propuesta de un feminismo masculino, tal como se desarrolla narrativamente en el texto de Medina, y tal como se ha planteado teóricamente en colecciones de estudios críticos sobre el rol que les cabe a los hombres en el feminismo, por ejemplo *Men in Feminism* (1987) y *Engendering Men: The Question of Male Feminist Criticism* (1990). La respuesta a mi pregunta quizás la ofrece ahora la periodista Suzanne Fields, quien en una nota reciente afirma que la noción misma de “hombre feminista” constituye un oxímoron para la mujer posfeminista de hoy: “La mayoría de las mujeres posfeministas, posmodernas, pronto aprenden que lo de ‘hombre feminista’ es un oxímoron, y que simplemente se refiere a un hombre que puede decir (y de hecho dice) cualquier tontería políticamente progresista a la vez que se comporta como un cerdo” (Fields, 1994; la traducción es mía).

Anatomía humana, una novela de 1993 del psiquiatra y autor argentino Carlos Chemov, imagina un inquietante futuro a la vez que anuncia un camino diferente para aquella incipiente conciencia masculina sobre la mujer que hacía enorgullecer a Enrique Medina pero que Suzanne Fields pone en duda. *Anatomía humana* es un texto de sexo ficción que, al igual que la ciencia ficción clásica, parte de la premisa de suponer la alteración de un elemento de la realidad cotidiana, para inmediatamente formular una hipótesis sobre el efecto de ese cambio en la sociedad. Chemov imagina a su protagonista, Mario, despertándose un día en Buenos Aires y descubriendo que de la noche a la mañana han muerto casi todos los hombres del planeta por un fenómeno inexplicable. Se cumple así a través

de él la fantasía masculina de ser el único hombre en la tierra y de tener a todas las mujeres disponibles para sí mismo. A partir de esa premisa, y a través de las subsiguientes aventuras (o desventuras) de Mario, la novela formula implícitamente una pregunta: ¿cómo actuarían las mujeres si unos pocos hombres fueran la única garantía de supervivencia de la especie? ¿Se transformaría el hombre en un objeto sexual a merced de la explotación “machista” de aquéllas? Para responder a esa pregunta Chemov retoma una serie de presupuestos popularizados por el feminismo teórico y los opone a su reverso paródico, en una estrategia narrativa que me interesa explicar aquí.²

El “nuevo mundo feliz” descrito por Chemov es característicamente posmoderno. En él las mujeres se agrupan en bandas cuyo único objetivo es apropiarse de unos pocos hombres sobrevivientes, lo que desata sangrientas batallas que no responden a motivos ideológicos o políticos sino a meras alianzas circunstanciales para lograr la posesión de los hombres: “Las brigadistas carecían de razones ideológicas o afectivas que comprometieran su fidelidad con uno u otro grupo. Sólo se combatía por intereses individuales[...]. Lo único que permitía distinguir a las facciones entre sí era la ubicación de una respecto de la otra” (107). En ese mundo, las mujeres, lejos de ser protectoras o solidarias, son crueles y competitivas: “[A Mario lo] espantaba la ferocidad de estas mujeres y la rapidez con que se habían organizado en grupos armados ” (79). El semen se convierte aquí en un objeto de valor e intercambio, semejante al oro, las especies o las materias primas en sociedades anteriores, y cuando Mario cae en manos de un grupo de mujeres se le asigna el papel de productor de semen para embarazar a las seleccionadas por la organización. Así como antes la sociedad patriarcal valoraba a la mujer por sus atributos procreativos, ahora se identifica al hombre con sus genitales, que son sopesados, cotejados y admirados como los de un animal de raza: “sin preámbulos [una mujer] le palpó las partes sexuales por debajo de la pollera, actuaba como un concienzudo comprador de caballos. Con más delicadeza que la anterior, recorrió su pene y sopesó apreciativamente los testículos con la palma de su mano, como si se tratara de una bolsa de oro y su valor estuviera en relación con su peso” (120). Prisionero de la banda de mujeres, el protagonista queda entonces reducido a la función de un mero padrillo humano cuyo cuerpo se repartía “como una torta” (140) entre sus captoras.

A fin de que Mario no malgaste su precioso semen, se lo obliga a usar todo el tiempo “una especie de cinturón de castidad para resguardar sus valiosísimos testículos” (143), y sólo se le permite eyacular bajo la estricta supervisión de un equipo de médicas que lo obligan a permanecer inmóvil boca arriba, para que sus órganos sexuales, ahora de “propiedad pública” (146), no corran peligro. Si el deber sagrado de toda mujer era antes vivir por y para sus hijos, el rol de Mario es ahora sacrificarse por todos sus hijos potenciales y por el bien supremo de la especie: “si usted no procreara” —le dice una mujer— “sería alguien que, pudiendo dar vida a miles, a millones de seres humanos, elige no hacerlo [...]”; cada eyaculación suya desperdiciada sería una variante, intencionada o no, de un genocidio” (154). De allí que Mario, harto ya de ser usado por las mujeres como un padrillo, sueña con tomarse venganza de un modo por demás inesperado: “En el pasillo del vagón, a la vista de sus captoras, amenazaría sus testículos con la navaja. ‘Me los corto, si alguna se acerca me los corto’, gritaría, sacando sus genitales por la bragueta [...]. Sintió placer al representarse a sí mismo dominándolas. Aunque para ello tuviera que servirse de sus genitales como rehenes” (123). De este modo, se plantea la paradoja de que mientras en la anterior sociedad patriarcal y falocéntrica el poder del hombre provenía de supuestamente poseer el pene, en el mundo invertido de *Anatomía humana* ese poder proviene por el contrario de amenazar con dejar de poseer un pene.

En pocas palabras, el hombre se convierte en un “objeto sexual” como lo era antes la mujer. Como consecuencia, se produce la “masculinización” de la mujer y la “feminización” del hombre: Mario llora a menudo, se orina de miedo cuando lo capturan, es “violado” por una mujer que lo obliga a hacer el amor a punta de cuchillo, y, para evitar acostarse con una joven, debe aducir que “se hallaba indispuerto, le dolía mucho la cabeza” (73).³ Este trastrocamiento de los roles sexuales alcanza niveles demenciales cuando Mario, tras huir del circo, descubre que en la nueva sociedad algunas prostitutas se visten de hombres y desempeñan un rol masculino ficticio en el acto sexual, remplazando así en la fantasía de sus clientes a los hombres inexistentes. Eso le sugiere a Mario la idea de ocultarse haciéndose pasar por una de las prostitutas “hombres”, para lo cual se disfraza de mujer disfrazada de hombre. Se genera así la extraña paradoja de que Mario debe salir de su verdadera identidad masculina a fin de asumir un rol masculino ficticio dentro de un rol ficticio de mujer. Para las mujeres

“hombres” que Mario imita, lo característico del rol masculino está dado por señales exteriores tales como la barba, el caminar recio o el ancho de los hombros, que ellas tratan de reproducir con su disfraz. Mario entonces parodia a una mujer que parodia a un hombre, con la cual se parodia a sí mismo y a la vez pone en evidencia la artificialidad y la fluidez de los roles sexuales fijos: “[Mario] se paseaba orgulloso; en la mano derecha calentaba una copa de cognac, llevaba la otra metida en el bolsillo del saco. Con el sombrero sobre los ojos parecía el guardaespaldas de algún mafioso notorio. Nunca en su vida se había sentido tan viril” (367).

Como se desprende de la inversión de roles, del tratamiento de Mario como un objeto sexual, y de la parodia, en definitiva, de ciertas nociones básicas del feminismo, el autor quiere destacar la existencia de una común “anatomía humana” (no masculina ni femenina) que está marcada por la necesidad de prolongación de la especie, algo ya sugerido por el título de la novela. Esto explica la obsesiva presencia del imperativo biológico a través del texto. Ya antes de la catástrofe, Mario era un individuo preocupado por un sinnúmero de procesos biológicos sobre los que no se tiene control: “Acostado, durante las interminables horas del reposo, sin control sobre su cuerpo, imaginaba la agitación febril de las bacterias reproduciéndose en su sangre estancada” (15). En el periodo previo a la desaparición de los hombres, se suscitan entre Mario y sus amigos interminables discusiones sobre enfermedades, dietas y modos de morir, disquisiciones sobre cómo las gallinas y los condenados a muerte siguen moviéndose por reflejo después de que se les corta la cabeza, y hasta la afirmación de que un espermatozoide deshidratado y puesto a secar en un libro constituye el “género autobiográfico” por excelencia; todo ello apunta a demostrar que la identidad y el libre albedrío son ilusiones que ocultan el hecho de que la biología es el motor último e irreductible que mueve a los seres humanos. Más tarde, el fútil intento de domeñar el imperativo biológico mediante el control del cuerpo humano se ilustra por medio de la historia de dos mujeres que se exhiben en el circo donde Mario está prisionero. Una de las mujeres no soporta “la humillación animal de tener que defecar”; en consecuencia trata de “eliminar el ano del sistema de sus agujeros naturales” por medio de complicados ejercicios para modificar su tubo digestivo (189).⁴ La otra intenta agrandar su vagina y útero para cumplir el sueño de hacer el amor con un caballo que remplace al hombre faltante, para lo cual se introduce objetos faliformes cada vez más grandes, “como si

se tratara de una deportista de cualquier especialidad entrenando sus músculos” (201). Como es de prever, ambos experimentos para alterar la estructura anatómica del cuerpo culminan en el fracaso y la muerte. La imposibilidad de evadir la realidad del cuerpo se ilustra asimismo por medio de un sueño de Mario, en el que hay un hombre invisible que ingiere alimentos visibles, lo cual conduce a la paradoja de que una persona sería tanto más visible cuanto más invisible fuera: “[El hombre invisible aparecía] como un conjunto de transparencias y zonas de piel roñosa (semejante a un cuerpo hecho de vidrios sucios), comida en distintas fases de procesamiento en los dos extremos de su tubo digestivo y glándulas vagamente rellenas de semen, saliva y sudor. Sería, en el sentido de la vergüenza, más visible que ninguno” (88).

Estos comentarios de la novela persiguen demostrar que la fantasía de controlar el imperativo biológico es el pacto fáustico por excelencia de nuestra época. La expresión máxima de las fuerzas que nos determinan es obviamente la muerte, prueba irrefutable para Mario de que la biología se constituye en el motor y límite último de toda experiencia humana: “No por repetida dejaba de asombrarlo la obscenidad despiadada de la muerte, su manera de desnudar los cuerpos más allá de la piel” (49). Esta obsesión por la muerte en cuanto finalidad biológica explica un motivo recurrente en la novela: la dualidad carne/piedra, que se traduce en la dualidad mortalidad/inmortalidad. A veces las piedras semejan carne: “Encontró otra piedra que copiaba a la carne [...] Se asemejaba al corte transversal de una pata de cerdo, con capas de grasa amarillenta” (66); otras veces, la carne semeja piedras: “Era como si [el cadáver] hubiera retrocedido desde lo orgánico hasta la materia cristalina, se contagiaba la apariencia de las piedras” (86). A diferencia de la piedra, que es permanente, la carne se asocia con la putrefacción que sobreviene tras la muerte y por lo tanto con la brevedad de la existencia: “La carne me recuerda la muerte, la podredumbre” (338). Si la identidad está anclada en la biología —como plantea la novela—, el mayor temor de todo ser humano es que el “yo” desaparezca al pudrirse la carne; de allí las numerosas referencias al “terror a la tierra” (227), a la naturaleza como un horrible “espacio donde las diferencias se perdían y los cuerpos se disgregaban en una pasta de polvo” (226), a los catalépticos que sufren la más horrosa de las muertes al ser enterrados vivos (284), y a la creencia de que “oler todo el tiempo carne en putrefacción enloquece a la gente” (133). En esta larga cadena de

significantes de la dualidad piedra/carne es sumamente sugestiva la mención del aborto de un “litopedion” o niño de piedra, vale decir un feto que se ha petrificado en el vientre de la madre. Para la doctora que lleva a cabo el aborto, el litopedion es doblemente no humano, por haber muerto antes de nacer pero además por ser de piedra; sin embargo, su misma condición le permite vencer el destino humano de la putrefacción y la desaparición de la identidad, en cuyo sentido el niño de piedra es superior al resto de los mortales: “[a la doctora] le encantan estos fetos transformados. Dice que al convertirse en piedra se salvaron del horror de la carne, que la carne nunca coincide con nuestras palabras, ni con nuestros ideales: la carne es la miseria” (177). Así, el niño de piedra logra vencer al tiempo y a la muerte, según señala la cita de Spinoza que pronuncia la doctora, “/n suo esse perseverare conatur”, que la novela traduce como “que va a perseverar en su ser” (176).

Se desprende de todo lo antedicho que para Chemov el sexo se reduce a una función natural de preservación de la especie, y que el amor es apeñas una cáscara que recubre la pulsión reproductiva, con lo cual toda visión romántica o incluso ética de la sexualidad desaparece. Según se expone en la novela, creemos amar con el libre albedrío que nos otorga nuestra individualidad, cuando en realidad lo hacemos obedeciendo a impulsos del imperativo biológico que nos controla: “El cuerpo nos ordena acariciar, te diría que es un designio anatómico, consecuencia de tener manos. Como en un juego de llave y cerradura: los agujeros exigen ser llenados, los penes ansian meterse” (286).⁵ Estamos, en suma, presos de nuestros genitales (123). Que el hombre haya dominado a la mujer —nos dice la novela— es una circunstancia histórica marcada por ciertas condiciones biológicas de reproducción; en el mundo hipotético de *Anatomía humana*, con unos pocos hombres sobrevivientes entre multitudes de mujeres, esa dominación es a la inversa porque las nuevas circunstancias biológicas así lo determinan. Cuando la supervivencia de la especie se ve amenazada por una catástrofe como la narrada, el instinto de reproducción cobra preeminencia sobre toda otra consideración social, y de allí que en la novela las mujeres se comporten como insectos para los cuales sólo existe el fin comunitario de reproducirse: “las mujeres parecían soldados, hormigas o abejas” (134).

Esta visión es significativa en un momento en que la reacción posfeminista se cuestiona sobre la conveniencia de que se desdibujen los roles sexuales previamente demarcados con claridad. En este sentido,

Chemov toma la postura antiesencialista del feminismo posmoderno para llevarla hasta sus últimas consecuencias y dejarla caer por su propio peso. Dicho antiesencialismo es descrito por Wendy Kaminer: “el esencialismo —la creencia en diferencias sexuales misma—, junto con el género sexual, es una ‘construcción social’ [...]; desde una perspectiva posmoderna, no existe una categoría tal como la de ‘mujer’” (Kaminer, 1993: 64; la traducción es mía). El feminismo que describe Kaminer pone el acento en la construcción social de la identidad sexual —la masculinidad y la feminidad en cuanto roles socialmente aprendidos—. Pero como esto implica que los roles debieran entonces ser por definición potencialmente intercambiables, Chemov se pregunta qué pasaría si se modificaran las necesidades de la especie en una situación tal como la catástrofe narrada en la novela, y el resultado es la antiutopía de *Anatomía humana*. El feminismo niega enfáticamente que la biología determine nuestro destino y plantea que el género sexual está históricamente determinado; ante eso, Chemov acepta que los roles sexuales son cambiantes tal como sostiene el feminismo, pero afirma que lo son a instancias de las necesidades reproductivas de la especie. Chemov asevera entonces que de hecho sí estamos determinados por la biología, aunque no por una biología “masculina” o “femenina” (que es una construcción social) sino por la de la especie o no un todo indiferenciado.

La inversión paródica posfeminista se completa en *Anatomía humana* con el ferviente deseo de las mujeres de regresar a la unión primigenia que garantizaba y puede volver a garantizar la supervivencia de la especie: “Queremos restablecer la ligadura, la unión con los hombres”, dice la sacerdotisa de una secta religiosa (272). El término “ligadura” es aquí intencional, ya que momentos antes la misma mujer había especificado que el sentido etimológico de la palabra “religión” es el de ligadura con Dios. En efecto, después de haber sido perseguido y explotado sexualmente, Mario se convierte al final de la novela en el líder e ídolo de una secta de mujeres que lo adoran y le entregan sus hijas adolescentes para que las fecunde, en medio de frecuentes alusiones al protagonista como una figura crítica.⁶ A partir de este punto, la novela parece sugerir brevemente un retorno a los roles sexuales que existían antes de la catástrofe, ya que las mujeres se sienten ahora completas como madres en un mundo que ha estado a punto de desaparecer: “Felices, contemplaban el crecimiento de los

vientres de sus hijas, su mundo había muerto y ahora renacía. Sus ojos reflejaban la dicha de los sueños realizados” (383).

Sin embargo, Chemov nos reserva una sorpresa para las páginas finales. Al igual que buena parte de la literatura latinoamericana reciente, *Anatomía humana* indaga en los nuevos rumbos que emprende el pensamiento utópico desde que las utopías políticas de las últimas décadas dejaron de generar entusiasmo. En numerosas novelas de todo el continente el deseo posmoderno ya no se orienta hacia las ideologías, sino hacia la sexualidad: es en el erotismo donde se puede encontrar todavía un impulso utópico, ya sea éste liberador o condenado una vez más al fracaso. El camino de esa nueva búsqueda está marcado por textos tales como *El beso de la mujer araña*, de Manuel Puig (1976), donde el sueño del protagonista homosexual de alcanzar el amor con un militante guerrillero “es corto pero es feliz” (287); *La misteriosa desaparición de la marquesita de Loria*, de José Donoso (1980), donde la protagonista busca su propia destrucción/liberación a través de un misterioso perro que representa un erotismo natural e irrestricto; *Elogio de la madrastra*, de Mario Vargas Llosa (1988), donde Eros (el niño protagonista) representa lo demoníaco del instinto sexual puro y causa la destrucción de los otros personajes; y *Solitario de amor*, de Cristina Peri Rossi (1988), donde el protagonista trata de huir de la contingencia histórica y de lo social a través del paraíso/madre representado por su amante, pero se ve forzado a “destetarse” de ella y reingresar al mundo. Consecuente con esa orientación general de la novela reciente, *Anatomía humana* nos presenta a un hombre para quien el paraíso consiste en poseer a todas las mujeres del mundo, y sin embargo cuando lo logra comprende que tampoco allí está la utopía soñada. En efecto, aunque Mario tiene al final un séquito de mujeres que lo idolatran y satisfacen todos sus gustos, pronto lo invade el hastío. Por eso, después de experimentar durante un tiempo con todo tipo de variaciones del deseo sexual para estimularse (varias mujeres a la vez, perversiones sadomasoquistas, bestialismo), Mario se formula una pregunta que la novela propone a su vez al lector, y que es una parodia de la clásica pregunta sobre la mujer atribuida a Freud:

Fue una revelación catastrófica; allí radicaba el problema, ¿qué quería él? Perplejo, se preguntó si alguna vez había deseado auténticamente a las mujeres. Su constante voracidad por seducirlas, el dolor que le producía no poseer su belleza, esa ansia se había impuesto de entrada en su vida. Ahora le parecía extraña, como si la hubiera experimentado otra persona. Comprendió que el

verdadero suplicio de Tántalo consistía en tenerlo todo [...] ¿Deseabas a todas las mujeres? Aquí las tienes. ¡Hártate de ellas! (386).

El verdadero paraíso consiste entonces en no desear nada, en hacer que “cesara la pena al dominar sus anhelos” (391). Gordo “como un Buda” (387), Mario imita ahora a los maestros zen. En la concepción budista, el nirvana es el estado de felicidad al que se llega a través del despojamiento de todo deseo, y Mario, que se ha pasado la vida buscando en las mujeres la utopía del erotismo ilimitado, llega al final de la novela a un estado de renunciamiento total del deseo sexual, repitiendo una y otra vez a las mujeres que lo atienden solícitas: “no quiero nada, no quiero nada” (393). Convertido él mismo en un Buda, permanece inmóvil, indiferente, asexuado, inmerso en su propio yo y alejado del mundo exterior; en suma, ha dejado de perseguir la utopía al lograr salir del deseo.

En esta conclusión se unen la reacción posfeminista y la desilusión posmoderna.⁷ Por una parte, se produce en *Anatomía humana* el retomo a una concepción naturalista (no culturalista) del cuerpo humano y de la diferenciación sexual, a partir de la presencia del imperativo biológico. En este sentido la postura biologista de Chemov se corresponde con la reacción naturalista que se observa en ciertas discusiones recientes sobre los supuestos “excesos” conceptuales del feminismo teórico. Paglia, típica representante de esa postura posfeminista, dice característicamente: “Nadie quiere hablar de *naturaleza* hoy en día [...]. Es de no creer esta situación actual, que alguien pueda siquiera *pensar* en hablar sobre el sexo sin pensar en la naturaleza. ¡Que alguien pueda proclamarse un experto en género sexual sin saber nada sobre hormonas!” (Paglia, 1992: 258; la traducción es mía). Por otro lado, en una actitud característicamente posmoderna, Mario está lejos de ser un “activista” de la historia; si Marx sostenía que es la posibilidad de transformar la naturaleza lo que nos hace humanos y nos distingue de los animales, *Anatomía humana* nos enfrenta a la terrible posibilidad de que lo opuesto sea cierto, y de que seamos en suma “objetos que nos creemos sujetos”, según expresa un personaje de la novela (153). Ante la certeza de que toda utopía sólo puede generar más insatisfacción, Mario opta por renunciar al deseo. Al transformarse en el Buda que no siente, no sufre, no ama, logra destruir la imagen masculina de la mujer como presa codiciada, pero a la vez niega toda posibilidad de construir otra imagen que remplace la anterior. El precio es demasiado alto. Sin embargo —parece decir la novela— no queda otra alternativa en una época que,

como el mismo prefijo “pos-” indica (posfeminismo, posmodernidad), se define más por lo que ha dejado de ser que por lo que se propone alcanzar.

BIBLIOGRAFÍA

- Chernov, Carlos (1993), *Anatomía humana*, Buenos Aires, Planeta Biblioteca del sur.
- (1993b), “La guerra de los sexos”, *Clarín Cultura y Nación*, 12 de agosto, p. 12.
- Donoso, José (1980), *La misteriosa desaparición de la marquesita de Loria*, Barcelona, Seix Barral.
- Fields, Suzanne (1994), “Post-sensitive Man has Turned in his Volvo for a Big-engine Chrysler”, *The Atlanta Journal*, 5 de mayo, p. A12.
- Kaminer, Wendy (1993), “Feminism’s Identity Crisis”, *The Atlantic Monthly*, octubre, pp. 51-68.
- Paglia, Camille (1992), *Sex, Art and American Culture*, Nueva York, Vintage Books.
- Patai, Daphne (1995), “What’s Wrong with Women’s Studies?”, *Academe*, julio-agosto, pp. 30-35.
- Peri Rossi, Cristina (1990), *Solitario de amor*, México, Grijalbo.
- Puig, Manuel (1987), *El beso de la mujer araña*, Seix Barral, Barcelona.
- Shapiro, Laura (1994), “Sisterhood Was Powerful”, *Newsweek*, 20 de junio, pp. 68-70.
- Vargas Llosa, Mario (1988), *Elogio de la madrastra*, Barcelona, Tusquets.

Notas al pie

¹ Véase mi artículo “Los alcances y limitaciones de un discurso feminista masculino: *Con el trapo en la boca* de Enrique Medina”, *Inti*, núm. 31, primavera de 1990, pp. 35-49.

² Con *feminismo teórico* me refiero a aquellas expresiones del feminismo que tienden a enfatizar la discusión crítica de cuestiones teóricas pertinentes al género sexual y a la diferenciación de roles sexuales, más que el logro de mejoras prácticas para la mujer en los campos laboral, político y familiar. Si bien es cierto que ambos aspectos están indisolublemente ligados, en tiempos recientes se ha acusado a algunos sectores del movimiento de tomar una postura cada vez más radical y de perder contacto con las necesidades concretas y prácticas del grueso de las mujeres, a causa de privilegiar el aspecto teórico sobre el reivindicativo. Así, al referirse a un reciente libro sobre el tema, *Who Stole Feminism* de Christina Hoff Sommers (1994), un artículo advierte: [“Hoff Sommers] considera que está en ascenso lo que ella llama el feminismo del género sexual [“gender feminism” en el original], un movimiento dedicado a alimentar lo femenino de varias maneras, a expensas del ‘feminismo igualitario’ [“equity feminism” en el original] que busca conseguir la igualdad de derechos” (Shapiro, 1994: 68; la traducción es mía).

³ Los ejemplos de “feminización” del rol masculino y “masculinización” del rol femenino abundan en la novela: las mujeres de más alto rango en el circo se distinguen porque llevan polleras, mientras que las que desempeñan tareas de limpieza y están en un escalón más bajo usan pantalones; las guardianas que escoltan a Mario son más altas y fuertes que él; las mujeres tratan a Mario de “niño”, “tonto” o “animalito”, calificativos característicos que antes se atribuían paternalistamente a la mujer; una mujer le pega a Mario por desobedecerla y por acostarse con otras jóvenes; otra mujer lo obliga a hacer el amor sacudiéndolo “como un pelele” (238).

⁴ El origen de su obsesión por eliminar las funciones excretorias es significativo: según rumores que corren entre sus compañeras, un hombre, el único amor de su vida, la había abandonado años atrás impresionado por el descubrimiento de que “hasta las mujeres más hermosas tienen los intestinos llenos de mierda” (190).

⁵ En un recuento de influencias literarias y experiencias personales que lo condujeron a escribir la novela, Chemov recurre a una anécdota que ejemplifica sus dudas sobre los fines últimos del amor y el sexo: “la última experiencia, la que desencadenó la escritura de *Anatomía humana*, fue el nacimiento de mi primer hijo en 1985. Considerando el curioso baile en el que me había metido, ya no me pareció tan lógica esa costumbre humana de tener hijos. ¿Por qué nos reproducimos?” (Chemov, 1993b).

⁶ La alusión a Cristo se anuncia ya durante el cautiverio en el circo, cuando una mujer presenta a Mario desnudo ante la mirada atenta de la concurrencia femenina: “Ecce homo” (216). Cuando más tarde Mario embaraza en secreto a dos muchachas, la reacción colectiva es de veneración ante lo que parece ser una concepción divina: “adoraban a dos madres vírgenes y a dos varones concebidos sin contacto carnal” (316). Por eso, cuando Mario reaparece después de ocultarse por un tiempo revelándose como uno de los pocos hombres sobrevivientes, se asemeja a un Cristo resucitado: “Cuando ya lo daban por desaparecido —como antes a sus hombres—, él había vuelto de la muerte [...]. Algunas lo llamaban con sencilla grandeza ‘El Hombre’, otras con apelativos de sonoridades religiosas como ‘Salvador de la luz’, ‘El Señor de los vientres’, o ‘Dador de la buena semilla’” (382).

⁷ Un ejemplo de intersección entre la desilusión posfeminista y la desilusión posmoderna lo presta Daphne Patai, al repasar su experiencia personal como ex integrante de programas feministas de estudios sobre la mujer. Autora junto a Noretta Koertge de un libro que denuncia la creciente intolerancia en las filas del movimiento, *Professing Feminism* (1995), Patai escribe en su artículo: “Ahora que estoy fuera del programa de estudios sobre la mujer y puedo reflexionar sobre las experiencias que me hicieron cortar mis vínculos con él, me sorprende el haber podido olvidar cuán a menudo los sueños utópicos se transforman en pesadillas distópicas [...]. Por desgracia, ahora me doy cuenta, el feminismo no es muy diferente de otros grandes esquemas totalizadores, que son mucho más fáciles de imaginar que de llevar a la práctica” (Patai, 1995: 30-32; la traducción es mía).

DESDE LA HISTORIA

LOS RITOS DE LA RESISTENCIA: ESTRATEGIAS DE LAS PERUANAS PARA DEFENDERSE DE LA VIOLENCIA DOMÉSTICA, 1780-1850

SARAH C. CHAMBERS

The University of North Carolina at Chapel Hill

INTRODUCCIÓN Y METODOLOGÍA

A pesar de su aparente frecuencia, la violencia doméstica ha recibido poca atención de los historiadores.¹ Al estudioso le impresionan inmediatamente los casos casi idénticos que aparecen en diversas culturas y épocas. En el Londres del siglo XIX “una mujer fue golpeada cuando le avisó a su marido ‘suavemente’ que no le serviría la cena porque ‘él no le había dejado la plata para comprar nada’”.² En Boston, al principio del siglo XX, las mujeres y los hombres también intercambiaban acusaciones —y golpes— sobre el dinero y los quehaceres domésticos.³ En la sierra sur del Perú en 1833, Carlos Mamani mató a golpes a su esposa porque no le tenía la cena preparada a la hora debida.⁴ Con tales cuentos es fácil creer que la violencia doméstica es universal e inmutable, pero el presente trabajo dar por sentado que las formas, los sentidos y las estrategias de las mujeres para resistirla han variado en la historia.

Algunos historiadores consideran que el cambio económico influye en la violencia porque las posibilidades para una mujer de ser económicamente

independiente pueden provocar una reacción violenta de su marido inquieto, pero a la vez le dan a ella los medios para resistir el abuso. Otros han analizado cómo las actitudes públicas hacia la violencia doméstica han variado junto con grandes cambios sociales y políticos. Estas investigaciones contradicen la imagen de la mujer como una víctima pasiva de la violencia, y le atribuyen un papel activo tanto en las relaciones maritales como en su posible capacidad de incidir colectivamente en la historia.

Desgraciadamente el cambio no siempre ha llevado a mejorar la posición de la mujer ni a protegerla de la violencia. En este ensayo examinamos una “oportunidad perdida” durante la transición de la Colonia a la República en Arequipa, un centro comercial y administrativo en el sur del Perú. Aunque la economía cambió poco entre 1780 y 1850, la región fue desempeñando un papel cada vez más importante en la política nacional durante esta época. Aunque su participación en la lucha por la independencia fuera menor, los arequipeños se lanzaron a las guerras civiles que la siguieron, autodenominándose “defensores de la ley”.⁵ La nueva ideología republicana imponía normas más rígidas para mantener el orden público e idealizaba la maternidad; sin embargo no hay indicios de que tales discursos moralizadores dieran lugar a una censura efectiva contra la violencia doméstica.

Las huellas de la violencia aparecen en las peticiones a las autoridades eclesiásticas y en los juicios criminales. Aunque la documentación no sea suficiente para realizar un análisis cuantitativo, tales fuentes revelan las actitudes hacia el conflicto marital de los esposos (o por lo menos cómo presentaban sus quejas a las autoridades), de sus familiares, vecinos, y de las mismas autoridades. Si no podemos medir el nivel preciso del conflicto doméstico, los testimonios revelan su frecuencia. Manuela Carpió, por ejemplo, se quejó de que su cuñado le dio una bofetada “como si yo fuera su muger”.⁶ El marido tenía el derecho legal de castigar a su esposa, y la corte moderaba su pena si la mataba al intentar corregirla. Así, la agresión doméstica era un plano de los medios generales de la dominación del hombre sobre la mujer. El presente trabajo abordará las disputas maritales que dieron lugar a la violencia, las medidas que tomaban las mujeres para evadir o resistir la agresión, y la disminución (en vez del aumento) de la protección oficial a las esposas agredidas durante la transición al patriarcado moderno.

EL CONFLICTO Y LA VIOLENCIA EN EL MATRIMONIO

La violencia doméstica tenía su origen en las disputas entre los esposos sobre sus obligaciones respectivas en el matrimonio: el dispendio de bienes, la manutención del hogar y el adulterio. La Iglesia predicaba que el sacramento del matrimonio era un pacto en el cual ambas partes tenían responsabilidades particulares: la mujer le debía a su marido los servicios domésticos, la obediencia y la fidelidad, mientras que él tenía que mantenerla y protegerla.⁷ Sin embargo, lo que parece un intercambio sencillo, de echo se entendía de diversas maneras. Según Steven Stem, las mujeres mexicanas del siglo XVIII ponían énfasis en el sentido mutuo del pacto matrimonial, afirmando que sus esposos debían cumplir con sus responsabilidades para poder disfrutar de sus privilegios patriarcales. La mayoría de los hombres, al contrario, creía que sus privilegios eran absolutos y que no había ninguna causa para que la esposa faltara en sus deberes.⁸ Las mujeres y los hombres de Arequipa también discutían sus derechos y deberes respectivos. La mayoría de las mujeres reconocía la superioridad de sus maridos, pero creía que la relación debía ser “recíproca”.⁹ Por ejemplo, María Ygnacia Baldivia aunque quería reconciliarse con su esposo, insistía en que el vicario debería asegurar que “nuestra unión sea consecuente á los pactos que presedan”.¹⁰ La contradicción entre la autoridad absoluta en que insistían los hombres y las obligaciones recíprocas que proponían las mujeres daba lugar a conflictos y violencia dentro del matrimonio.

Las clases populares de Arequipa representaban las relaciones maritales —aun aquellas no sancionadas por la iglesia— como un intercambio económico por los servicios sexuales y reproductivos. Así la comida (proporcionada por el hombre y preparada por la mujer) y el sexo simbolizaban el pacto marital. Irónicamente, los ejemplos más claros de esta relación vienen de las acusaciones por adulterio, porque si una mujer preparaba la comida y lavaba la ropa para un hombre, se presumía que eran amantes aunque no se les sorprendiera en el acto sexual. Paula Cáseres, por ejemplo, denunció que durante dos años su esposo vestía con lujo a su amante Rafaela “de tal” y mantenía a su hijo natural. En cambio Rafaela le proporcionaba “la comida y demas necesario, y el ha tenido por costumbre el señar todas las noches en casa de ella”.¹¹

Según las mujeres, la primera obligación del marido era mantener a la familia. Juana Calderón se quejó de que ella le proporcionaba la comida y la ropa al esposo, “haciendo un trastorno de las obligaciones que lo ligan a él, y a mf’.¹² Peor aún era un hombre que disipaba los bienes que la mujer había traído al matrimonio. Cuando María Micaela Torre pedía una separación eclesiástica, se quejó de que su marido Mariano Rodríguez había perdido su dote y herencia en una serie de empresas mal manejadas. Un testigo afirmó que Torre tenía que asistir a la misa en vestidos viejos y rotos porque su esposo ni siquiera le daba ropa decente. Torre declaró que ella podía mantenerse mejor por sí sola: “Aunque Muger trabajaré mi Hacienda, y siempre industriosa acistiré a mis hijos, y les dejaré conque puedan sustentarse, ágenos de llorar la ruyna a que los expone el mal proceder del Padre”.¹³

Las mujeres también denunciaron a sus maridos infieles. El adulterio se definía por ley como las relaciones sexuales con una mujer casada (no soltera), y las mujeres no podían acusar criminalmente a sus propios esposos. Sin embargo, en sus quejas a las autoridades muchas veces las arequipeñas atribuían los otros problemas maritales como la falta de manutención y el abuso físico a la infidelidad de sus maridos. En el peor de los casos, la amante usurpaba el lugar de la esposa legítima, como se quejó María Rodríguez: “Llega a tal extremo la osadia de esta muger que quando me voy a Chiquata a trabajarme, y buscarme la vida para mantenerme yo y a mi hijo, se viene a vivir con mi marido en mi misma casa, y con mucho descaro como si fuera su muger propia, entra y sale a presencia de todos, y le está cecinando”.¹⁴

Los costos del adulterio eran tanto económicos como emocionales y por lo tanto muchas mujeres, como Eusebia Ortiz, confrontaron a los maridos con “.. .los cargos propios de una esposa que jamas quiere le falte a la fé conyugal”.¹⁵

Las quejas de los hombres reflejan el otro lado del pacto matrimonial. Los arequipeños insistían en que sus esposas hicieran todos los deberes “mujeriles” de la casa. Blas Chacón, por ejemplo, se quejó al juez eclesiástico de que después de trabajar todo el día para mantener a su familia, solía encontrar la casa vacía. Su amigo Francisco Peñalosa le respaldó: “pues cuando el marido se recoje del travajo a su casa, y quiere alimentar su cuerpo, no encuentra como hacerlo por no esperarle la mujer con desayuno alguno”.¹⁶ Muchas mujeres también trabajaban fuera de la

casa para contribuir al sustento de la familia. Aunque los hombres pobres lo aceptaran por necesidad, solían insistir en que sus esposas se quedaran en casa por la noche. Cuando Tomasa Talavera se quejó de que su marido Mateo Cornejo no la mantenía a ella ni a su hijo, él respondió que estaría dispuesto a cumplir si ella viviera con “subordinación y paz”. Cornejo le explicó al juez que se había cansado de su compañía porque ella faltaba en los quehaceres domésticos y salía por la noche con la llave de la casa, lo que impedía pudiese entrar.¹⁷

Así como las mujeres veían una relación entre la infidelidad de sus maridos y la consecuente falta de manutención, los hombres trataban de mantener a sus esposas en casa no sólo para que cumplieran con los quehaceres sino porque sospechaban que al salir se les presentaban a ellas oportunidades para el adulterio. Los hombres representaban sus propios amoríos como pecados menores, mientras que creían que una mujer adúltera cometía un delito mayor. Catalina Uraccagua pidió la separación cuando su marido casi la mató a golpes, pero Feliz Llamocca respondió que la había castigado con razón. Llamocca confesó que por debilidad tenía relaciones con otra mujer, pero insistió en que su esposa no debía “tomar de Broquel este yerro para salbar el suyo que es mayor, y es que a quebrantado el Belo honesto de muger casada incurriendo en el delito del duplicado adulterio”.¹⁸

Muchos hombres ceían como Llamocca que sus privilegios dentro del matrimonio eran absolutos. Aunque reconocieran su deber de mantener a la familia, ellos enfatizaban el derecho de controlar tanto a las personas como a los bienes de la casa. Patricio Texada, como Llerena, se enojó cuando su esposa no sólo pidió el divorcio eclesiástico, sino que lo acusó de robar sus bienes. Texada apeló al juez con indignación:

Soy Marido, soy Padre, y soy dueño de los bienes substraídos... Ya es llegada la ves en que la autoridad de la Justicia le haga conocer a mi Esposa que es mujer casada, y que como tal debe vivir sujeta a mis ordenes y administración, tratándome con amor y reverencia, ya es tiempo de que se le corrija y haga conoser la potestad y privilegios de su marido.¹⁹

De esta tensión entre los deberes matrimoniales como recíprocos o absolutos brotaba la violencia. Si las esposas faltaban en sus responsabilidades, los hombres usaban su derecho para “corregirlas” a la fuerza. Así, por ejemplo, cuando su esposa no le tuvo la comida a la hora, Carlos Mamani la mató a patadas.²⁰ ¿Por qué una reacción tan extrema? Sin

echarle la culpa a la víctima, se puede ver que el cambio de comida — proporcionada por el hombre y cocinada por la mujer— simbolizaba la entera relación conyugal. Lucía Llerena temía que su compañero la fuera a abandonar por otra mujer cuando no quiso comer lo que ella le había preparado; en este caso fue el hombre quien resultó herido de la pelea.²¹ Paula Cáseres también afirmó que cuando su esposo se enojaba, se iba a comer donde su amante.²² Así que el acto de no cocinar o servir tarde la comida, fuese a propósito o no, podía parecer un desafío a la autoridad patriarcal.

La comida podía simbolizar el pacto matrimonial, pero la salida de la mujer de la casa, aun por corto tiempo, era la más clara amenaza al poder patriarcal porque le quitaba al marido sus servicios domésticos y sexuales y los ponía a la disposición potencial de otros. Por lo tanto, la movilidad de la mujer era una cuestión de gran conflicto entre los esposos y podía provocar la violencia más grave. Toribio Gutiérrez, quien residía en el pueblo cercano de Paucarpata, mandó a su esposa Ignacia Flores a la ciudad para vender leña. Cuando ella no regresó hasta el día siguiente, se puso furioso y rechazó todas sus explicaciones. Después le contó al juez que sus frecuentes disputas sobre tales cuestiones generalmente daban paso a que él la abofeteara y pateara. Esa noche Gutiérrez llegó al extremo de golpear a su esposa con una pala y sacarla al patio para que ahí pasara la noche. Al día siguiente la encontró muerta. Cuando el juez le preguntó a Gutiérrez si tenía celos, éste respondió que no sospechaba de ninguna persona en particular, pero que siempre le decía a su esposa: “tu te quedarás con alguien quando no vienes luego y pasas la noche en la ciudad”.²³

Los hombres recurrían a la violencia para imponer su autoridad absoluta, pero las mujeres consideraban que aun este privilegio patriarcal era condicional. La mayoría, por lo menos al apelar a las autoridades religiosas y civiles, reconocía el derecho del patriarca de corregir, pero proponía una definición más restringida del castigo justo. María Micaela Torre dijo que “permiten una leve manotada, y aún un ligero azote, pero no la sevicia”.²⁴ Petrona Valderrama presentó un caso claro de ésta; denunció que en varias ocasiones su marido la había azotado, la había llevado al desierto para sofocarla y trató de ahogarla en el canal de riego.²⁵ Las mujeres como Valderrama, que afirmaron que los esposos trataron de matarlas, raras veces exageraron. Quedaron huellas de la agresión en la documentación precisamente porque muchas veces el resultado fue la

muerte de la mujer. Sin embargo, la sevicia se podía definir de diversas maneras. Al hacer las denuncias, las mujeres insistieron en que el abuso era arbitrario, mientras que sus maridos dijeron que habían corregido a las esposas por desobediencia o inmoralidad. Además, las mujeres muchas veces afirmaron que los hombres habían usado “armas”, refiriéndose tanto a palos, piedras y herramientas, como a cuchillos. Los hombres generalmente negaban tales acusaciones alegando que sólo las habían castigado con las manos y por lo tanto los daños eran leves.

Los arequipeños reconocían el derecho masculino de castigar a la esposa y por lo tanto vacilaban en interponerse para prevenir la violencia. Cuando tal violencia ocurría ante el público, los testigos solamente intervenían si la mujer insistía que el agresor no era su marido. También tomaban medidas para prevenir la muerte en los casos extremos. Pero cuando la violencia ocurría en el interior de la casa, era difícil para los vecinos evaluar la gravedad. Por ejemplo, cuando Manuel Pacheco oyó discutir a unos inquilinos, los mandó callar o de lo contrario los botaría de la casa, pero el silencio reinó sólo cuando el hombre había matado a su pareja.²⁶ Para las mujeres que tenían maridos violentos, la casa era un lugar peligroso y por lo tanto muchas exponían sus problemas maritales al público. El hecho de identificar la agresión del marido como arbitraria y extrema en vez de un castigo legítimo permitía a la mujer pedir la intervención de otros.

ESTRATEGIAS PARA RESISTIR LA VIOLENCIA

Al identificar la agresión masculina como ilegítima, las mujeres empezaban a buscar maneras de evitarla o resistirla. La estrategia más común era buscar el auxilio, primero de los familiares y amigos y, faltando esto, de las autoridades. Sin embargo, muchas veces tal asistencia era escasa y no cambiaba el comportamiento abusivo de los hombres. En tales casos las mujeres emprendían acciones más directas contra sus maridos o las amantes de éstos. Finalmente, al no poder aguantar la agresión continua, algunas mujeres solían separarse de sus maridos contra las órdenes de éstos y de las autoridades.

En el momento del conflicto, las mujeres frecuentemente pedían la ayuda de los familiares, amigos y vecinos. Aunque la gente no quisiera

confrontar directamente al hombre, muchas veces le proporcionaba un asilo temporal a la mujer que huía de la ira de su marido, “lo cual han demandado la caridad y proximidad cristiana”.²⁷ Cuando ya se le había pasado la cólera, los amigos podían tratar de reconciliar a una pareja. Los padrinos particularmente trataban de reformar al marido violento y libertino, aunque no siempre con éxito.²⁸ La mujer también podía recurrir a las autoridades locales, fueran civiles o religiosas, quienes tenían la facultad de apresar al marido o instarlo a que moderara su comportamiento. A los hombres extremadamente violentos, sin embargo, el castigo leve no los afectaba y un encarcelamiento largo privaba a sus esposas de la manutención. El herrero Manuel Rivera, apodado “el crudo”, fue preso por intento de homicidio cuando acuchilló a su esposa Manuela Rodríguez, pero después de seis semanas ella pidió su libertad “para que haiga quien sustente mi vida y la de mi tierno hijo”.²⁹

Si los vecinos y las autoridades no querían o no podían ayudarle, la mujer podía hacerse cargo de su propia defensa. Algunas respondían a los golpes especialmente si la vejez, enfermedad o embriaguez debilitaban a los hombres.³⁰ Hay indicios de que las compañeras o amantes recurrían a la fuerza con más frecuencia que las esposas legítimas.³¹ La informalidad de tales relaciones tal vez no permitía a las mujeres apelar a las autoridades y les daba el coraje de confrontar a los hombres que no tenían los privilegios oficiales de un patriarca.

Una estrategia con menos riesgos para las casadas era atacar el problema de raíz como ellas lo veían: la otra mujer. Las mujeres afirmaban que las amantes no sólo las privaban de la manutención, sino que también provocaban la agresión de sus maridos. Como lamentó Anselma Bailón, “mi marido me maltrataba solo por amor á ella”.³² Las casadas muchas veces afirmaban que sus esposos no podían resistir los ruegos de las amantes para seguir una relación. Un testigo vio que Pascuala Santayana le instó a Agustín Fernández que no la visitara porque le daba mala fama, él le dijo a su esposa “que aunque el tiene animo de no bolver mas a la casa de la dicha Pascuala; pero que esta muger lo persigue, lo busca, y con ruegos lo buelbe a llebar a su casa”.³³ Como afirma Stem, echar la culpa a la otra mujer podía facilitar una reconciliación.³⁴ Tal medida también podía ganar el respaldo de las autoridades porque, aunque la ley no le permitía a la esposa acusar a su marido por adulterio, sí podía denunciar a su amante.³⁵

Sin embargo, muchas mujeres no contaban con la ayuda legal, y enfrentaron ellas mismas a sus rivales.³⁶ Debido a que la reputación femenina era vulnerable, las palabras eran armas poderosas. En 1809, por ejemplo, Rafaela Gómez se quejó de que María Santos Salazar y sus familiares no sólo la atacaron sino que la llamaron “descasadora”. Aunque hubiera sufrido contusiones, Gómez insistió en que el daño a su buen nombre le dolía más. Salazar replicó que desde que algunas personas le habían avisado de la relación ilícita entre Gómez y su marido, trataba de ponerle fin. Primero le rogó al esposo que no fuera a la casa de Gómez “por el escándalo dado al vecindario”. Aunque él estuvo de acuerdo, la relación seguía. Entonces, Salazar mandó a su suegra para hablar con Gómez, pero no la encontró en casa. Por fin, cuando Salazar y su suegra regresaron juntas donde la Gómez, ocurrió la pelea.³⁷

Como demuestra este relato, los familiares y amigos de la casada agraviada muchas veces actuaban juntos para deshonar a su rival. Cuando María Santos Salazar se fue a desafiar a la amante de su marido, la acompañaron su suegra, su cuñada, una amiga, una negra (probablemente esclava), y varias cholas (sirvientas).

El ataque también podía ocurrir en sentido opuesto. Bernarda Velarde se quejó de que cuando convenció a su esposo de no ver más a Brígida Santayana, ésta llegó con su madre, hermana y otros de su “parcialidad” para acometerle y quitarle la ropa. Según un testigo, cuando las mujeres entraron a la casa de Velarde empezaron “haciendo alvoro y provocando así a Don Mariano como a su mujer para cuyo efecto trayan en las manos cuernos de Toro y piedras”.³⁸ Los cuernos sin duda simbolizaban la cornuda, en este caso la esposa en vez del marido. Aunque estos grupos se componían en su mayoría de familiares femeninas, a veces los integraban también amigos y vecinos. Cuando Micaela Begaso se fue a reprender a María por llevar una relación con su marido, la familia de ésta la atacó con “palos, cuchillos, tijeras y piedras”. Algunos espectadores se fueron para avisar a la familia de Begaso y según un testigo su hermano José llegó al rescate acompañado por “unas chicheras conosidas vulgarmente por las Tincalos: los Delgados disfrazados con Fresadas y otros habitantes del varrio que tira para los Arces”. Otro testigo que vio acercarse el grupo dijo que una multitud de muchachos tomaba la delantera gritando “abancen guerrillas”.³⁹

Solicitar la ayuda de familiares y amigos para confrontar al marido o a su amante tenía el fin de moderar la violencia para preservar el matrimonio. Para la casada que ya no veía la manera de reformar a su esposo y que temía que éste la matara, la última opción era la fuga. Las mujeres reclamaban su derecho de separarse de sus maridos cuando ya no podían aguantar la agresión. “A la sociedad de un hombre como el dicho mi marido”, afirmó Tomasa Castillo, “ningún derecho me puede compeler por ser Blasfemo, iracundo, sin esperanza de enmienda: violento, inútil: expilador de mis Bienes: odioso a mi Persona: y Asesino por la muerte inconato que tantas veces me ha dado”.⁴⁰ Tal derecho, sin embargo, no fue oficialmente reconocido excepto bajo la rara y estricta supervisión del proceso de divorcio eclesiástico. En casi todos los casos que llegaron ante las autoridades, éstas mandaron a reunirse a las parejas. La resistencia persistente de Isadora Gutiérrez a reconciliarse con su esposo scandalizó al asesor del intendente, quien le concedió al marido pleno poder sobre los hijos y los bienes de ella. Dijo que nadie tenía la autoridad de romper los lazos del matrimonio “por condesender injustamente con los artificios y caprichos de una muger que intenta hollar sus obligaciones y vivir a su albedrío, sin contar con el marido para nada”.⁴¹ Por lo tanto, los hombres afirmaban que sus esposas les hacían acusaciones falsas para poder llevar una vida libertina; de esta forma pretendían conseguir el respaldo oficial para obligarlas a regresar a su casa.

La separación ofrecía a la mujer agredida la mejor protección contra la violencia, pero no era fácil conseguirla. Una mujer pobre tenía que considerar la manutención que recibía de su esposo por poca que fuera. Para superar tal obstáculo algunas se llevaron consigo una parte de los bienes comunes. Cuando un juez le mandó a Francisca Talavera que devolviera 200 pesos que dijo su marido que le había robado, ella se resistió porque el dinero “no [es] de mi marido solamente sino también mío, porque todo es adquirido por ambos... Yo no puedo volver esta parte de mi trabajo personal, por que la nesecito para sostenerme, y defenderme”⁴² Además, las arequipeñas tenían oportunidades de ganar plata como mercaderas y chicheras, muchas veces en compañía de sus madres y hermanas.

Sin embargo, una mujer que alcanzaba la independencia económica todavía podía encontrar una fuerte resistencia al separarse de su marido; un hombre que ya había recurrido a la violencia contra su esposa probablemente no estaría dispuesto a tolerar tan grave amenaza a su

autoridad patriarcal. Marina Tapia y Tomasa Castillo se quejaron de que aún después de fugarse de la casa, sus esposos las siguieron con el fin de matarlas.⁴³ Aun en las circunstancias más graves, las autoridades casi nunca aprobaban una separación. Por ejemplo, cuando Zegarra fue preso por acuchillar a su cuñada, su esposa Marcela Rodríguez, quien había residido separada de él por 10 años, rogó que no lo soltaran de la cárcel porque temía por su vida. Sin embargo, el juez no sólo puso en libertad a Zegarra, sino que también le ordenó volver con su esposa.⁴⁴

A pesar de tantas dificultades, las mujeres continuaban resistiendo. Isadora Gutiérrez, cuya independencia le había escandalizado tanto al asesor del intendente, después de dos años todavía rechazaba la reconciliación mandada por la corte.⁴⁵ Carlos Barrios se quejó de que siempre que se iba a residir en otra ciudad, las autoridades le mandaban a volver con su esposa en Arequipa, pero cada vez que cumplía “fueron tantos los desprecios y sonrojos que recibí que me hizo salir”.⁴⁶ Por fin, Barrios pidió a la Iglesia una separación oficial.

LA IMPLANTACIÓN DEL PATRIARCADO MODERNO

Hasta aquí hemos visto la persistencia y la creatividad de las mujeres en resistir lo que consideraban el abuso ilegítimo de sus maridos. Pedían el auxilio de las autoridades pero pocas veces conseguían una intervención efectiva contra la violencia doméstica. Se podría esperar que con la declaración de la independencia en 1821, la ideología ilustrada y republicana justificaría una mayor protección a las esposas agredidas. Sin embargo el nuevo estado reforzaba los derechos y privilegios patriarcales, mientras que el poder de la iglesia disminuía a tal punto que no podía hacer cumplir las obligaciones recíprocas del matrimonio.

En Arequipa la transición de la Colonia a la República se caracterizó por dos tendencias aparentemente contradictorias: un aumento en la represión contra las clases populares y la difusión del discurso de la ciudadanía. Por un lado las nuevas autoridades, ansiosas por la inestabilidad y el desorden que siguieron a las luchas de independencia, perseguían a los que percibían como criminales. Su inquietud se extendió a cuestiones de moralidad, y trataban de controlar los juegos de azar, las fiestas populares y la

sexualidad. Sin embargo los hombres plebeyos resistieron lo que percibían como una represión arbitraria e insistieron en sus nuevos derechos de ciudadanos. El que podía convencer a los jueces de su conducta respetable, su dedicación al trabajo y servicio militar a la patria conseguía la libertad y recobraba el buen nombre. Además, aunque se excluía a las mujeres de la ciudadanía, se reconocía su papel dentro de la casa como guardianas de la virtud republicana.⁴⁷

Después de la independencia, y puesto el énfasis en la moralidad, según las constituciones, un ciudadano honrado debía cumplir con sus deberes en el matrimonio. Además de la criminalidad, la vagancia y la inmoralidad, el abandonar a la esposa o tener la culpa en un divorcio eclesiástico se consideraban fundamentos para supender la ciudadanía.⁴⁸ Dado el celo con que los jueces republicanos hacían cumplir la nueva moralidad y elogiaban a las casadas virtuosas, se podría esperar que respaldarían a las mujeres que se quejaban de maridos abusivos, disolutos y libertinos. Para la joven república de México, Silvia Arrom encontró indicios de que el público empezaba a desaprobador la violencia doméstica, y en otras partes de América Latina los estados poscoloniales trataban de imponer un patriarcado “moderno” que no condonaba, por ejemplo, el hecho de matar a las esposas adúlteras.⁴⁹ Los oficiales republicanos de Arequipa también intervenía cada vez más en los asuntos maritales, área tradicionalmente controlada por la Iglesia. Poco después de la independencia, un juez defendía su autoridad de procesar un caso de adulterio “porque la jurisdicción de nuestros Prelados es puramente en lo espiritual, y al gobierno es al que toca velar de que sus súbditos comprometidos a la asociación conyugal cumplan sus pactos y no se ofendan mutuamente”.⁵⁰ Sin embargo, las consecuencias para las mujeres de tales intervenciones eran ambiguas, porque muchas veces resultaban en el castigo en vez de la protección de las esposas.

Parece que las mujeres vieron una oportunidad de resistir con más fuerza los abusos de sus maridos. En el periodo colonial las casadas que apelaban a las autoridades civiles no podían acusar a sus esposos; sólo a sus amantes o a las personas que las difamaban. Después de la independencia algunas denunciaron directamente a sus esposos.⁵¹ Sin embargo las autoridades republicanas las disuadían de tal recurso, como en el caso del juez que opinaba con optimismo de un marido abusivo que “el temor de escandalizar a este vecindario con echos ágenos de un ciudadano honrado, serán suficientes para moderar en adelante la vivacidad de su genio, y para

hacerlo mas esacto en el cumplimiento de los deveres del Santo Matrimonio”.⁵² Después de quejarse a varios oficiales sobre el adulterio, falta de manutención y agresión de su marido, María Rodríguez se hizo cargo del problema y apuñaló a su amante. Pero la estrategia fracasó, dando como resultado el arresto de Rodríguez y la advertencia por parte del juez de que se “persiga en los juzgados competentes las sevicia, y mala conducta de su Marido... para que estos le impongan la pena condigna a él y a su cómplice, porque de lo contrario se le castigará con el rigor que merece su temeridad, y escándalos que comitiese”.⁵³

No sólo era difícil para una casada ganar una sentencia favorable contra el marido, sino que el acto mismo de hacer la denuncia la exponía al escrutinio de la Corte. Con el nuevo énfasis en la moralidad, tal escrutinio podía ser intenso y era difícil especialmente para las pobres cumplir con las rigurosas normas. Cuando Antonio Vilca fue preso por apuñalar a su esposa, el juez no sólo lo reprendió a él, “que debe corregir a su mujer usando de la moderación prescrita por el amor marital, y por las consideraciones debidas a su sexo débil”, sino también le avisó a su esposa “que respete y obedesca a su marido evitando las ocasiones de disgustarlo”.⁵⁴ Anselma López, al denunciar que su marido la seguía con un cuchillo y la amenazaba con la muerte, se quejó de que la policía no quiso arrestarlo y, más aún, la había amonestado a ella por salir de la casa.⁵⁵ Las mujeres ni siquiera disfrutaban de una protección postuma de la crítica pública. En el año de 1832 Gaspar Pango fue absuelto de la muerte de su esposa a quien él le había tirado una piedra al perseguirla. Indicó el fiscal que podía haberla matado antes si esa hubiera sido su intención porque “la perbersa conducta de esa Muger, su habito y costumbre de huirse del lado de su marido, sin que la peregrina masedumbre de este hombre y su sufrimiento la obligasen a la enmienda”.⁵⁶

Algunos maridos abusivos fueron arretados en la campaña general contra la delincuencia, pero los jueces hacían uso de una definición muy estrecha de la violencia empleada para poderla considerar asalto. En 1832 un juez de paz le informó a la Corte Superior que Luis Barrionuevo había herido a su esposa en la cabeza y le había roto un brazo. Pero el juez superior afirmó que “la leve contución experimentada por Juana Salas fue causada por su marido en riña doméstica” y creyendo el testimonio de Barrionuevo que no tenía costumbre de maltratarla, lo soltó con el aviso de tratar a su esposa con más consideración y especialmene de beber menos.⁵⁷

Sin embargo, cuando la emgriaguez o la violencia del hombre amenazaba tanto al orden público como al doméstico, la corte le imponía unos límites. Por ejemplo, en 1852 Laurencio Salazar fue preso por golpear a su esposa hasta el punto de hacerle perder el sentido. Durante el proceso se revelaba que Salazar no sólo maltrataba a su esposa sino también le cortó la mano a su cuñado y mató a varios animales sin causa. Por lo tanto, aunque su esposa lo perdonó por órdenes de su confesor, la Corte lo sentenció a trabajo forzado por cuatro meses, más los cinco que ya tenía en la cárcel.⁵⁸

Algunos maridos abusivos fueron arrestados a consecuencia de la intensificación de medidas contra la delincuencia, pero los oficiales republicanos afirmaban su poder de determinar los límites del comportamiento matrimonial y quienes los habían transgredido. Entretanto, la disminución del poder de la Iglesia limitaba las alternativas para las mujeres golpeadas. Aunque la Iglesia siempre tratara de reconciliar a los casados y rara vez hiciera alguna advertencia al marido abusivo, las mujeres podían recurrir al discurso religioso para afirmar que el pacto matrimonial debía ser mutuo y recíproco. Al acusar al marido de golpearla, abofetearla y arrastrarla jalándola del cabello, María Micaela Torre apeló a las palabras de un apóstol que “la muger, es compañera, no esciaba y que el marido debe tratarla con afección tierna y compasiba”.⁵⁹ Muchas como Juana Calderón afirmaron que “el matrimonio no faculta a ningún marido para que maltrate y martirize a su Esposa”.⁶⁰ Este tema del martirio también aparecía en algunos procesos civiles después de la independencia.⁶¹ De hecho no hay ningún indicio de que las mujeres cambiaran de la retórica religiosa al discurso emergente de la ciudadanía en sus protestas contra el comportamiento de sus esposos. La falta del lenguaje republicano en las disputas maritales, cuando eran tan corriente en los procesos criminales en general, sugiere que las autoridades daban menos importancia a los deberes familiares de un ciudadano que a sus obligaciones públicas.

Algunas mujeres persistían en apelar a la autoridad de la Iglesia en vez de a la del Estado, pero sus esfuerzos daban poco fruto. En 1826, Santos Tinta se quejó con el juez de que su esposa le había robado al abandonar la casa. Francisca Talavera replicó que huía del abuso de su marido y se proponía pedir el divorcio eclesiástico. Ella entró en las casa de recogidas por propia voluntad pero rechazó “con mucha audacia” el mandato del juez de devolverle el dinero porque “este no era su Juez, sino el Señor Provisor que conose en las cauzas de casados”.⁶² En 1830, Nicolasa Arayco afirmó

que su violento marido se había alistado en el ejército para evitar el fuero eclesiástico y apeló al obispo por “el ascendiente que V.S.Y. tiene sobre toda clase de autoridades”.⁶³ Consiguió que el prefecto pusiera a su marido a la disposición del obispo, pero fue puesto en libertad tan pronto como prometió reconciliarse con su esposa. Veinte años después ya era claro dónde residía el poder. Francisca Obiedo, como sus antecesoras, se quejó primero al juez eclesiástico de que su marido la golpeaba con palos, piedras y látigos y que había violado a su hija, pero le pidió que pasara los cargos al juez civil. Tal vez sabía ella que éste no la miraría con favor; después de escuchar a algunos testigos, el fiscal opinó que aunque se probaran los cargos no constituirían un delito público que se pudiera seguir de oficio.⁶⁴

El comentario del fiscal ofrece un marcado contraste con la actitud oficial sobre otra forma de la violencia contra la mujer. En el periodo colonial los padres siguieron juicios contra los hombres que raptaron a sus hijas, pero sólo después de la independencia empezaron los jueces arequipeños a seguir de oficio los delitos de violación y estupro. Aunque fueran pocos los juicios, y sólo protegían a las menores de edad, esto marcó un cambio significativo en la práctica de la ley. Además las penas por estupro usualmente eran más severas que por cualquier otro asalto. En 1834, por ejemplo, se escandalizaron las autoridades cuando un sastre trató de violar a una niña de siete años. Aunque no pudo consumir el acto, afirmaba el fiscal, “con este escandalo demuestra la mayor inmortalidad y corrupción que si no se reprimiese y escarmentase su contagio perturbaría el orden de las familias y causaría graves males a la inosencia”.⁶⁵ Aun los prefectos se interesaban por tales casos. Cuando un juez puso en libertad a dos reos acusados de estuprar a una joven, porque ella no quiso someterse al examen médico, el prefecto protestó a la corte superior, la cual mandó que siguiera el juicio.⁶⁶ Muchos reos y sus defensores insistieron en que tal delito sólo se debía seguir por la parte ofendida, pero los jueces replicaron que el estupro como el hurto o el homicidio (pero aparentemente no la agresión doméstica o el incesto) eran “un verdadero delito público porque a mas de dañar el honor y la moral de las familias ataca a la libertad y a la propia persona de un individuo”.⁶⁷

CONCLUSIÓN

Así pues, la retórica de la ciudadanía gobernaba el comportamiento público del hombre pero no el privado. Las cortes republicanas en Arequipa penaban a la violencia masculina que se extendía fuera de la casa, como cuando los hombres agredían a las jóvenes sobre quienes no tenían derechos patriarcales. Sólo en los casos más atroces, sin embargo, intervenían el Estado en las relaciones maritales. Entre los deberes de un ciudadano honrado, los de buen marido eran menores. Un hombre condenado por matar a su esposa por celos contrastó tales obligaciones al apelar al presidente por un indulto: “A no acceder V.E., pagará con la muerte el sacrificio que hice de mi vida por V.E., y por causa”.⁶⁸

Aunque las mujeres seguían resistiendo la violencia doméstica, tenían cada vez menos posibilidades. Mientras que el poder de la Iglesia disminuía, el Estado las disuadía de acusar a sus esposos. Así, muchas casadas se encontraban en una posición difícil. Por un lado, probablemente tenían que hacerse cargo de sus propios problemas, tal vez con la ayuda de algunos familiares o amigos. Pero la mujer que peleaba con el marido, agredía a su rival, o afirmaba un derecho de abandonar a un esposo violento, se arriesgaba a la censura del público por “su temeridad y escándalos que comitiese”.⁶⁹

BIBLIOGRAFÍA

- Arrom, Silvia Marina (1985), *The Women of Mexico City; 1790-1857*, Stanford, Stanford University Press.
- Basse, Susan K. (1989), “Crimes of Passion: The Campaign Against Wife Killing in Brazil, 1910-1990”, *Journal of Social History*, vol. 22, núm. 4.
- Behar, Ruth (1989), “Sexual Witchcraft, Colonialism, and Women’s Powers: Views from the Mexican Inquisition”, en Asuncion Lavrin (ed.), *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*, Lincoln y Londres, University of Nebraska Press.
- Boyer, Richard (1989), “Women, *La Mala Vida*, and the Politics of Marriage”, en Asuncion Lavrin (ed.), *Sexuality and Marriage in*

Colonial Latin America, Lincoln y Londres, University of Nebraska Press.

Chambers, Sarah C. (1992), "The Many Shades of the White City: Urban Society and Culture in Arequipa, Perú, 1780-1854", Ph. D. dissertation, University of Wisconsin-Madison.

Gordon, Linda (1988), *Heroes of Their Own Lives: The Politics and History of Family Violence*, Nueva York, Viking.

Guy, Donna (1985), "Lower-Class Families, Women, and the Law in Nineteen-Century Argentina", *Journal of Family History*, vol. 10, num. 3.

Lavrfn, Asuncion (ed.) (1989), *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*, Lincoln y Londres, University of Nebraska Press.

Nizza da Silva, Maria Beatiz (1989), "Divorce in Colonial Brazil: The Case of Sao Paulo", en Asuncio Lavrfn (ed.), *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*, Lincoln y Londres, University of Nebraska Press.

Phillips, Roderick (1976), "Women and Family Breakdown in Eighteenth-Century France: Rouen 1780-1800", *Social History*, num. 2.

Pleck, Ekizabeth (1979), "Wife Beating in Nineteenth-Century America", *Victimology: An International Journal*, vol. 4, num. 1.

Stem, Steve J. (1995), *The Secret History of Gender: Women, Men and Power in Late Colonial Mexico*, Chapel Hill, Univesity of North Carolina Press.

Stoner, K. Lynn (1991), "On Men Reforming the Rights of Men: The Abrogation of the Cuban Adultery Law, 1930", *Cuban Studies*, num. 21.

Tomes, Nancy (1978), "A Torrent of Abuse: Crimes of Violence Between Working-Class Men and Women in London, 1840-1875", *Journal of Social History*, vol. 2, num. 3.

Notas al pie

¹ Para un análisis profundo véase Stem, 1995. También se ha tratado la violencia en los estudios sobre el matrimonio y el divorcio: Arrom, 1985, pp. 232-238; Nizza da Silva, 1989, pp. 313-340; Boyer, 1989, pp. 252-286; y Behar, 1989, pp. 178-206. Para regiones fuera de América Latina, véanse Gordon, 1988; Tomes, 1878, pp. 328-345; Plack, 1979, pp. 60-74; y Phillips, 1976, pp. 197-218.

² Tomes, 1978, p. 332.

³ Gordon, 1988, pp. 266-269.

⁴ Archivo Regional de Arequipa (Arar), Corte Superior: Causas Criminales (16 de julio de 1833), se remite de Azángaro la causa contra Carlos Mamani por la muerte de su esposa Ana María Cama Condori (a falta de catálogos de los archivos arequipeños, se identifica el documento por la fecha inicial y el título del proceso).

⁵ Chambers, 1992.

⁶ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (12 de mayo de 1829). Don Antonio Sans contra don Miguel Cárdenas por injurias a su esposa doña Manuela Carpió.

⁷ Lavrin, 1989, pp. 20-21.

⁸ Stem, 1995, p. 75; y Arrom, 1985, pp. 230-231.

⁹ Archivo Arzobispal de Arequipa (AAA), Causas Civiles (29 de octubre de 1794), María Rodríguez contra su esposo Juan Quiros por sevicia; *ibid.* (15 de diciembre de 1800), doña Martina Tapia pide divorcio de su esposo don Pedro Reynoso; y AAA, Pedimentos (18 de agosto de 1813), doña Juana Calderón pide divorcio de su esposo don Martín Salazar.

¹⁰ AAA, Pedimentos (3 de noviembre de 1823), doña María Ygnacia Baldivia pide audiencia con el provisor y vicario.

¹¹ AAA, Causas Penales (20 de octubre de 1784), Paula Cáseres contra su marido Carlos Champi y Rafaela de tal por adulterio y sevicia.

¹² AAA, Pedimentos (18 de agosto de 1813), doña Juana Calderón pide el divorcio de su esposo don Martín Salazar.

¹³ AAA, Causas Civiles (11 de diciembre de 1810), María Micaela Torre pide divorcio a su esposo Mariano Rodríguez. También AAA, Penales (24 de noviembre de 1800), Teresa Velásquez pide divorcio de su esposo José Vegaso.

¹⁴ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (24 de enero de 1826), contra María Rodríguez por puñaladas a Pascuala Santayana.

¹⁵ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (7 de agosto de 1830), contra Eusebia Ortiz por puñaladas a su esposo don José María Poblete. También Arar, Intendencia: Causas Criminales (4 de enero de 1790), Bernarda Velarde contra Brígida Santayana, su madre y su hermana por insultos y provocaciones.

¹⁶ AAA, Causas Civiles (11 de agosto de 1785), Blas Chacón contra su esposa Ysabel de Ribera por faltar a los deberes del matrimonio.

¹⁷ AAA, Causas Civiles (22 de agosto de 1792), doña Tomasa Talavera pide que su esposo Mateo Cornejo le pague los alimentos.

¹⁸ AAA, Causas Civiles (22 de junio de 1822), Catalina Uraccagua pide separación de su esposo Feliz Llamocca.

¹⁹ Arar, Intendencia: Causas Criminales (5 de julio de 1819), doña Isidora Gutiérrez contra su esposo don Patricio Texada por robo.

²⁰ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (16 de julio de 1833), se remite a Azángaro la causa contra Carlos Mamani por la muerte de su esposa Ana María Ccama Condori. También *ibid.* (26 de agosto de 1834), contra Celedino Portillo, ausente, por la muerte de su hija Petronila.

²¹ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (27 de noviembre de 1834), contra Lucía Llerena por puñaladas a Francisco Rodríguez.

²² AAA, Causas Penales (20 de octubre de 1784), Paula Cáseres contra su marido Carlos Champi y Rafaela de tal por adulterio y sevicia.

²³ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (11 de abril de 1836), contra Toribio Gutiérrez por la muerte de su esposa Ignacia Flores.

²⁴ AAA, Causas Civiles (11 de diciembre de 1810), María Micaela Torre pide divorcio de su esposo Mariano Rodríguez.

²⁵ AAA, Causas Penales (18 de febrero de 1874), Petrona Valderrama contra su marido Vicente de Portugal por sevicia.

²⁶ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (21 de agosto de 1832), contra Mariano Mercado por la muerte de su amasia Manuela Barrios. Véase también Arar, Corte Superior: Causas Criminales (26 de agosto de 1834), contra Celedino Portillo por la muerte de su hija Petronila.

²⁷ Arar, Intendencia: Causas Criminales (3 de noviembre de 1817), Teresa, María y Manuela Díaz en contraquerella con Mariano Delgado por injurias. También Arar, Corte Superior: Causas Criminales (4 de noviembre de 1825), contra Miguel Orellano por puñaladas a Pablo Inojosa; *ibid.* (24 de noviembre de 1826), Teresa Condori contra su esposo Melchor Canasela por injurias reales y verbales; e *ibid.* (26 de agosto de 1834), contra Celedino Portillo por la muerte de su hija Petronila.

²⁸ AAA, Causas Penales (20 de octubre de 1784), Paula Cáseres contra su marido Carlos Champi y Rafaela de tal por adulterio y sevicia; y AAA, Causas Civiles (29 de octubre de 1794), María Rodríguez contra su esposo Juan Quiros por sevicia.

²⁹ Arar, Intendencia: Causas Criminales (3 de febrero de 1813), contra Manuel Rivera por puñaladas a su esposa Manuela Rodríguez.

³⁰ AAA, Causas Civiles (11 de agosto de 1785), Blas Chacón contra su esposa Ysabel de Ribera por faltar a los deberes del matrimonio; Arar, Intendencia: Causas criminales (21 de mayo de 1803), contra Isabel Portugal por maltratos a su esposo Rudecindo Megia; y Arar, Corte Superior: Causas Criminales (30 de octubre de 1840), Manuel Portugal contra Bemardino Delgado y su esposa Melchora Calapuja por adulterio.

³¹ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (4 de abril de 1829), contra Manuela Chalcotupa por la muerte de Pascual Quispe por puñalada; *ibid.* (12 de julio de 1832), se remiten los autos contra María Samudio por dos heridas al soldado José Valdéz; *ibid.* (10 de septiembre de 1833), contra Micaela Salas por la muerte de Miguel Zegarra; *ibid.* (27 de septiembre de 1834), contra Lucía Llerena por puñaladas a Francisco Rodríguez; e *ibid.* (17 de agosto de 1854), contra Manuel Loayza por haber herido a Rudecindo Talavera.

³² Arar, Intendencia: Causas Criminales (30 de junio de 1809), doña Petronila Coronel y Aguilar contra Anselma Menendez y su madre María Menendes por injurias reales y personales.

³³ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (21 de enero de 1826), contra María Rodríguez por puñaladas a Pascuala Santayana. Véase también Arar, Intendencia: Causas Criminales (30 de junio de 1809), doña Petronila Coronel y Aguilar contra Anselma Menendes y su madre María Menendes por injurias reales y personales; *ibid.* (9 de diciembre de 1815), doña Micaela Begaso contra María de tal “la Cacepaupaula” por injurias; Corte Superior: Causas Criminales (4 de noviembre de 1825), contra Miguel Orellano por puñaladas a Pablo Inojosa; *ibid.* (24 de noviembre de 1826), Teresa Condori contra su esposo Melchor Canasela por injurias reales y verbales; e *ibid.* (27 de junio de 1849), contra Pedro Origuela por heridas a Mauricia Reynoso.

³⁴ Stem, 1995, pp. 133-134.

³⁵ AAA, Causas Penales (5 de septiembre de 1780), Juana Moya contra Faustina de tal por adulterio con su marido Josef Ruis; e *ibid.* (18 de septiembre de 1784), doña Nicolasa Rodríguez contra su esposo don Juan José Mostajo por sevicia y contra Ignacia “Calula” por adulterio.

³⁶ Arar, Intendencia: Causas Criminales (29 de mayo de 1809), doña Rafaela Gómez contra Doña María Santos Salazar por injurias reales y verbales; *ibid.* (30 de junio de 1809), doña Petronila Coronel y Aguilar contra Anselma Menendes y su madre María Menendes por injurias; *ibid.* (9 de diciembre de 1815), doña Micaela Begaso contra María de tal “la Cacepaupaula” por injurias; Corte Superior: Causas Criminales (24 de enero de 1826), contra María Rodríguez por puñaladas a Pascuala Santayana; e *ibid.* (10 de diciembre de 1832), se remite la causa contra Antonia García Condori por la muerte de Rafaela Sánchez Toalino.

³⁷ Arar, Intendencia: Causas Criminales (29 de mayo de 1809), doña Rafaela Gómez contra Doña María Santos Salazar por injurias.

³⁸ Arar, Intendencia: Causas Criminales (4 de enero de 1790), Bernarda Velarde contra Brígida Santayana, su madre y sus hermanas por insultos y provocaciones. Véase también *ibid.* (2 de febrero de 1804), Sebastian Valencia contra María Laguna y sus parientes por heridas a su mujer.

³⁹ Arar, Intendencia: Causas Criminales (9 de diciembre de 1815), doña Micaela Begaso contra María de tal por injurias.

⁴⁰ Arar, Intendencia: Causas Criminales (24 de marzo de 1817), Tomasa Castillo contra su esposo Narsiso Tinta por adulterio y homicidio en conato. Véase también AAA, Causas Penales (28 de enero de 1817), doña Mathilde Vera contra su esposo don Juan de la Cruz Contreras por sevicia.

⁴¹ Arar, Intendencia: Causas Criminales (5 de julio de 1819), doña Isadora Gutiérrez contra su esposo don Patricio Texada por robo.

⁴² Arar, Corte Superior: Causas Criminales (18 de julio de 1826), Santos Tinta contra Pedro Gomes “el cantero” por llevarle a su esposa Francisca Talavera. Véase también Arar, Intendencia: Causas Criminales (5 de julio de 1819), doña Isadora Gutiérrez contra su esposo don Patricio Texada por robo.

⁴³ AAA, Causas Civiles (15 de diciembre de 1800), doña Martina Tapia pide divorcio de su esposo Don Pedro Reynoso; y Ajar, Intendencia: Causas Criminales (24 de marzo de 1817), Tomasa Castillo contra su esposo Narsiso Tinta por adulterio y homicidio en conato.

⁴⁴ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (15 de mayo de 1825), contra Julián Zegarra por puñaladas a su cuñada Hermenegilda Vera.

⁴⁵ Arar, Intendencia: Causas Criminales (5 de julio de 1819), doña Isadora Gutiérrez contra su esposo don Patricio Texada por robo.

⁴⁶ AAA, Causas Civiles (10 de junio de 1789), Carlos Barrios pide separación de su esposa Martina Campos.

⁴⁷ Chambers, 1992, capítulos 5 y 6.

⁴⁸ Art. 24 (1823), Art. 6 (1828), Art. 4 (1834), y Art. 9 (1839) de las constituciones; Juan F. Olivo (ed.), *Constituciones políticas del Perú, 1821-1919*, Lima, 1922, pp. 39, 111, 151 y 206.

⁴⁹ Arrom, 1985, p. 237; Stoner, 1991, pp. 83-100; Basse, 1989, pp. 653-666; y Guy, 1985, pp. 318-331.

⁵⁰ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (16 de diciembre de 1828), don Alberto Anco apela la sentencia del juez de Derecho que lo ha declarado adúltero.

⁵¹ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (24 de enero de 1826), Teresa Condori contra su esposo Melchor Canasela por injurias reales y verbales; *ibid.* (23 de agosto de 1835, pero archivado dentro del año 1836), se remiten los autos seguidos por doña Manuela Granbel contra su marido don Ramón Escudero por heridas; *ibid.* (13 de noviembre de 1840), doña Manuela Paredes contra su esposo don Mariano Cano y su hija por mantener relaciones poco decorosas y haberla agredido y amenazado con un cuchillo; *ibid.* (15 de mayo de 1849), denuncia puesta por doña Anselma López en contra de su legítimo esposo don Pedro Ortega por los malos tratos verbales y reales; y Prefectura (23 de abril de 1827), doña Fasutina Tebes contra su esposo don Juan Antonio Acosta por sevicia.

⁵² Prefectura (23 de abril de 1827), doña Faustina Tebes contra su esposo don Juan Antonio Acosta por sevicia.

⁵³ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (24 de enero de 1826), contra María Rodríguez por puñaladas a Pascuala Santayana.

⁵⁴ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (12 de agosto de 1834), se remiten los autos contra Antonio Vilca por dos puñaladas a su esposa María Anco.

⁵⁵ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (12 de agosto de 1834), doña Anselma López contra su esposo don Pedro Ortega por maltratos.

⁵⁶ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (24 de julio de 1832), se remite de Tacna la causa contra Gaspar Pango por la muerte de su esposa Iliar Marantes.

⁵⁷ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (1 de octubre de 1832), contra Luis Barrionuevo por heridas a su esposa Juana Salas.

⁵⁸ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (30 de noviembre de 1852), contra Laurencio Salazar por graves heridas a su esposa.

⁵⁹ AAA, Causas Civiles (11 de diciembre de 1810), María Micaela Torre pide divorcio de su esposo Mariano Rodríguez. Véase también (29 de octubre de 1794), María Rodríguez contra su esposo Juan Quiros por sevicia; AAA, Causas Penales (16 de diciembre de 1796), doña Tadea Gordillo contra su esposo Pedro Nolasco Espinosa por sevicia; y Causas Penales (24 de noviembre de 1800), Teresa Velasques pide divorcio de su esposo José Vegaso.

⁶⁰ AAA, Pedimentos (18 de agosto de 1813), doña Juana Calderón pide divorcio de su esposo Don Martin Salazar. Véase también *ibid.* (22 de diciembre de 1819), doña Petronila Ursula Chaves queja contra su esposo don Agustín Delgado.

⁶¹ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (24 de enero de 1826), contra María Rodríguez por puñaladas a Pascuala Santayana; *ibid.* (24 de noviembre de 1826), Teresa Condori contra su esposo Melchor Canasela por injurias reales y verbales; e *ibid.* (18 de julio de 1826), Santos Tinta contra Pedro Gomes “el cantero” por llevarle a su esposa Francisca Talavera.

⁶² Arar, Corte Superior: Causas Criminales (18 de julio de 1826), Santos Tinta contra Pedro “el cantero” por substraer a su esposa Francisca Talavera.

⁶³ AAA, Causas Civiles (9 de agosto de 1830), doña Nicolasa Arayco queja contra su marido don Mariano Carpió.

⁶⁴ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (24 de enero de 1850), contra Carlos Herrera por maltratos a su mujer.

⁶⁵ Arar, Corte superior: Causas Criminales (19 de agosto de 1834), contra Mariano Villegas por el rapto y estupro de la menor Teresa Gómez.

⁶⁶ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (22 de octubre de 1840), contra Leandro Delgado, Mariano Manto y otros por estupro a Evarista Yañez.

⁶⁷ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (16 de enero de 1850), contra Mariano Jara por haber violado a la menor Manuela Licarde. Véase también *ibid.* (25 de mayo de 1844), contra Baltazar Cervantes por violación de la hija de don Silverio Cornejo.

⁶⁸ Dr. Don Pedro José Gamio y Masías, “Exmo. Señor” (Arequipa: Imprenta del Gobierno por Pedro Benavides, 1835).

⁶⁹ Arar, Corte Superior: Causas Criminales (24 de enero de 1826), contra María Rodríguez por puñaladas a Pascuala Santayana.

FIGURAS REVOLUCIONARIAS: PROSTITUTAS, TRABAJO Y COMERCIO SEXUAL EN LA CIUDAD DE MÉXICO, 1900-1940

KATHERINE ELAINE BLISS¹
University of Massachusetts

En la capital revolucionaria, la figura de la prostituta capturó la imaginación tanto de los artistas y personajes del mundo cultural como de las autoridades y los reformadores sociales.

Algunos pintores, como el muralista José Clemente Orozco, retrataban a las prostitutas como figuras enfermizas y atemorizantes que amenazaban a la sociedad por partida doble si se reunían con otras prostitutas en los burdeles o si trabajaban solas en las calles.² Los caricaturistas solían dar un rol estelar a las prostitutas, dibujándolas con el cabello teñido de rubio, vestidas con blusas peligrosamente escotadas y un cigarro entre los labios.³ En películas como *La mujer del puerto* (1934), la prostituta hallaba invariablemente una muerte violenta por enfermedad o suicidio.⁴

El Estado revolucionario también se preocupó por la presencia alarmante de las prostitutas en las avenidas metropolitanas. Desde 1865 el comercio sexual había sido regulado por un cuerpo de policía sanitaria; las autoridades porfirianas continuaron con esta política sin gran debate, pero en un contexto revolucionario la prostitución se convirtió en un tema de amplia y pública discusión política. Entre 1918 y 1921 la autoridad sanitaria fue cobrando impuestos cada vez mayores para licenciar los burdeles. En

1926 los inspectores de sanidad revisaron el Reglamento para el ejercicio de la Prostitución de 1898 e impusieron mayores restricciones a las actividades realizadas por las mujeres públicas para atraer clientes. Tres años después, en 1929, elaboraron un plan zonal que limitaba el movimiento geográfico de las prostitutas. Hacia 1937 legislaron contra la presencia de las mujeres en todos los establecimientos con licencia para vender alcohol.⁵ Al mismo tiempo los grupos feministas, asociaciones de médicos y organizaciones vecinales se movilizaron alrededor del tema e hicieron sus propios esfuerzos para influir en las políticas específicas de acuerdo con sus propias interpretaciones de la Revolución mexicana. Las feministas visitaron a las prostitutas enfermas en el hospital; los médicos estudiaron la sífilis en su contexto sociocultural y exigieron que el Estado creara una política eugenésica; los grupos vecinales de los barrios preferidos por las prostitutas y sus clientes se quejaron del ruido y el desorden causado por este tipo de comercio y demandaron su expulsión de esas zonas. Trágicas, pobres, insalubres y aliadas con un submundo caprichoso y violento, las prostitutas se convirtieron en figuras claves de la cultura postrevolucionaria. Llegaron a simbolizar, a la vez, las causas de la revolución misma y las esperanzas de una sociedad revolucionaria de crear una cultura nueva, pura y libre de las antiguas corrupciones, como la explotación sexual de las mujeres y jóvenes.

Este artículo se ocupa de los medios por los cuales dicho comercio sexual se convirtió en un tema simbólico y contencioso en la arena pública, donde predominaban las cuestiones relativas a la reforma agraria, la legislación laboral y las relaciones Iglesia-Estado —no las relaciones sexuales—. Aborda, específicamente, la influencia de la migración, la disrupción económica, la prensa y la creciente visibilidad del comercio del sexo en este proceso.

LAS ESTADÍSTICAS DEL COMERCIO SEXUAL

La administración imperial francesa de México entre 1863 y 1867 introdujo un nuevo régimen de estudios estadísticos y registros para tratar los problemas de salud pública. Tras haber establecido la regulación de la prostitución en Francia unas décadas antes como un tema que comprendía la salubridad y la seguridad pública, los administradores imperiales

trasladaron los códigos sanitarios parisinos a la ciudad de México con la idea de que al registrar a las mujeres públicas y someterlas con periodicidad a exámenes ginecológicos, se tendría un conocimiento oficial de las vías de contagio de sífilis, a la vez que se recogería información precisa sobre los desórdenes causados por las prostitutas y quienes se relacionaban con ellas.⁶ De acuerdo con la ideología de salud pública prevaleciente en Francia, había que impedir que las tropas francesas contrajeran sífilis durante su experiencia colonial en América para evitar así que tal enfermedad afectara a su regreso a madres e hijos en Francia. Para los funcionarios de salud pública, esta teoría se sustentaba en la convicción de que los soldados, al estar algún tiempo alejados de sus esposas, buscarían necesariamente los favores sexuales de otras mujeres. Con un registro y una vigilancia regular de las prostitutas a las que frecuentaban, los soldados y sus familias podrían librarse de contraer una enfermedad incurable y potencialmente hereditaria como la sífilis.⁷

Entre 1865 cuando fue promulgado el reglamento, y 1867, año en que los franceses dejaron México, 598 mujeres habían sido registradas como prostitutas por las autoridades de salud.⁸ Apenas cinco años más tarde quedaban únicamente 311 registradas,⁹ Este decrecimiento podía obedecer a múltiples causas: que los mexicanos utilizaran los servicios de las prostitutas menos que los franceses, que las autoridades mexicanas fuesen menos cuidadosas que las francesas en registrar a las *clandestinas*, aquellas que ejercían sin registrarse,¹⁰ o que la reserva de mujeres proclives a prostituirse se mantuviese relativamente estable, al igual que la población. Cualquiera que fuese la razón, es evidente que aquellos números no incluían a todas las prostitutas de la ciudad de México.

En efecto, es probable que las cifras representasen solamente a quienes trabajaban en los burdeles de la comunidad de “primera clase” de la capital. Las mujeres fotografiadas para el registro en 1865 usaban sombreros adornados con flores, pendientes y faldas brillantes.¹¹ Las prostitutas de segunda clase se vestían, de alguna manera, con mayor modestia que las de “primera”, pero lucían también pendientes, sombreros y ropas de materiales lujosos que difícilmente se asemejaban a las de uso cotidiano.¹² Irónicamente, las prostitutas más pobres lograban eludir el registro. Para aquellas que vivían y trabajaban en los barrios populares el comercio sexual era, a menudo, uno de sus varios oficios, hecho que sin duda les permitía

transitar libremente como lavanderas y sirvientas por los mercados y callejones.¹³

A pesar de que no eran particularmente exitosas en registrar prostitutas, las autoridades mexicanas de salud pública se mostraron ansiosas por recolectar información sobre las que llegaban a registrar. Para 1872 habían desarrollado una serie de categorías destinadas a clasificar y analizar los universos sociales y ocupacionales de los cuales emergían las prostitutas.¹⁴ *En su Memoria de la prostitución de 1872*, el doctor José Marroui analizaba los logros educativos, los estatus familiares, los empleos realizados y las razones esgrimidas para dedicarse al comercio sexual.¹⁵ Las ocupaciones más comunes de las mujeres encuestadas eran las de sirvientas, costureras, lavanderas y estanqueras, o vendedoras de cigarros.¹⁶ Dichas ocupaciones sugieren que la prostitución era, con frecuencia, una ocupación eventual con la que las mujeres no necesariamente se identificaban; en otras palabras, constituía un trabajo al que se dedicaban en tiempos difíciles. Las estadísticas de Marroui sugieren, también, que las prostitutas de la capital no estaban en su mayoría casadas y eran independientes. Del ecléctico grupo que, según Marroui, iba “de niñas prepúberes a mujeres de edades entre 45 y 49 años”, una gran mayoría eran solteras y sin hijos. Del grupo de 457 mujeres solas, registradas y no registradas, entrevistadas por Marroui, solamente 49 eran madres.¹⁷ Dicha información sugiere que muy posiblemente la prostitución fuese una ocupación transitoria para las mujeres que se desplazaban de la vida familiar a la vida independiente en un medio urbano y nuevo.

Marroui y su equipo buscaron integrar a su análisis de las motivaciones de las prostitutas para ingresar al comercio sexual, la información reunida sobre su educación, ocupación y estructura familiar, pero sus criterios para clasificar tales razones eran vagos y frecuentemente revelaban más los prejuicios sociales y culturales de los agentes sanitarios que las tendencias ocupacionales que referían las prostitutas. Así por ejemplo, al examinar las ocupaciones elegidas Marroui observaba que de una muestra de 328 prostitutas, 159 habían entrado al comercio sexual “por deseo o inclinación” y otra 125 “debido a deudas”.¹⁸ Adicionalmente los agentes de salud pública incluyeron como razones para ingresar a la prostitución los “celos” y haber sido “botadas de la casa”.¹⁹ Según estas categorías, para los funcionarios la prostitución femenina estaba estrechamente ligada a la vida

familiar y a situaciones potencialmente conflictivas como los celos de una madrastra hacia la familia previa de su pareja, o el hecho de que un padre echara de la casa a una joven que había sostenido relaciones sexuales prematrimoniales, o bien el de que una mujer abandonada por su pareja careciera de habilidades para ingresar al mercado laboral. Sin embargo, ciertas categorías del tipo de “vida aventurera” o “vicios e inclinaciones” también sugieren la convicción de los funcionarios de que las prostitutas no tenían disciplina ni control sobre sus cuerpos. Este énfasis en el cuerpo revelaba también el esfuerzo de los investigadores por describir el atractivo de ellas. Los sesgos de clase y raza marcaban el análisis estadístico de la prostitución en este periodo. En su resumen del atractivo físico de las prostitutas, Marroui describió a 122 como “regulares”, 73 como feas y solamente 24 como “realmente feas”, categorías a menudo correlacionadas con la forma del cuerpo, el color de la piel y la identidad étnica.²⁰

CUADRO 1

Ocupaciones referidas por las prostitutas, ciudad de México, 1872

Domésticas	146
Molenderas	13
Bordadoras en general	8
Bordadoras de las fábricas de hilados	5
Bordadoras de las fábricas de seda	4
Costureras	84
Lavanderas	62
Peluqueras	2
Botineras	23
Tapiceras	1
Estanqueras	35
Escultora en cera	1
Empuntadoras	10
Vendimias	4
Sombrereras	8
Cajetilleras de cerillos	2
Sin ocupación	61

Fuente: Marroui, 1872.

CUADRO 2
Razones de las mujeres para ejercer la prostitución, 1872

Vida aventurera	2
Despedida de la casa	3
Huir de malos tratos de la familia	8
Huir de malos tratos del amasio	4
Por consejos	12
Por celos	5
Por merced	125
Por gusto e inclinación	159
Total	328

Fuente: Marroui, 1872.

Cerca de 36 años después de que el doctor Marroui publicara su *Memoria de la Prostitución*, el doctor Luis Lara y Pardo reveló la estremecedora información de que el número de mujeres registradas como prostitutas de tiempo completo había crecido dramáticamente hasta cerca de 10 000. El trabajo de Lara y Pardo, fechado en 1908, se sustentaba en el análisis de los registros del Consejo Superior de Salubridad y en la información que los agentes sanitarios habían recolectado entre 1904 y 1906. En su estudio, Lara y Pardo observaba que en 1906 hubo 9742 prostitutas registradas en la capital. Sin embargo, según él las estadísticas de la Inspección eran “deficientes: ciertamente tenían que mejorar”.²¹ En efecto, insistió en que el número total de prostitutas, incluyendo a las clandestinas, tenía que ser más del doble del recabado, esto es, alrededor de 20000.²² Este higienista opinaba que la política sanitaria era incapaz de realizar un seguimiento de todas las mujeres que vivían “haciendo rodeo” en tomo a los árboles y las fuentes del zócalo mientras el sol se ocultaba tras las colinas. Lamentaba también que las matronas buscaran ahorrarse los gastos de las licencias, ya que ello abría la posibilidad de incumplir el registro.²³ Así pues, el número de quienes ejercían formal e informalmente la prostitución era sin duda bastante alto.

El porcentaje de prostitutas en la capital aumentó considerablemente entre 1872 y 1906 según los registros. En 1872, de una población total que hacia 1870 era de 200 000 personas, solamente 311 estaban registradas como “mujeres públicas”, aunque habría aproximadamente unas 190

adicionales, “clandestinas”, como sugiere el estudio de Marroui.²⁴ De acuerdo con las estimaciones de Lara y Pardo, en 1906 estaban resgistradas en los libros de la Inspección de Sanidad 9 742 prostitutas, de una población de 442 554, o sea el 2%. Además Lara y Pardo calculaba que el 98% de todas las mujeres registradas tenían entre 15 y 30 años de edad, lo que hacía aún más impresionante el crecimiento de la población de prostitutas, pues correspondía a 12% de las mujeres de esas edades.²⁵

CUADRO 3
Prostitutas registradas, ciudad de México, 1904-1906

<i>Año</i>	<i>Prostitutas</i>
1904	10 937
1905	11 554
1906	9 742

Fuente: Lara y Pardo, 1908, p. 19.

Fueron diversas las condiciones que promovieron el crecimiento de la población de prostitutas en la ciudad de México durante este periodo: la industrialización de la ciudad, el mejoramiento de las rutas de transporte entre las provincias y la capital, y las políticas centralizadoras. Es importante considerar en primer lugar el centralismo político y financiero del porfiriato que ubicaba a la ciudad de México como el principal eje industrial y de transporte. Las mejoras en la administración pública y la creación de cuerpos de inspectores municipales y federales durante ese periodo explican que un mayor número de mujeres fueran registradas; pero también es cierto que la población de prostitutas creció debido a la industrialización de la ciudad de México y al incremento de la población urbana.

CUADRO 4
Población femenina de la ciudad de México, 1900

<i>Edades</i>	<i>Número de mujeres</i>
11-15	18 164
16-20	25 108
21-25	22 353
26-30	24 276
31-35	12 362
36-40	16 772
41-45	7 743
46-50	10 408
Total 11-50	139 186*
Total de mujeres	195 251

* Aunque así aparece en la tabla de Lara y Pardo, la suma de los distintos rangos de edad es 137 186.

Fuente: Lara y Pardo, 1908, pp. 20-21

Entre 1876y 1910 la ciudad de México se convirtió en una importante metrópolis. En 1843 había 17 pequeños talleres textiles en la ciudad y los suburbios circundantes de San Ángel, Tlalpan, Tlalnepantla y Chalco, más un puñado de fábricas de papel y procesadoras de tabaco y pólvora que eran restos de los monopolios coloniales de la Corona. Para 1879 había 738 fábricas, que en conjunto empleaban a 12550 trabajadores.²⁶ Si bien las manufacturas textiles habían sufrido la mayor concentración en un periodo de 45 años, en la penúltima década del siglo XIX se fundaron nuevos establecimientos dedicados al procesamiento de diversos alimentos, bebidas, calzado y vestido, químicos y madera, que empleaban en total a 3413 trabajadores. Después de 1876, otros factores como la concentración de la conducción del sistema de ferrocarriles y de la energía eléctrica en la capital, por no mencionar la fuerte inversión estatal, privada y extranjera en las industrias manufactureras y de la construcción en la capital, terminaron por asegurar el lugar de la ciudad de México como el principal centro industrial, desplazando a Puebla y Guadalajara hacia el final del siglo.²⁷ Muchos de los trabajadores, aunque no la mayoría, eran mujeres. Entre los principales empleadores en el Distrito Federal estuvieron las firmas textiles

y tabacaleras, que dependían en gran medida de la mano de obra femenina.²⁸ Otras mujeres, naturales de la capital o procedentes de áreas rurales, encontraron trabajo como empleadas domésticas en los hogares del creciente número de gerentes, inversionistas, industriales y empleados.²⁹

Con los procesos socioeconómicos de industrialización en México se incrementaron tanto el número de mujeres dedicadas a la prostitución como el de hombres que solicitaban sus servicios. La cuestión cultural de la industrialización también influyó. En la metrópolis industrial, cada vez más frecuentemente los hombres y las mujeres trabajaban durante un número fijo de horas fuera de sus hogares, lo que acentuó las divisiones entre hogar y ocupación, trabajo y descanso. Con tiempo y dinero para gastar fuera de los hogares y de las obligaciones laborales, hombres y mujeres fueron aficionándose a ciertas diversiones baratas y accesibles al público, como tomar cerveza y pulque en los bares, y asistir a bailes públicos y actos teatrales.³⁰

CUADRO 5
Crecimiento industrial en la ciudad de México, 1895-1910

<i>Año/área</i>	<i>Industrias</i>		<i>Construcción</i>	
	<i>Número</i>	<i>Porcentaje</i>	<i>Número</i>	<i>Porcentaje</i>
<i>1895</i>				
México	554 555	100	49 594	100
D.F.	55 640	10	8 507	17.2
Provincias	498 915	90	41 087	82.8
<i>1900</i>				
México	624 039	100	62 997	100
D.F.	56 936	9.1	11 073	17.6
Provincias	567 103	90.9	51 924	82.4
<i>1910</i>				
México	613 913	100	74 703	100
D.F.	72 186	11.8	15 758	21.1
Provincias	541 727	88.2	58 945	78.9

Fuente: Garza, 1985, p. 86.

Estas nuevas actividades sociales resultaron especialmente atractivas para los recién llegados a las ciudades. Tanto la modificación de las obligaciones familiares cotidianas como la ubicación fija y el horario

específico de las actividades socioeconómicas tuvieron especial repercusión en los migrantes, hombres y mujeres. La industrialización de la ciudad de México descansaba en este periodo en la oferta de mano de obra barata provista por migrantes. Así, para 1900 los migrantes representaban la mayor proporción de la población de la ciudad. En dicho año, de los 541516 habitantes del Distrito Federal solamente 125 300 habían nacido allí. De los 243598 migrantes, 103 188 provenían del Estado de México, 29600 de Guanajuato, 17719 de Hidalgo, 13 998 de Querétaro y 11199 de Puebla.³¹

Muchos hombres y mujeres de las áreas rurales que habían vivido de la tierra con sus familias, sosteniéndose como peones de hacienda, habían sido empujados de allí por los conocidos patrones de la comercialización, la concentración de tierras y la incorporación al trabajo asalariado en los últimos años del porfiriato;³² fueron atraídos a la capital con la promesa de que trabajarían en una fábrica por un salario fijo. Sin embargo la “economía urbana era pequeña y no podía absorber a los migrantes rurales que llegaban”.³³ Algunos campesinos migrantes que temían el desempleo urbano se mudaron solos o fueron a unirse a familiares en los Estados Unidos.³⁴ Otros, que se asentaron en la ciudad de México, desarrollaron ingeniosas ocupaciones de ventas y servicios, vendiendo café y atole en las madrugadas, lavando para clientes durante el día y retomando a las mismas esquinas por las noches para tentar a los transeúntes con los aromas del chile verde o los tamales de carne que hervían en enormes ollas destapadas.³⁵

Para las mujeres migrantes, la prostitución parece haber sido una ruta común de asimilación a la cultura urbana de la clase obrera marcada por el tiempo libre, el dinero disponible y la independencia de la estricta moral familiar. Alrededor de dos tercios de las mujeres que Lara y Pardo estudió venían de las provincias mexicanas, con excepción de unas pocas extranjeras. De las 481 prostitutas entrevistadas por Luis Lara y Pardo, 61% venía de fuera del valle central.³⁶ El estudio social de este autor no revela las razones que las impulsaron a trasladarse a la ciudad de México, la naturaleza de su desplazamiento —si viajaron solas o acompañadas de familiares y amigos— o su trayectoria para buscar trabajo en la capital; pero una cosa es clara: muchas de las migrantes se hicieron prostitutas después de haber arribado a la capital.³⁷

Es muy probable que las mujeres procedentes de las zonas rurales hayan encontrado abiertas las puertas de los prostíbulos, pero si bien la presencia femenina en la prostitución estaba vinculada a la urbanización, la migración y las nuevas estrategias ocupacionales en un contexto de industrialización, no puede suponerse que existiera un camino directo de la aldea al burdel. Tal como Lara y Pardo demostró, las mujeres que se hicieron prostitutas en la ciudad de México, fueran naturales de la ciudad o foráneas, estuvieron dedicadas a una serie de servicios y actividades comerciales no especializados antes de ingresar eventualmente al comercio sexual. Las prostitutas entrevistadas por Lara y Pardo manifestaron tener también alguna ocupación de corta duración relacionada con el trabajo fabril poco especializado, con el pequeño comercio o con los servicios. Rara vez se identificaron a sí mismas como prostitutas debido, probablemente, a la diversidad de ocupaciones que realizaban y a la vergüenza que sentían por su propia actividad. En 1904, al igual que en 1872, la mayoría de ellas se definían como empleadas domésticas, costureras y lavanderas; o como tortilleras, plachadoras, operarias y tabaqueras.³⁸ En 1905, 208 mujeres se consideraban a sí mismas empleadas domésticas, y de éstas 162 eran “del oficio”.³⁹ Procedían, asimismo, de familias de los sectores populares: 69 eran hijas de carpinteros, 30 de ladrilleros y 52 de comerciantes. Unas cuantas dijeron ser hijas de soldados u oficiales.⁴⁰ Para 1906 las categorías habían crecido y las profesiones específicas habían desaparecido, pero en ese año 339 mujeres decían ser hijas de artesanos u obreros.⁴¹ Es de suponer que la categoría “sin ocupación” incluyera a mujeres que vivían exclusivamente de la prostitución.

CUADRO 6
Prostitutas por ocupaciones, 1904-1905

<i>Ocupación</i>	<i>Cantidad</i>	<i>Ocupación</i>	<i>Cantidad</i>
Actrices	1	Enfermeras	1
Artista	2	Floristas	3
Cajista	2	Fruteras	2
Cerilleras	2	Lavanderas	34
Cigarreras	26	Meseras	6
Comerciantes	12	Operarias	25
Corbateras	1	Planchadoras	27
Corseteras	1	Sombrereras	6
Costureras	94	Tejedoras	44
Domésticas	136	Tortilleras	33
Doradoras	1	Trenzadoras	5
Empleadas	4	Sin oficio	155
Encuadernadoras	4		

LA ORGANIZACIÓN DEL COMERCIO SEXUAL

Los funcionarios de la ciudad de México durante el porfiriato, siguiendo el original método francés de secuestro supervisado y registro, diferenciaron el comercio sexual en dos grandes categorías con reglas internas para definir estatus y clase. Los establecimientos comunitarios o burdeles eran casas en donde las prostitutas vivían y recibían a su clientela. Generalmente dependían de una matrona que había ejercido la prostitución antes de dedicarse a las tareas administrativas. Estos burdeles recibían licencias de primero, segundo o tercer estatus, procedimiento que aseguraba la presencia de establecimientos que ofrecían una amplia variedad de servicios y precios para llegar a clientelas de todos los bolsillos.⁴² Los inspectores procuraban mantener la vigilancia sobre las enfermedades potenciales y los clientes problemáticos alentando a los hombres a recurrir a prostitutas de establecimientos registrados. Los funcionarios e inspectores públicos asumían que los establecimientos de primera clase empleaban a las

prostitutas consideradas más atractivas —generalmente bellas mujeres de ascendencia europea— y atraían a los clientes más ricos. En estos establecimientos las mujeres cobraban tres o más pesos “por cópula”.⁴³ Los prostíbulos de tercera clase albergaban a mestizas o indígenas consideradas menos saludables que sus colegas de primera clase. Una segunda categoría regulatoria comprendía a las prostitutas individuales, llamadas aisladas, que pese a vivir solas ejercían el comercio sexual. Trabajaban en casas especiales de asignación o casas de citas con licencia para atender a una población de paso.

CUADRO 7
Prostitutas por lugar de nacimiento, 1904-1905

<i>Lugar de nacimiento</i>	<i>1904</i>	<i>1905</i>
Aguascalientes	18	5
Chihuahua	2	2
Colima	—	2
Distrito Federal	188	258
Durango	5	4
Guanajuato	19	19
Guerrero	—	2
Hidalgo	17	17
Jalisco	91	118
México (Estado de)	22	41
Michoacán	—	22
Morelos	5	5
Nuevo León	1	5
Oaxaca	2	11
Puebla	22	34
Querétaro	12	18
San Luis Potosí	15	20
Sinaloa	5	—
Tabasco	1	—
Tamaulipas	5	—
Tepic	1	3
Tlaxcala	—	5
Veracruz	15	27
<i>Total</i>		

Yucatán	—	1
Zacatecas	3	7
Argentina	—	1
Colombia	—	1
Cuba	15	14
Estados Unidos	24	30
Perú	—	2
Transvaal	—	1
España	3	16
Francia	1	6
Italia	—	1

La política del porfiriato pudo haber establecido que los prostíbulos se organizaran de acuerdo con el interés del Estado en mantener el orden y la salud públicas, pero en la realidad el burdel era mucho más que un establecimiento comercial. En una atmósfera festiva con música y baile, la matrona cumplía el papel de anfitriona amable en una fiesta privada y los clientes venían a hacer las veces de invitados. Algunos hombres socializaban con las prostitutas llevándolas a funciones teatrales y a pasear.⁴⁴ Iban con ellas al teatro, a beber al cabaret Tívoli del Eliseo, o a una corrida de toros, y eventualmente regresaban al prostíbulo avanzada la noche.⁴⁵

Cuando Lara y Pardo publicó su estudio sobre la prostitución había 56 burdeles en la capital.⁴⁶ Los establecimientos de primera clase comprendían casi la mitad de este grupo, que llegaba a 20 en 1906, según dicho autor;⁴⁷ estaban decorados como lujosos palacios de placer, lo que sugiere la misma definición de refinamiento y sofisticación.⁴⁸ Estas instituciones ocupaban mandones enteras y tenían puertas francesas con panales de cristal y cortinas de lazo, mesas de mármol blanco con patas de madera pulida, pájaros disecados, vasos orientales llenos de plumas y óleos de mujeres desnudas sobre recargadas chimeneas.⁴⁹ Las prostitutas recibían a los clientes en el salón para bailar y beber antes de pasar a las habitaciones, en las que tenían relaciones sexuales a puerta cerrada. En sus habitaciones ellas podían colocar las fotografías de sus hijos y familiares, camas altas con sábanas de algodón, espejos y botellas de licor cubiertas. En los burdeles más exclusivos, las prostitutas llevaban a los clientes a habitaciones con camas de dosel, mantas de seda, cortinas de tapizón y

paredes cubiertas de espejos.⁵⁰ En algunos casos el espacio era suficiente para bailar y tener un piano en el mismo cuarto; en otros, había un escenario en alguno de los salones donde las mujeres interpretaban piezas eróticas.⁵¹

En el lado opuesto del espectro, en los burdeles de tercera clase, las mujeres ejercían su oficio en miserables jacales en donde trabajaban para matronas que habían pasado también un tiempo dedicadas al comercio sexual antes de utilizar sus magros ahorros para hacerse de un espacio en el cual montar su propio negocio. Allí no había cojines ni camas blandas; sólo petates sobre pisos de tierra, y mantas gastadas, colgadas a lo largo de la habitación, para dar la sensación de intimidad, si el cliente así lo deseaba. Estos burdeles estaban localizados principalmente en las colonias pobres que aún rodean al centro; empleaban prostitutas llegadas a la ciudad o que no habían podido encontrar trabajo en las casas más elegantes, y servían a residentes locales —trabajadores del sector informal y algunos obreros—.⁵² Por ejemplo, la colonia de la Bolsa, al noroeste del centro, era, de acuerdo con el escritor viajero Adolfo Dollero, el sitio preferido para los burdeles y prostitutas más pobres, que recibían a trabajadores y migrantes.

Una inolvidable impresión fue la que nos causó la malamente célebre Colonia de la Bolsa, la Corte de los Milagros de México. Es allá en donde acontecen las riñas más feroces, en donde se llevan a efecto las venganzas más terribles y se comenten los crímenes más horribles. La Colonia de la Bolsa es un barrio al noroeste de la Ciudad, habitado por ínfima plebe y por gente poco amante del orden. Se encuentran allí solamente pobres casuchas de adobe, bajas, amenazando ruina, y llenas a más no poder de familias, si es que se puede conceder ese nombre sagrado al conjunto de amasios, concubinas, meretrices de las últimas capas sociales y frutos de uniones ilegítimas que pululan en ese barrio, reunidos en un ambiente malsano e inmundo por la suciedad y el vicio.⁵³

Además de clasificar a las prostitutas según sus niveles de organización, los funcionarios de salud pública también aprobaban licencias para el trabajo de las “aisladas”. El término denotaba aislamiento y marginación aunque es poco probable que su labor fuese siempre independiente, ya que algunas a menudo obtenían licencias para ejercer en varios cuartos, lo que sugería más un burdel que una operación autónoma.⁵⁴ Otras realizaban su actividad con hombres con quienes estaban relacionadas. Las aisladas buscaban chentes en la calle y luego los conducían a sus habitaciones o “accesorias” registradas en la Inspección de Sanidad. Ocasionalmente llevaban a los clientes a hoteles de paso situados alrededor del centro de la ciudad que alquilaban cuartos por horas.⁵⁵ Los administradores de los

hoteles estaban obligados a registrarse con los funcionarios de sanidad pública y a permitir inspecciones periódicas de comportamiento molesto u “ofensivo”.⁵⁶ Un reglamento de 1898, que revisó el de 1872, muestra que hacia el cambio de siglo estos hoteles estaban también catalogados como de primera, segunda y tercera clases.⁵⁷ Lara y Pardo especifica que hacia 1906 había 36 hoteles de varias categorías operando en el distrito central.⁵⁸ Tal como anotaran los inspectores de sanidad Herrera y Galindo en su informe de la víspera del año nuevo de 1907 sobre la vigilancia que hicieron al Hotel del Semanario, las prostitutas y sus clientes alquilaban cuartos por alrededor de media hora antes de salir a comer o a pasear por el centro:

Como a las seis y media llegó una carretela de la cual bajó una pareja de un hombre que vestía con corrección y una mujer de las inscritas en esta oficina, bien vestida, de las primeras, de gabinete especial, la carretela quedó esperando en la puerta y dilataron para salir como media hora. Al salir despidieron al cochero y se fueron del brazo para el Zócalo adonde fuimos a reconocer muy bien.⁵⁹

En una sociedad en transición demográfica y económica como la capital porfiariana, en la cual se cruzaban en las calles migrantes, políticos, extranjeros, inversionistas, trabajadores y campesinos, las ocupaciones y relaciones personales eran frecuentemente pasajeras y en esto la prostitución no era una excepción. Las mujeres se trasladaban fácilmente del ejercicio en “comunidad” al de aisladas y de la alcahuete matronial si era necesario. Algunas les pareció una buena idea dejar el prostíbulo por la vida de aislada, y se convirtieron así en cortesanas con sus propios apartamentos a la orden de un patrón varón. Ésta fue la experiencia de la ficticia Santa en la novela de Gamboa, ya que el torero español “El Jaraméño” luego de enamorarse de ella logra que se vaya a vivir con él en la casa de huéspedes donde se aloja. Así como la prostituta de la novela, las de la vida real frecuentemente solicitaban ser retiradas de los registros de la Inspección de Sanidad para vivir con “aquel que la sostendría”.⁶⁰ Dichos hombres prometían garantizar que las prostitutas no volverían a dedicarse a la “vida” y eran responsables de vigilarlas y mantenerlas.⁶¹ Con frecuencia, sin embargo, estas mujeres retomaban a los registros a los pocos meses, según refleja una colección de solicitudes para retirarse de la prostitución fechada en 1909. Su relación con los hombres que les servían de fiadores es menos clara. Ya en 1872 Marroui se refería a ellos como rufianes y lamentaba la naturaleza criminal de quienes vivían de la prostitución

femenina. El mismo escribió: “existe también una clase de hombres envilecidos que sobre ser vagos de oficio, viven holgadamente a expensas de la prostitución de las mujeres”.⁶² Marroui acusaba a estos hombres de manipular las regulaciones sanitarias y de hacer más difícil el trabajo de los inspectores. Continuaba en su informe:

estos individuos son muchas veces los que representan a la autoridad con la pretensión de que tal mujer sea borrada de los registros, por ser ellos en lo sucesivo los que hayan de sostenerla; su objeto no es otro que descargarlas de la acción de la policía y del impuesto, multas, etc., a que están sujetas las mujeres.⁶³

El recurso puede haber sido, para ambos, una forma de evitar el pago de los derechos de registro, pero refleja también los complicados aspectos emocionales involucrados en las relaciones entre las mujeres públicas y sus clientes.

Hacia 1910, a pesar de que la élite porfiriana había empezado a trasladarse a los barrios de oeste del centro, como las elegantes colonias Juárez, Cuauhtémoc y Roma, la población permanecía más densa en el centro de la ciudad, y en vísperas de la Revolución la mayor parte del tráfico sexual estaba, en efecto, concentrada en el centro cerca de las zonas comerciales. Hacia 1873, los burdeles habían estado localizados en las siguientes arterias: calle de la Cerbanta, calle de la Santa Veracruz, calle de la Arteaga, calle de la Cazuela, calle Federico y, además en Sapo, Gallos, Independencia y Estampa. Las prostitutas también habían estado concentradas en los callejones de López, Rebeldes y Dolores durante el siglo diecinueve. Los informes del Ayuntamiento, además, claramente reconocen las áreas del Zócalo y el parque Alameda como las zonas “de rodeo” más populares.⁶⁴

CUADRO 8
Casas de asignación y hoteles registrados, ciudad de México, 1904-1906

	1904	1905	1906
Burdeles			
Primera clase	13	20	26
Segunda clase	24	30	25
Tercera clase	7	6	6
Hoteles			
Primera clase	1	2	2
Segunda clase	6	18	17
Tercera clase	17	17	17

Fuente: Lara y Pardo, 1908, p. 93.

Por lo general las ramera porfirianas provenían de grupos migrantes vinculados con las fábricas, el pequeño comercio y los servicios, y eran en su mayoría pobres. El burdel era una institución social ubicada en el centro de la ciudad. Si bien los clientes y las prostitutas podían disimular lo que hacían en el interior, no lograban volverlo enteramente imperceptible debido a la música, el baile y los crímenes notorios que marcaban sus actividades.⁶⁵ Las mujeres que trabajaban en prostíbulos los abandonaban para irse con algunos de los hombres que las frecuentaban, o a trabajar por su cuenta en el zócalo o en la calle. Antes de la Revolución el comercio sexual en la capital estaba basado en el burdel, pero era, no obstante, una actividad visible.

REVOLUCIÓN Y VIDA SOCIAL URBANA

Por los años en que estalló la revolución en México, de acuerdo con las observaciones de Lara y Pardo, la incidencia de la prostitución era bastante alta. La evidencia disponible para el periodo comprendido entre 1910 y 1917 sugiere que la práctica de comercio sexual debió haberse notado más por entonces en la ciudad de México. Observadores contemporáneos informaban que era bastante común apreciar que jovencitas y mujeres mayores buscaban clientes en las calles de la ciudad.⁶⁶ Además, algunos

concejales maderistas y huertistas siguieron legislando sobre este punto; establecieron en 1912 un plan zonal que concentraba el comercio sexual al sur del centro de la ciudad y publicaron un nuevo reglamento en 1914.⁶⁷ Adicionalmente, el hecho de que grupos vecinales reclamaran en 1915 por el ruido y desorden de las prostitutas y sus clientes, confirmaba que el comercio sexual estaba lejos de desaparecer. Cinco factores contribuyeron a la proliferación de la prostitución en la capital a lo largo del periodo revolucionario.

En primer lugar, a las mujeres inmigrantes se les asociaba, por diversas razones, con el comercio sexual. Precisamente porque la capital no era sede de las batallas revolucionarias, entre 1910 y 1917 llegaron a ella miles de campesinos que huían de la violencia rural. Las mujeres figuraban claramente en este escenario. En las áreas rurales, de donde los hombres habían partido para unirse a las facciones revolucionarias, las mujeres eran vulnerables a la violación o al ataque de los ejércitos invasores, de ahí que buscaran refugio en la concentración urbana.⁶⁸ Algunas familias enviaron a sus hijas a la capital con parientes durante los años de lucha intensiva.⁶⁹ Las soldaderas y las mujeres que acompañaban a las tropas debieron, también, haber buscado refugio en la ciudad cuando los ejércitos que seguían se desintegraron. Así por ejemplo, una mujer de Oaxaca que se mudó a la capital luego de que mataron a su marido constitucionalista, llegó a la zona de tolerancia donde trabajó como bailarina profesional y administraba una cantina-burdel después de enterarse de que era demasiado joven para que le correspondiese una pensión de viudez.⁷⁰

Aparte de obligar a la gente a refugiarse en las ciudades, la guerra en el campo afectó las rutas de transporte y ocasionó una seria escasez de comestibles en el Distrito Federal. Francisco Ramírez Planearte, en su crónica de la vida cotidiana en la ciudad de México entre 1914 y 1917, escribió que la escasez de alimentos llegó a tal extremo que gente de todas las clases sociales empezó a cazar gatos callejeros para cocinarlos y comérselos con tortillas y frijoles.⁷¹ Para aquellas mujeres cabezas de familia cuyos ingresos no aumentaban al ritmo de la inflación, la prostitución puede haber surgido como un recurso, quizás indeseable, de ganar dinero extra. Ramírez describe que era común ver a jovencitas ofreciéndose sexualmente a cambio de comida fresca entre las pilas de cáscaras de frutas fétidas y agusanadas, huesos tirados y desperdicios humanos, especialmente en los distritos municipales del sur.⁷²

Un tercer factor que evidenció el tráfico sexual en la ciudad de México revolucionaria fue la presencia de ejércitos durante los años de la Convención. La capital de la nación alojó —o sufrió— regularmente a varias facciones revolucionarias entre 1910 y 1917, como carrancistas, zapatistas y villistas, ocupadas en pugnar por el poder hegemónico nacional. Los soldados de estos ejércitos estaban lejos de sus hogares y, tal como señaló el ideólogo y diputado zapatista revolucionario Antonio Díaz Soto y Gama, disfrutaban de la socialización de los burdeles locales cuando pasaban por la ciudad.⁷³ Los registros sanitarios muestran, por ejemplo, que algunas matronas persuadieron a los líderes de las fuerzas zapatistas para que levantara prohibiciones municipales como bailar y beber en los prostíbulos, a cambio de donaciones para las arcas públicas.⁷⁴ La presencia de hombres solos en la ciudad y el relajamiento de ciertas regulaciones sanitarias debieron afectar la demanda y el acceso a los servicios sexuales.

Finalmente, sumándose a la migración del campo a la ciudad, a la crisis del transporte y a la militarización de la vida urbana, el retroceso industrial del periodo revolucionario debe de haber creado precarias situaciones de vida para las mujeres de la ciudad capital en una época en la cual declinaron la inversión industrial y la población económicamente activa en el Distrito Federal, que era el corazón de la industria, y sobrevino el cierre de los establecimientos manufactureros así como de la sombría actividad comercial. Las mujeres llevaron la peor parte en este proceso; el número de hombres económicamente activos aumentó ligeramente, mientras que la actividad económica femenina cayó a casi mitad: de 126135 mujeres económicamente activas en 1910, descendió a 61983 solamente 11 años después.⁷⁵ Haber escribe que “el rápido declive del sector exportador, de la mano con el descenso en el gasto público y una contracción de la base monetaria llevaron abajo a los productos manufacturados, el empleo y las ganancias”.⁷⁶ Un grupo de prostitutas le reclamó al presidente mexicano Plutarco Elías Calles en 1926: “Señor Presidente, no se nos culpe a nosotras de llevar esta vida, éramos obreras, trabajadoras, pero se han cerrado las fábricas, los talleres, las labores de campo están suspensas, qué hacer, creemos que un 70 por ciento de nosotras llevamos esta vida por necesidad y solamente un 30 por ciento por vicio”.⁷⁷

La información recolectada por el Ayuntamiento a partir de informes sobre las mujeres que pasaron por la cárcel sugiere que la prostitución era crecientemente un fenómeno de jóvenes, de las calles y de migrantes. Para

1918 las autoridades tenían claro que las niñas que habían crecido durante los momentos más intensos de la actividad revolucionaria encontraban que la prostitución era una forma de ganarse la vida en un difícil medio urbano. Mientras una parte de las adolescentes enviadas a la escuela correccional o a la cárcel habían sido abandonadas, eran huérfanas o vivían en las calles, otras, como Faustina Maldonado, habían empezado intercambiando favores sexuales por comida en las calles de la capital.⁷⁸ Éstas eran demasiado jóvenes para registrarse como prostitutas, por lo que trabajaban en las calles para evitar ser detectadas y detenidas. Sin embargo, la información disponible sugiere que las mujeres de más de 18 años frecuentemente trabajaban también como aisladas durante aquellos años. Para 1918 había solamente 53 burdeles y 14 casas de asignación, lo que representaba una disminución de 3 burdeles y 23 casas de asignación desde 1906.⁷⁹ La mayoría de estos establecimientos estaba concentrada en una zona renovada al sur del centro, algo apartada pero suficientemente céntrica para convenir a militares, burócratas y trabajadores locales. Las mujeres que trabajaban como aisladas frecuentemente bebían alcohol y socializaban con los soldados en lugares más centrales, donde se les arrestaba por fomentar “escándalos” en las calles.⁸⁰ De acuerdo con documentos de la policía de la ciudad, mucha de esta actividad “escandalosa” involucraba a mujeres de la provincia, lo cual evidenciaba que la migración continuaba influyendo en el crecimiento de la prostitución. Por ejemplo, Soledad Mendoza García y Esperanza Gutiérrez Garduña fueron arrestadas porque las aprehendieron “haciendo rodeo” en la zona prohibida del Zócalo. Ambas tenían 19 años, Mendoza era de Guanajuato y Gutiérrez de las afueras del Distrito Federal.⁸¹

Las inmigrantes solían encontrar en la ciudad condiciones económicas adversas. Así, tanto refugiadas como locales se dedicaban ocasionalmente a la prostitución en un contexto en el que escaseaban el trabajo y la comida mientras abundaban las dificultades financieras. Entre 1906 y 1918, al menos, disminuyó el número de burdeles oficiales que operaban en la ciudad, por lo que más mujeres trabajaban a la luz pública como prostitutas.

La historia de Bernarda Martínez es en muchos aspectos típica de una creciente población juvenil de prostitutas en la capital. Cuando aún era pequeña su madre los abandonó a ella y a su padre en el pueblo de Arcelia, Michoacán. Bernarda acompañó a su padre, un comerciante de muías, en sus viajes a través del campo mexicano hasta que en una ocasión una banda

de ladrones de caminos le robó las muías en algún lugar del Estado de México. Después de esa aventura infortunada ella y su padre fueron a Toluca, donde él se enfermó y murió.

Habiendo quedado huérfana, Bernarda siguió el consejo de algunos amigos y viajó primero a Pachuca, Hidalgo, y luego al Distrito Federal, donde vagó por el parque de Chapultepec en busca de trabajo durante la primavera de 1928. En el bosque, una mujer a la que Bernarda se refirió como doña Julia le ofreció un puesto en una fábrica de tortillas, en donde conoció a Josefina, a cuya casa se fue a vivir. No mucho después de haberse mudado, Josefina se la ofreció a un gendarme que le pago 45 pesos por el privilegio de desflorar a la virgen a punta de pistola. Horrorizada por la experiencia, Bernarda escapó de la casa de Josefina y buscó refugio en el mercado de La Lagunilla. Dormía bajo las mesas de un restaurante y vivía de la caridad pública. Finalmente se le declaró la sífilis, que le había contagiado el gendarme, y fue internada en el Hospital Morelos, la institución municipal para el tratamiento de las enfermedades venéreas, a la edad de apenas 14 años. Luego de seis meses de convalecencia en el sanatorio fue transferida a un reformatorio católico pero escapó a la plaza Garibaldi, donde se unió a algunas amistades del Hospital Morelos y se dedicó a la prostitución.⁸²

La historia de Bernarda revela importantes aspectos de la práctica de la prostitución en la ciudad posrevolucionaria de México en tanto sugiere la coincidencia parcial de influencias surgidas de la estructura familiar, la falta de educación formal de las niñas, la migración y la violencia política, así como del trabajo de hombres y mujeres que ocasionalmente se vahan de jovencitas como parte de sus estrategias ocupacionales de supervivencia. Destaca, asimismo, el hecho de que la juventud era un factor decisivo en el creciente volumen de comercio sexual en la capital que estaba relacionado con la orfandad, el abandono y la inexperiencia en el medio urbano.

En los años veinte y treinta los casos de prostitutas jóvenes no registradas, como Bernarda Martínez, dominaban las discusiones de los funcionarios de salud pública acerca del tráfico sexual. Las cifras recogidas por el Departamento de Salubridad Pública de la ciudad de México muestran que para el 30 de septiembre de 1925 había solamente 1 445 prostitutas registradas por la agencia de Inspección de Sanidad, menos de una quinta parte del número citado por Lara y Pardo en 1906, aunque la población había crecido a lo largo de 20 años.⁸³ En 1926, sin embargo, el

Departamento publicó un nuevo Reglamento para el Ejercicio de la Prostitución y aparentemente reorganizó los procedimientos de registro. Para septiembre de ese año había 3 365 mujeres registradas. En 12 meses, unas 1920 mujeres habían sido registradas (un promedio de 160 al mes). Para el 30 de junio de 1928, aproximadamente la fecha en la que Bernarda fue internada en el Hospital Morelos, cerca de 5000 mujeres estuvieron en las listas de la Inspección.⁸⁴ Pero 10 años después, un funcionario de salud pública, en un discurso sobre los peligros de las enfermedades venéreas frente a un grupo de médicos especialistas, afirmaba: “hay solamente 6000 prostitutas registradas en la ciudad de México”.⁸⁵ El diputado Fernando Cahero Díaz dijo al Congreso ese mismo año que las prostitutas registradas llegaban a 8000, número inferior al que Lara y Pardo cita para 1906.⁸⁶ Para alentar a las prostitutas a que se registrasen, las autoridades habían reducido los costos de la licencia y abolido el pago de derechos por los exámenes pélvicos semanales, aunque continuaron cobrando a los prostíbulos derechos por licencias, presumiblemente para los exámenes y visitas médicas.⁸⁷ Los funcionarios públicos concedían que el número de clandestinas que trabajaban en la capital estaba entre 20000 y 40000. Ellas trabajaban al margen de la ley y llamaban la atención por múltiples razones.

Las películas, fotografías, pinturas y novelas elevaron la conciencia acerca de las prostitutas y sus vidas, pero fueron los periódicos y las revistas clínicas y populares los que publicaron historias de la “vida real” sobre ellas en los años treinta. Además de *Excélsior*, *El Universal*, *La Prensa* y *El Nacional*, revistas profesionales y tabloides alimentaron la fascinación del público por las mujeres de la “vida galante”. Aun cuando no es evidente que fuesen leídas ampliamente en México, algunas publicaciones internacionales llamaron la atención sobre la extensa prostitución infantil en la capital. Un inspector de La Liga de las Naciones detallaba en su informe de 1927 al Cuerpo Especial de Expertos en el Tráfico de Mujeres y Niños su experiencia encubierta en un burdel de primera clase en la ciudad de México, donde él y un colega suyo se hicieron pasar por clientes. La matrona les ofreció la oportunidad de tener relaciones con un niña virgen vestida con traje blanco y lazos en el cabello.⁸⁸

Las publicaciones dedicadas a estudios legales enfocaron también la prostitución juvenil. En 1935 la revista *Criminalia*, publicación dirigida a académicos del área legal interesados en la criminología y la sociología, publicó el artículo de Judith Mangino “Estudio social de un caso de

prostitución” que formulaba preguntas relativas a la juventud, la promiscuidad sexual, la miseria y la prostitución en la ciudad capital. Mangino se ocupaba de una mujer llamada “G.G.”, prostituta de 19 años que había estado internada en el Hospital de Morelos, obligatorio para el caso de sífilis. Originaria del Distrito Federal, era hija ilegítima de un vendedor de pulque y de una mujer 30 años menor que él. G.G. nunca asistió al colegio y creció en “una pieza de adobe, construida en un lote, por la cual pagaban ocho pesos de renta, debiéndose advertir que en el rumbo carecían de servicios sanitarios”. En su entrevista, G.G. le dijo a Mangino que había empezado a trabajar como prostituta después de haber tenido relaciones sexuales con un enamorado, quien pronto la abandonó. Había trabajado como camarera pero encontró que la prostitución era más lucrativa y conveniente, ya que ganaba de 15 a 20 pesos por día en las casas de asignación que frecuentaba en las calles Sol y Costa Rica. En la casa de Costa Rica le pagaba a la matrona un peso y medio por el uso del cuarto y además dos pesos por cada cliente. De acuerdo con G.G., algunos días ella no tenía un solo cliente, mientras que el sábado contaba con mayor concurrencia.⁸⁹

CUADRO 9
Prostitutas y burdeles registrados en el Distrito Federal,
1925-1928

<i>Fechas</i>	<i>Inscritas</i>
30 de septiembre de 1925	1 445
30 de septiembre de 1926	3 365
31 de septiembre de 1927	4 638
30 de junio de 1928	4 950
31 de agosto de 1938	6 000

CUADRO 9 (Conclusión)

<i>Fechas</i>	<i>Burdeles</i>
1925	358
1926	260
1927	280
1928	260

Fuentes: “Informe del movimiento habido en la Inspección de Sanidad durante el trimestre de octubre a diciembre de 1925”, *Boletín del Departamento de Salubridad*, núm. 4, 1925, p. 61; “Informe del movimiento de esta Oficina durante el segundo trimestre de 1926”, *ibid.*, núm. 3, 1926, p. 128; “Sección de Identificación y Registro: Inscripciones”, *ibid.*, núm. 4, 1926, p. 136; “Sección de Identificación y registro: Inscripciones”, *ibid.*, núm. 1, 1927, p. 90; “Sección de Identificación y Registro: Inscripciones”, *ibid.*, núm. 2, 1927, p. 123; “Sección de Identificación y Registro: Inscripciones”, *ibid.*, núm. 3, 1927, p. 87; Sesión extraordinaria, *Diario de los Debates de la xxxvii Legislatura*, vol. 1, núm. 7, 27 de abril de 1938, p. 4.

Si las publicaciones legales enfocaban la miseria y pobreza de las prostitutas, el popular tabloide *Detectives: El Mejor Semanario de México* ofrecía una visión alternativa a la pobreza y miseria de los casos de prostitución que interesaban a los académicos del campo legal. Las historias que llenaban las páginas de este semanario entre 1931 y 1934 estaban colmadas de gente rica, secuestros y sobredosis de drogas. Por ejemplo, en un artículo Bertha contaba la historia de su viaje en avión con Julián, un apuesto joven, luego de una fiesta navideña en Acapulco en la que él le frotaba las piernas mientras bailaban al tiempo que le insinuaba que pasearan en una motocicleta. Una vez llegados a la capital, Julián drogó a Bertha, la violó y luego la vendió por 300 pesos a una matrona de la calle Cuauhtemotzín, quien la obligó a tener relaciones sexuales con un “vejete de cara de cínico y cuerpo de cerdo”.⁹⁰ En otro artículo, titulado “El infame comercio de las vírgenes”, un anónimo inspector de Sanidad relataba la historia de la famosa matrona estadounidense de nombre Ruth, quien viajaba por los estados sureños de Oaxaca y Chiapas con el expreso propósito de reclutar jovencitas para su burdel de la colonia Roma. Allí, en un cuarto diseñado especialmente para ese propósito, Ruth hacía que sus pupilas representasen escenas en las que tenían relaciones sexuales con otras mujeres para entretener a una élite de empresarios y políticos.⁹¹ Los autores de *Detectives* constantemente destacaban la juventud e inexperiencia de las

jóvenes reclutadas por las matronas. Un informe hacía un perfil de Consuelo de la Garza, quien luego de ser muy conocida en los medios sociales de Monterrey se convirtió en una matrona de la ciudad de México que reclutaba escolares de la colonia Roma para sus clientes que gozaban de éstas, “perversión o curiosidad”.⁹²

Si bien estas historias exageraban la violencia y desorden de la realidad social del comercio sexual y su submundo, es cierto también que ampliaban la información disponible acerca de la participación juvenil en una actividad vista ampliamente como indeseable. Una revisión de los archivos de casos de delincuentes juveniles del Consejo Tutelar para Menores Infractores sugiere que en lugar de trabajar en instituciones tan elegantes como la de Ruth o el burdel investigado por los inspectores de la Liga de las Naciones, la mayoría de las prostitutas juveniles lo hacían independientemente en las calles y frente a los salones de baile u hoteles registrados, como el Hotel del Perú al norte del centro de la ciudad. En espacios como éstos ellas se conocían entre sí, se reunían, se aconsejaban unas a otras, se prestaban dinero y acudían a los centros de diversiones públicas de la ciudad frecuentados por grupos bastante evidentes. Las principales razones por las que la mayoría de estas “inexpertas” entraba al comercio sexual eran la falta de parientes y amigos en la ciudad, así como su escasa educación y habilidades vocacionales. De los varios cientos de historias sociales estudiadas, solamente un pequeño grupo de cerca de 25% era natural del Distrito Federal. La mayoría habían nacido en Michoacán, Jalisco, Hidalgo o el Estado de México. Viajaban a la ciudad de México con sus familiares, se reunían allí con hermanos mayores o se trasladaban con enamorados que las abandonaban en la capital. Estas jóvenes tenían, en promedio, cerca de dos años de escolaridad, y muchas de ellas antes de dedicarse a la prostitución habían estado relacionadas con el trabajo fabril no calificado, la venta de comida, labores de camareras o el servicio doméstico.⁹³

ESTUDIOS DE CASO

Los relatos revelan también su propia comprensión e interpretación de su trabajo y de la forma en que llegaron a practicar una ocupación considerada deshonesta e indecorosa.

Concepción Garza

Concepción, natural de Puebla, escapó a los 16 años de la casa de su madre ubicada en la plaza Morelos, al noroeste del centro de la ciudad de México, para huir de los caprichos y abusos sexuales de su padrastro, con quien su madre había establecido un nuevo hogar luego de que la familia se mudó a la ciudad. Después de ir a vivir con su amiga Inés, Concepción empezó a asistir a bailes quincenales en el Baile Lux, donde conoció a Pedro, un trabajador. No mucho después él la invitó al cine y luego a su casa a “tener relaciones amorosas”. A la mañana siguiente la recompensó comprándole un vestido y zapatos. Concepción comenzó a asistir regularmente a los bailes, y gastaba en ropa y en las entradas para las actuaciones de miércoles, jueves y domingo, el dinero que ganaba como aprendiz en la fábrica de cerámica La Ánfora.

Una noche de abril de 1928 Concepción e Inés, que era mesera, platicaban con unos sujetos frente a un hotel de la calle San Ciprián cuando fueron aprehendidas por agentes de la Inspección de Sanidad acusadas de prostitución. Al ser interrogadas sobre su ocupación, Concepción admitió que había conocido a algunos hombres en los bailes y que, en ocasiones, se acostaba con ellos en distintos hoteles locales. Sin embargo insistió en que no era prostituta, solamente tonta o estúpida, pues sólo en una ocasión había aceptado dinero de uno de ellos; los otros, añadió, le dijeron que los “esperara” y nunca regresaron.⁹⁴

Antonia Luna

Después de un desagradable altercado con su madre en el otoño de 1933, Antonia, de 16 años, se había fugado de su casa en Puebla para ir a trabajar como empleada doméstica en el Distrito Federal. Teniendo solamente cuatro años de escuela consiguió un empleo adicional como desmanchadora en una lavandería al oeste de la zona de tolerancia. Por las noches se reunía con otras jóvenes del barrio donde vivía para ir a cabarets, pulquerías y salas de cine donde conocían hombres con los que iban a hoteles baratos. En esta actividad Antonia decía haber ganado entre dos y cinco pesos por

hoche, batante más, ciertamente, que los 50 centavos que ganaba después de un difícil día en la lavandería y como ama de llaves. Una trabajadora social, Esperanza Balmaceda de Josefé, comentaba: “es muy fácil pasar del servicio doméstico a la prostitución clandestina, y eso fue lo que la menor hizo, siguiendo el ejemplo de sus amigas, ganaba más dinero y era independiente”. Los agentes de la Inspección de Sanidad que capturaron a Antonia en un hotel descubrieron que tenía sífilis. Fue enviada así al Hospital Morelos para su tratamiento y de ahí a la escuela correccional.⁹⁵

Elena Ábrego

A petición de su madre, Elena fue internada en 1939 en la Casa de Orientación para interrogarla bajo sospecha de ser una prostituta menor de edad. Su madre, que era lavandera, alegaba que no podía controlar a Elena, “una cabaretera rebelde”, según ella. Luego de que su familia de ocho miembros se mudó de Oaxaca a la capital a mediados de los años treinta, Elena había asistido a la escuela por un año antes de comenzar a trabajar como fichera o bailarina a sueldo en el cabaret Dember, donde ganaba de cinco a diez pesos por noche. Elena había tenido relaciones sexuales por primera vez a los 14 años; después, según le dijo a la trabajadora social, ella le daba al hombre un total de 70 pesos que ganaba con su trabajo en el cabaret. Para cuando su madre finalmente solicitó que la internaran en la casa de Orientación, Elena tenía tres meses de embarazo y sufría de gonorrea, entre otras infecciones.⁹⁶

Estos estudios de caso reflejan las múltiples definiciones de prostitución asumidas en los años veinte y treinta: desde una menor que tiene relaciones sexuales hasta una mujer que sufre una enfermedad transmitida sexualmente. Muestran también que fuera de temas de trabajo o estructura familiar, las ideas de las prostitutas acerca de sí mismas, de su sexualidad y de los propios roles sociales asignados a las vírgenes y no vírgenes eran factores importantes en sus decisiones de entrar o permanecer en el comercio sexual. En última instancia, sin embargo, el problema era principalmente financiero. A las trabajadoras no calificadas como estas jóvenes la prostitución les proporcionaba un gran ingreso comparado con los salarios que ganaban como empleadas domésticas, camareras y aprendices en fábricas. Aun cuando en los hogares que empleaban a

muchachas provincianas se les proporcionaba techo y comida, el pago era en promedio de sólo ocho pesos al mes. El trabajo en bares y cabarets era de un peso por noche más 75 centavos por cerveza y el doble por el ron o anís que vendiera la camarera. Las fábricas textiles y de cerámica que contrataban jovencitas como clasificadoras y empacadoras, les pagaban entre 50 centavos y un peso por día. No obstante, este tipo de trabajo fabril era de temporada y los registros de las cortes juveniles muestran que muchas jóvenes circulaban por tres o cuatro talleres en el espacio de seis a ocho semanas.⁹⁷

Adolescentes como Concepción, Antonia y Elena deben de haber trabajado en las calles recogiendo clientes y llevándolos a hoteles porque eran demasiado jóvenes para registrarse en la Inspección de Sanidad, pero cada vez más prostitutas mayores se movían en lugares públicos en las décadas de los veinte y los treinta. En un estudio realizado por el Ayuntamiento en febrero de 1918, los inspectores encontraron que había 53 burdeles registrados en la ciudad.⁹⁸ De éstos, 16 eran de primera clase, 18 de segunda y 19 de tercera. Se ubicaron 11 burdes en la calle Cuauhtemotzín, mientras que el resto estaba esparcido por Netzahualcóyotl, Libertad y Dr. Ruiz. Entre las 84 prostitutas que sacaron licencias para accesorias, ocho estaban en Cuauhtemotzín, 27 en la calle Allende y 19 en Rayón. El resto se concentraba en las calles Dr. Ruiz, Pajaritos, Nava y Netzahualcóyotl, aunque unas cuantas estaban ubicadas más al norte, en el Estanco de Mujeres.⁹⁹ En 1925 el Departamento de Salubridad Pública mostró que 358 casas de comunidad habían sido registradas por las autoridades.¹⁰⁰ La cifra probablemente represente todos los prostíbulos, casas de asignación, hoteles registrados y accesorias, y no debería ser comparada con las de 1918 para concluir que hubo una explosión de burdeles; mientras que las matronas entre 1918 y 1921 frecuentemente se quejaban ante el Ayuntamiento de que el negocio estaba lento, y que ello forzaba a las prostitutas a trabajar como “aisladas”,¹⁰¹ el hecho de que el número de establecimientos de este tipo en el periodo 1925-1928 descendiera de 358 a 260, mientras aumentaba el número de prostitutas registradas, sugiere que había muchas más trabajando como aisladas que en establecimientos.

Entre las prostitutas se incluía a las extranjeras. Aunque habían existido prostitutas, matronas y proxenetas europeos en el submundo de la capital desde por lo menos la aplicación del reglamento francés de 1865, el tema

ganó importancia en los años veinte, cuando los inspectores de la Liga de Naciones informaron que había un muy bien establecido mercado de mujeres europeas en México y especialmente en la capital. En 1927, por ejemplo, un investigador de la Liga de Naciones informaba que un proxeneta le dijo que era práctica común que las extranjeras en la ciudad de México trabajaran bajo los auspicios de algún alcahuete también extranjero.¹⁰² Pero a pesar de esos informes, no era alto el número de las registradas como prostitutas por los oficiales de salud. De acuerdo con el informe de la Liga de Naciones, mujeres francesas y polacas acompañaban a proxenetas a Veracruz, y desde allí viajaban a la ciudad de México donde entraban en contacto con otro alcahuete.¹⁰³ En 1926 la *Revista de Policía* publicó un artículo en el que declaraba que había de 70 a 80 proxenetas extranjeros ilegales conocidos en la ciudad de México, en su mayoría inmigrantes polacos o rusos.¹⁰⁴ El informe de la Liga de Naciones de 1927 afirmaba que eran 156 las extranjeras registradas como prostitutas en la capital mexicana. De ellas 68 eran francesas, 29 alemanas y varias de Estados Unidos.¹⁰⁵

La competencia alentó a las prostitutas a realizar actividades para llamar la atención de los clientes, pero la competencia de mujeres y organizaciones extranjeras aumentaba igualmente la atención y el interés público hacia la población de prostitutas. Las aisladas, tanto mexicanas como extranjeras, encontraban trabajo en bailes públicos y en academias de baile, dispersas en el centro de la ciudad. Cuando el Ayuntamiento realizó un estudio de tales establecimientos en 1921, los inspectores informaron que había cuatro cabarets, cinco salones de baile y 10 academias de baile bajo vigilancia por posible tolerancia a la prostitución, y por no mencionar el abuso de marihuana y cocaína en su interior.¹⁰⁶ Para atraer clientes, las prostitutas bailaban el “shimmy” y el “baile apache” o baile del alcahuete en el que se colocaban una moneda en la ropa interior y se contorsionaban e insinuaban mientras su pareja intentaba separarlas del resto.¹⁰⁷ En un medio más competitivo, distinto del prostíbulo, las prostitutas se ofrecían —lamentaban los funcionarios de Diversiones Publicas del Ayuntamiento— bailando sugerentemente el “shimmy” en estos salones de baile.¹⁰⁸

CONCLUSIONES

La cambiante distribución demográfica y geográfica de la prostitución en la ciudad de México contrastaba con el énfasis que se hacía en las virtudes de la juventud, el progreso y el nacionalismo entre 1918 y 1940. La presencia visible de prostitutas en las calles de la ciudad era una prueba palpable de los fracasos del porfiriato en cuanto a una justa distribución de la riqueza, pero también demostraba el trastorno social provocado por una guerra de casi 10 años.

El curso de la revolución y las consecuencias que ella acarreó cambiaron tres aspectos relacionados con el ejercicio de la prostitución en la capital urbana. Las prostitutas eran aparentemente más jóvenes, más inclinadas a trabajar en las calles que en prostíbulos y estaban, asimismo, bajo el control de extranjeros. Las editoriales populares y profesionales dieron amplia cobertura a esos asuntos, lo que evidenció aún más el tráfico sexual. Los funcionarios públicos, asociaciones de vecinos y reformadores sociales respondieron a esos cambios promoviendo políticas para educar y proveer asistencia social a las jóvenes solteras y no calificadas por ser más proclives a caer en la prostitución, y para limitar y eliminar en última instancia la regulación del comercio sexual hacia 1940.¹⁰⁹

BIBLIOGRAFÍA

Archivos consultados

Archivo General de la Nación, México D. F. (AGN)

Archivo Histórico de la Ciudad de México, D. F. (AHCM)

Archivo Histórico de la Secretaría de Salubridad y Asistencia, México D. F. (AHSSA)

Biblioteca Miguel Lerdo de Tejada, México D. F.

Biblioteca Nacional, México D. F.

Filmoteca Nacional, México D. F.

Hemeroteca Nacional, México D. F.

Library of Congress, Washington D. C.

Mapoteca de la Sociedad de Geografía y Estadística, México D. F.

Nettie Lee Benson Latin American Collection, University of Texas, Austin,
Texas

Periódicos consultados

Asistencia, órgano del Departamento de Beneficencia Pública del Distrito
Federal

Boletín Municipal, órgano del Ayuntamiento de la Ciudad de México

Boletín del Departamento de Salubridad Pública

Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística Criminalia

Detectives: El Mejor Semanario de México

El Nacional

Prevención Social, órgano del Departamento de Prevención y Readaptación
Social *Revista de Policía*

Libros y ensayos

Amézquita Álvarez, José Miguel, E. Bustamente, Antonio López Picazos,
Francisco Fernández del Castillo (1960), *Historia de la salubridad y la
asistencia en México*, México, Secretaría de Salubridad y Asistencia.

Arrom, Silvia (1985), *The Women of México City: 1790-1857*, Stanford,
Stanford University Press.

Atondo Rodríguez, Ana María (1992), *El amor venal y la condición
femenina en el México colonial*, México, Instituto Nacional de
Antropología e Historia.

Auroecochea, Juan Manuel y Armando Bartra (1988), *Puros cuentos: La
historia de la historieta en México, 1874-1934*, México,
Grijalbo/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Azuela, Mariano (1963), *The Underdogs: A Novel of the Mexican
Revolution*, E. Munguia, Jr. (trad.), Nueva York y Scarborough, Ontario,
New American Library.

Blanchard, Ivette (1933), "Traficando con mujeres", *Detectives*, vol. 1,
num. 30, 6 de marzo.

Bliss, Katherine Elaine (1996), "Prostitution, Revolution and Social Reform
in Mexico City, 1918-1940", tesis doctoral, Chicago, Universidad de
Chicago.

- Censo y division territorial del Distrito Federal, verificados en 1900* (1901), México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento.
- Coatsworth, John (1981), *Growth Against Development: The Economic Impact of Railroads in Porfirian Mexico*, De Kalb, Northern Illinois University Press.
- Conner, Susan P. (1989), "Politics, Prostitution and the Pox in Revolutionary Paris", *Journal of Social History*, vol. 22, pp. 713-734.
- (1988), "Prostitution and the Jacobin Agenda for Social Control", *Eighteenth Century Life*, vol. 12, núm. 1, pp. 43-51.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, México, Pormna, 1973.
- Corbin, Alain (1990), *Women of the Night: Prostitution and Sexuality in France from 1850*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press.
- Crissey, John T. (1981), *The Dermatology and Syphilology of the Nineteenth Century*, New York, Praeger.
- Crónicas y debates de la Soberana Convención Revolucionaria* (1965), 3 vols. México, Biblioteca del Instituto Nacional en Estudios Históricos de la Revolución Mexicana.
- Dollero, Adolfo (1908, 1911), *México al día: Impresiones y notas de viaje*, México y París, Librería de la viuda de Ch. Bouret.
- Foucault, Michael (1978), *The History of Sexuality: Volumen I: An Introduction*, Robert Hurley (trad.), Nueva York, Vintage Books.
- Franco Guzmán, Ricardo (1972), "El régimen jurídico de la prostitución en México", *Revista de la Facultad de Derecho Mexicano*, vol. 22, núms. 85-86, pp. 84-134.
- Franco, Jean (1989), *Plotting Women: Gender and Representation in Mexico*, Nueva York, Colombia University Press.
- Frech, William E. (1992), "Prostitutes and Guardian Angels: Women, Work and the Family in Porfirian Mexico", *Hispanic American Historical Review*, vol. 72, num. 4.
- Friedlander, Judith (1994), "Dona Zeferina Barreto: Biographical Sketch of an Indian Woman from the State of Morelos", en Mary Kay Vaughan y Heather Fowler Salamini (eds.), *Creating Spaces, Shaping Transitions: Women of the Mexican Countryside*, Tucson y Londres, University of Arizona Press.

- Fuchs, Rachel G. y Lieslie Page Moch (1990), "Pregnant, Single and Far from Home: Migrant Women in Nineteenth Century Paris", *American Historical Review*, vol. 95, num. 4, octubre, pp. 1007-1031.
- Galassi, Peter (1987), *Henri-Crtier Bresson: The Early Work*, Nueva York, The Museum of Modern Art.
- Gamboa, Federico (1910), *Mi diario*, México, Eusebio Gómez de la Puente.
- Gamboa, Federico (1989), *Santa*, México, Fontamara.
- García Riera, Emilio (1969), *Historia documental del cine mexicano: época sonora*, México, Ediciones Era.
- Garza, Gustavo (1985), *El proceso de industrialización en la ciudad de México, 1821-1970*, México, El Colegio de México.
- González Navarro, Moisés (1963), "La vida social en el porfiriato", en Daniel Cosío Villegas (ed.), *Historia moderna de México*, México, Hermes.
- González Rodríguez, Sergio (1990), *Los bajos fondos: el antro, la bohemia y el café*, México, Cal y Arena.
- (1994), "Cuerpo, control y mercancía: Fotografía prostibularia", *Luna Córnea*, núm. 4, pp. 73-81.
- Graham, Sandra Lauderdale (1992), *House and Street: The Domestic World of Servants and Masters in Nineteenth Century Rio de Janeiro*, Austin, University of Texas Press.
- Granados, Pedro (1984), *Las carpas de México: Leyendas y anécdotas del teatro popular*, México, Universo.
- Guerrero, Julio (1901), *La génesis del crimen en México*, México y París, Librería de la viuda de Ch. Bouret.
- Guevara y Barrios, Rosalía (1931), "Mercado de mujeres", *Detectives: El mejor semanario de México*, vol. 1, núm. 12.
- Guy, Donna J. (1991), *Sex and Danger in Buenos Aires: Prostitution, Family and Nation in Argentina*, Lincoln, University of Nebraska Press.
- Haber, Stephen H. (1986), *Industry and Underdevelopment: the Mexican Economy, 1890-1940*, Stanford, Stanford University Press.
- Hale, Charles (1988), "Political and Social Ideas in Latin America, 1870-1930", en Leslie Bethell, *The Cambridge History of Latin America*, vol. IV, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hart, John (1987), *Revolutionary Mexico: The Coming and Process of the Mexican Revolution*, Berkeley y Londres, University of California

Press.

Hospital Morelos (1928), *Memoria de los Trabajos realizados por el Departamento de Salubridad, 1925-1928*, 2 vols, México, Ediciones del Departamento de Salubridad.

Jiménez Muñoz, Jorge H. (1993), *La traza del poder: Historia de la política de los negocios urbanos en el Distrito Federal, de sus orígenes a la desaparición del Ayuntamiento, 1824-1928*, México, Dédalo.

Jiménez, Armando (1992), *Cabarets de antes y de ahora en la ciudad de México*, México, Plaza y Valdés.

Katz, Friedrich (1990), "The Liberal Republic and the Porfiriato, 1867-1910", en Leslie Bethell, *Mexico Since Independence*, Cambridge, Cambridge University Press.

Knight, Alan (1990), *The Mexican Revolution*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2 vols.

Lara y Pardo, Luis (1908), *La prostitución en México*, México y París, Librería de la viuda de Ch. Bouret.

Lau, Ana y Carmen Ramos (1993), *Mujeres y revolución, 1900-1917*, México, Instituto de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana /Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Lear, John Robert (1993), "Workers, Vecinos and Citizens: The Revolution in Mexico City, 1910-1917", tesis de doctorado, Berkeley, University of California.

Liga de las Naciones (1927), *Report of the Special Body of Experts on the Traffic in Women and Children*, Ginebra, Publications of the League of Nations.

Lynoch, James B. (1961), "Orozco's "House of Tears", *Journal of Inter American Studies*, vol. 3, num 3.

Macias, Anna (1983), *Against All Odds: The Feminist Movement in Mexico to 1940*, Westport, Greenwood Press.

Mangino, Judith (1935), "Estudio social de un caso de prostitución", *Criminalia*, núm.2.

Marroui, José (1872), "Memoria de la prostitución por el Dr. José Marroui el presidente del Consejo Superior de Salubridad", México, AHSSA, SP, LAV, caja 1, exp. 4.

Massey, Douglas S., Joaquín Araujo, Graeme Hugo, Alí Kouaouci, Adela Pelligrino y J. Edward Taylor (1993), "Theories of International

- Migration, A Review and Appraisal”, *Population and Development Review*, vol. 19, núm. 3, septiembre, pp. 431-466.
- Massey, Douglas, Rafael Alarcon, Jorge Durand y Humberto González (1987), *Return to Aztlan: The Social Process of International Migration from Western Mexico*, Berkeley, University of California Press.
- Mazzaferri, Anthony (1968), “Public Health and Social Revolution in Mexico, 1877-1930”, tpsis de doctorado, Kent State University.
- Mora, Carl J. (1989), *Mexican Cinema: Reflections of a Society*, Berkeley y Los Angeles, University of California Press.
- Muriel, Josefina (1974), *Los recogimientos de mujeres: respuesta a una problemática novohispana social*, México, UNAM.
- Odem, Mary (1995), *Delinquent Daughters: Policing and Protecting Adolescent Female Sexuality in the United States, 1885-1920*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Orea Marín, Augusto (1994), *Orozco, el mito*, México, Conexión Gráfica.
- Orozco, José Clemente (1991), *Autobiografía*, México, Era.
- Parent-Duchatelet, Alexandre (1837), *De la prostitution dans la ville de Paris. Consideree sous le rapport de Vhigiene publique, de la morale et de admnsitration*, Bruselas.
- Peiss, Kathy (1989), *Cheap Amusements: Working Women and Leisure in Tum-of-the-Century Nueva York*, Filadelfia, Temple University Press.
- Perlo Cohén, Manuel (1981), *Estado, vivienda y estructura urbana en el cardenismo: El caso de la ciudad de México*, México, UNAM.
- “Población económicamente activa por entidad federativa y por sexo, 1895-1980” (1985), *Estadísticas históricas de México*, vol. I, México, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática.
- Poniatowska, Elena (1969), *Hasta no verte, Jesús mío*, México, Era.
- Prantl, Adolfo y José L. Grosso (1901), *La ciudad de México. Novísima guía universal de la capital de la República. Directorio clasificado de vecinos y funciones del Gobierno Federal y oficinas de su dependencia*, México, Libería Madrileña.
- “Prostitución, medidas para combatirla” (1994), *Prevención Social*, vol. 2, núm. 5, enero-febrero.
- “Proyecto de decreto y reglamento sobre prostitución, 1851” (1979), *Boletín del Archivo General de la Nación*, vol. 3, núm. 9, pp. 10-11.

- Radkau, Verena (1989), *Por la debilidad de nuestro ser: mujeres "del pueblo" en la paz porfiriana*, México, CIESAS.
- Ramírez Planearte, Francisco (1940), *La ciudad de México durante la Revolución Constitucionalista*, México, Ediciones Botas.
- Ramos, Carmen (1991), "Del cuerpo camal: *Santa y la Calandria* o el inconsciente político de una sociedad reprimida", *Signos: Anuario de humanidades*, vol. 5, núm. 1.
- Reed, Alma (1956), *Orozco*, Nueva York, Oxford University Press.
- "Reglamento para el ejercicio de la prostitución" (1926), *Boletín de Salubridad Pública*, núms. 1-2, pp. 162-187.
- Reglamento para el ejercicio de la prostitución en el Distrito Federal* (1914), México, Impresiones del Gobierno Federal.
- Ríos de la Torre, Guadalupe y Marcela Suárez Escobar (1991), "Reglamentarismo y prostitutas", *Espacios de mestizaje cultural*, México, UAM-Atzacapotzalco.
- Rodríguez, Luis Angel (1934), *Jaulas y pájaros de amor: veinticinco estampas del vicio en México*, México, Talleres Tipográficos La Carpeta.
- Romero, V. Guadalupe (1858), "Sobre el medio más fácil y sencillo de generalizar la buena educación primaria en la República. Discurso pronunciado en la Sociedad de Geografía y Estadística", *Suplemento al tomo sexto del Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, México.
- Salamini, Heather Fowler (1994), "Gender, Work and Coffee in Córdoba, Veracruz, 1880-1910", en Mary Kay Vaughan y Heather Fowler Salamini (eds.), *Women of the Mexican Countryside, 1850-1990*, Tucson y Londres, University of Arizona Press.
- Salas, Elizabeth (1990), *Soldaderas in the Mexican Military: Myth and History*, Austin, Texas, University of Texas Press.
- (1994), "The Soldadera in the Mexican Revolution, War and Men's Illusions", en Mary Kay Vaughan y Heather Fowler Salamini (eds.), *Creating Spaces, Shaping Transitions: Women of the Mexican Countryside*, Tucson y Londres, University of Arizona Press, pp. 93-105.
- Salazar, Flora (1978), "Los sirvientes domésticos", en Alejandra Moreno Toscano, *Ciudad de México: ensayo de construcción de una historia*,

México, Secretaría de Educación Pública e Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Scott, Joan (1988), "Gender: A Useful Category of Analysis", en Joan Scott (ed.), *Gender and Politics of History*, Nueva York y Oxford, Columbia University Press.

"Sección de Propaganda y Educación Higiénica" (1928), *Memoria de los trabajos realizados por el Departamento de Salubridad Pública, 1925-1928*, 2 vols., México, Ediciones del Departamento de Salubridad Pública.

Soto, Carlos (1942), "El problema jurídico de la prostitución", tesis de licenciatura, México, UNAM.

Soto, Shirlene Ann (1990), *Emergence of the Modern Woman: Her Participation in Revolution and Struggle for Equality, 1910-1940*, Denver, Arden Press.

Stem, Steve J. (1995), *The Secret History of Gender: Men, Women and Power in Late Colonial Mexico*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.

Tuñón Pablos, Esperanza (1992), *Mujeres que se organizan: El Frente Único Pro-Derechos de la Mujer, 1935-1938*, México, UNAM.

Vargas, Ava (ed.) (1991), *La casa de citas en el barrio galante*, México, Grijalbo.

Vasconcelos, José (1937), *La tormenta: segunda parte de Ulises Criollo*, México, Botas.

Vaughan, Mary K. (1977), "Women, Class and Education in Mexico, 1880-1928", *Latin American Perspectives*, núms. 12-13, invierno.

——— (1982), *Education, the State and Social Class in Mexico, 1880-1928*, De Kalb, Northern Illinois University Press.

Viquera Albán, José Pablo (1987), *Relajados o reprimidos?: Diversiones públicas en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*, México, Fondo de Cultura Económica.

Walkowitz, Judith R. (1992), *City of Dreadful Delights: Narratives of Sexual Danger in Late Victorian London*, Londres, Virago Press.

Notas al pie

¹ Katherine Elaine Bliss, profesora asistente de Historia de América Latina de la Universidad de Massachusetts. Doctora en historia, Universidad de Chicago (1996). La autora agradece a Iván Hinojosa su apoyo en la traducción de este artículo y sus comentarios y sugerencias.

² Lynch (1961) afirma que Orozco vivía y trabajaba en la calle Cuauthemotzín, 375. Alma Reed, biografía del artista, refiere que Orozco trabajó con la Inspección de Sanidad para adquirir información acerca del comercio sexual en la ciudad de México (Reed, 1956: 68). Véase también González Rodríguez, 1990, apéndice gráfico, sin paginación. Para un análisis del trabajo del artista véase Orea, 1994. En su autobiografía, Orozco describió la vida nocturna de la ciudad capital en 1911 de manera nada elogiosa (Orozco, 1991:37-39).

³ “Hablan los números”, *El Nacional*, 19 de febrero de 1939. Para obtener mayor información respecto a la literatura sobre prostitutas en los años treinta, véase Rodríguez, 1934.

⁴ Mora, 1982, p. 37; véase también García, 1969. *Santa*, película adaptada de una novela de Federico Gamboa, de inicios de siglo veinte, captaba especialmente estas facetas contradictorias de la mujer pública. Santa era una “mujer caída”, había deshonrado a su familia y se había enriquecido con un negocio “deshonesto”; pero al mismo tiempo la popularidad de su historia sugiere que era una mujer del pueblo, cuya experiencia en seducción, abandono, trabajo no correspondido y desdicha, despertaba sentimientos de simpatía si no de identificación.

Aurorecochea y Bartra (1988:186) sostienen que la migración a la ciudad es la clave para comprender la nueva cultura popular formada en la capital después de la Revolución. Para ellos las películas como *Santa* eran inmensamente populares porque legitimaban versiones estereotipadas de las propias vidas de la gente.

Aunque *Santa*, la novela de Gamboa, había aparecido por primera vez antes de la Revolución, la historia se hizo inmensamente popular en los años treinta, pues llegó a vender 65 000 copias hacia 1939 (Ramos, 1991:205).

Los viajes de Santa a través del mundo de la inocencia y la experiencia sirvieron en 1916 de inspiración a la primera película muda en México y en 1933 a la primera del cine sonoro (Mora, 1989:34-35). La historia incluso inspiró tiras cómicas pronográficas que los canillitas vendían discretamente a sus clientes del centro a fines de los años treinta (Archivo General de la Nación [AGN]. Departamento de Prevención y Readaptación Social Lenocinio, vol. 1278, exp. 8-421.81-09).

⁵ Stem, 1995; French, 1992; Ríos y Suárez, 1991; Atondo, 1992; Muriel, 1974.

⁶ Corbin, 1990, pp. 3-29; Franco Guzmán, 1972, pp. 84-134.

⁷ Sobre tratamientos de la sífilis en el siglo XIX, véase Crissey, 1981.

⁸ González Rodríguez, 1994, p. 76.

⁹ Marroui, 1872.

¹⁰ Corbin, 1990, pp. 30-111.

¹¹ González Rodríguez, 1994, pp. 74-75.

¹² *Idem*.

¹³ Conner, 1989, pp. 713-734.

¹⁴ Sobre la evolución del interés del estado en las prácticas sexuales de la población, véase Foucault, 1978.

¹⁵ Marroui, 1872.

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ *Idem.*

²⁰ *Idem*; véase también González Rodríguez, 1994, pp. 73-81.

²¹ Lara y Pardo, 1908, pp. 15-30.

²² *Ibid.*, 30.

²³ *Idem.*

²⁴ Marroui, 1872.

²⁵ Lara y Pardo, 1908, pp. 80-83.

²⁶ Garza, 1985, p. 86.

²⁷ *Idem.*

²⁸ Lear, 1993, p. 23.

²⁹ Salazar, 1978, p. 129. El ayuntamiento propuso también la regulación del servicio doméstico (México, AHCM, Policía en general, vol. 3645, exp. 1711).

³⁰ Para un análisis de esta tendencia y su relación con la prostitución en la ciudad de Nueva York durante su industrialización, véase Peiss, 1989.

³¹ *Censo...*, 1901.

³² Véase, por ejemplo, Salamini, 1994, p. 57.

³³ Massey *et al.*, 1987, p. 40.

³⁴ *Idem.*

³⁵ Para un resumen de teorías sobre migración humana, incluyendo la diversificación de riesgo, véase Massey *et al.*, 1993.

³⁶ Lara y Pardo, 1908, p. 49. Sobre la relación entre juventud, migración femenina y prostitución en la Francia del siglo XIX, véase Fuchs y Moch, 1990. Susan P. Conner anota que durante los años previos a la revolución en Francia “lo que estaba ocurriendo durante el siglo dieciocho era un declive en las edades de las prostitutas, a medida que la movilidad disminuía el control social, haciendo a las mujeres más jóvenes y solteras responsables de sus medios de sostenimiento” (Conner, 1989: 717).

³⁷ Lara y Pardo, 1908, p. 49. Silvia Arrom ha demostrado que las mujeres siempre se mudaban del campo a la ciudad de México en grandes cantidades, y que el servicio doméstico había sido por largo tiempo una ocupación transitoria para aquellas migrantes (Arrom, 1985: 109).

³⁸ Lara y Pardo, 1908, p. 35.

³⁹ *Idem.*

⁴⁰ *Ibid.*, p. 46.

⁴¹ *Ibid.*, p. 49.

⁴² México, AHSSA, SP, IAV, caja 1, exp. 1.

⁴³ *Ibid.*, art. 16.

- ⁴⁴ México, Informe de los inspectores Herrera y Gallardo a la Inspección de Sanidad, 1907, AHSSA, SP, IAV, caja 2, exp. 27.
- ⁴⁵ Gamboa, 1989, p. 92.
- ⁴⁶ Lara y Pardo, 1908, p. 67.
- ⁴⁷ *Idem.*
- ⁴⁸ Vargas, 1991.
- ⁴⁹ *Ibid.*, p. 20.
- ⁵⁰ *Ibid.*, p. 65.
- ⁵¹ González Rodríguez, 1990, apéndice gráfico, sin número de páginas.
- ⁵² Liga de las Naciones, 1927, pp. 119-121.
- ⁵³ Dollero, 1908, 1911, p. 25.
- ⁵⁴ AHCM, Sanidad, vol. 3891, exp. 34. Por ejemplo, Gabriela Berther sacó licencias para 23 accesorias en Cuauhtemotzín, Dr. Ruiz, Pajaritos y Nava. Probablemente ella le alquilaba estos espacios a otras prostitutas por horas o por días.
- ⁵⁵ México, AHSSA, SP, IAV, caja 1, exp. 1, art. 38.
- ⁵⁶ México, AHCM, Policía en General, vol. 3634, exp. 516.
- ⁵⁷ México, “Reglamento de Sanidad”, 1898, AHSS, SP, SJ, caja 13, exp. 2.
- ⁵⁸ Lara y Pardo, 1908, p. 93.
- ⁵⁹ México, Informe de los inspectores Herrera y Gallardo a la Inspección de Sanidad, 1907, AHSSA, SP, IAV, caja 2, exp. 27.
- ⁶⁰ México, Solicitud de Carmen Olvera a la Inspección de Sanidad, 1909, AHSSA, SP, IAV.
- ⁶¹ *Idem.*
- ⁶² Marroui, 1872.
- ⁶³ *Idem.*
- ⁶⁴ AHSSA, SP, IAV, caja 1, exps. 28, 16, 26; caja 2, exps. 4-5. AHCM, Policía en general, vol. 3645, exp. 1714. ahcm, Grupo documental: Justicia, Cárceles, Planillas y listas de detenidos, vol. 2684, exps. 1-2.
- ⁶⁵ AHCM, Grupo documental: Policía, Inspección General, Comisarías, Partes diarios, vol. 3658, exp. 1.
- ⁶⁶ Ramírez, 1940, pp. 366-367, 423-427.
- ⁶⁷ México, AHCM, Policía en General, vols. 3645, exp. 1711. Reglamento..., 1914.
- ⁶⁸ Salas, 1990, p. 40. Este autor anota que “la soldadera era vital para asegurar y preparar los alimentos. En 1910 una típica soldadera llevaba una canasta completa de alimentos con un mantel, platos decorativos y flores, en tanto competía con otras mujeres por el dinero de un soldado para comprarle alimentos y preparárselos” (1994: 95).
- ⁶⁹ Friedlander, 1994, p. 131.
- ⁷⁰ Poniatowska, 1969, p. 136.
- ⁷¹ Ramírez, 1940, pp. 366-367.
- ⁷² *Ibid.*, pp. 423-427.
- ⁷³ Diario de los Debates de la XXXII Legislatura, vol. 1, num. 12, 26 de septiembre de 1926.

⁷⁴ México, AHCM, Sanidad, vol. 3892, exp. 200.

⁷⁵ “Población...”, 1985, pp. 254-257.

⁷⁶ Haber, 1986, p. 169.

⁷⁷ México, Carta de “varias irredentas, hijas de la desgracia” al presidente Calles, 1926. AHSSA, SP. Cuando revisé este documento en 1988, el archivo todavía no lo había clasificado.

⁷⁸ AHCM, Justicia, Cárceles, Boleros y Menores, vol. 2682, exp. 2.

⁷⁹ Lara y Pardo, 1908, p. 67; México, AHCM, Sanidad, vols. 3891-3892.

⁸⁰ AHCM, Justicia: Cárceles. Planillas y listas de detenidos, vol. 2684, exp. 1.

Los partes policiales muestran que las mujeres que trabajaban como aisladas a menudo enfrentaban amenazas de abuso o crimen por parte de clientes enojados. Véase AHCM, Policía: Inspección general. Comisaría. Partes diarios, vol. 3658, exp. 1.

⁸¹ *Ibid.*, exp. 2.

⁸² México, AGN, CTMI, caja 2, exp. 2049. Por acuerdo con los directores del Archivo General de la Nación, he cambiado los nombres de las mujeres que aparecen en los expedientes de casos del Consejo Tutelar cuando las cito en relación con la prostitución.

⁸³ “Informe del movimiento habido en la Inspección de Sanidad durante el trimestre de octubre a diciembre de 1925”, *Boletín del Departamento de Salubridad*, núm. 4, 1925, p. 61; “Informe del movimiento de esta Oficina durante el segundo trimestre de 1926”, *ibid.*, núm. 3, 1926, p. 128; “Sección de Identificación y Registro: Inscripciones”, *ibid.*, núm. 4, 1926, p. 136; “Sección de Identificación y Registro: Inscripciones”, *ibid.*, núm. 1, 1927, p. 90; “Sección de Identificación y Registro: Inscripciones”, *ibid.*, núm. 2, 1927, p. 123; “Sección de Identificación y Registro: Inscripciones”, *ibid.*, núm. 3, 1927, p. 87.

⁸⁴ “Sección de Identificación y Registro: Inscripciones”, *ibid.*, núm. 3, 1928.

⁸⁵ “La nueva legislación antivenérea: colaboración de la oficina central de la Campaña Antivenérea”, *Boletín del Departamento de Salubridad Pública*, núm. 2, 1938, pp. 139-141.

⁸⁶ Sesión extraordinaria, *Diario de los debates de la XXXVII Legislatura*, voi. 1, núm. 7, 27 de abril de 1938, 4.

⁸⁷ Sesión ordinaria, *Diario de los debates de la XXXIV Legislatura*, vol. 1, núm. 39, 10 de diciembre de 1930; Sesión ordinaria, *Diario de los debates de la XXXVI Legislatura*, voi. 2, núm. 23, 27 de diciembre de 1935.

⁸⁸ Liga de las Naciones, 1927, pp. 118-121.

⁸⁹ Mangino, 1935.

⁹⁰ Guevara y Barrios, 1931, p. 8.

⁹¹ “El infame comercio de las vígenes”, *Detectives*, vol. 2, núm. 105, 13 de agosto de 1934, p. 7.

⁹² Blanchard, 1933, p. 5.

⁹³ México, AGNM, CTMI, cajas 1-33, 1926-1940.

⁹⁴ México, AGN, CTMI, caja 2, exps. 1806, 1807.

⁹⁵ México, AGN, CTMI, caja 31, exp. 9018.

⁹⁶ México, AGN, CTMI, caja 32, exp. 20172.

⁹⁷ *Idem.*

⁹⁸ México, AHCM, Sanidad, vol. 3891, exp. 34.

⁹⁹ *Idem.*

¹⁰⁰ “Secciones de Identificación y Registro: Inscripciones”, *Boletín del Departamento de Salubridad*, núm. 4, 1925, p. 61.

¹⁰¹ México, AHCM, Sanidad, vol. 3892, exp. 111.

¹⁰² Liga de las Naciones, 1927, pp. 119-121.

¹⁰³ *Idem.*

¹⁰⁴ “En México no hay apaches, sólo existen souteneurs”, *Revista de Policía*, vol. 2, núm. 1, 5 de septiembre de 1926, p. 21.

¹⁰⁵ Liga de las Naciones, 1927, p. 121.

¹⁰⁶ México, AHCM, Diversiones públicas, *Bailes*, vol. 823, exp. 4.

¹⁰⁷ Poniatowska, 1969, p. 184.

¹⁰⁸ México, AHCM, Diversiones Públicas, *Bailes*, vol. 823, exp. 4.

¹⁰⁹ Véase Bliss, 1996.

LA IMPORTANCIA DEL COLOR EN LA SEXUALIDAD Y EL MATRIMONIO: EVIDENCIAS HALLADAS EN EXPEDIENTES JUDICIALES DE CRÍMENES SEXUALES EN RÍO DE JANEIRO, BRASIL (1918-1940)¹

SUEANN CAULFIELD
Universidad de Michigan

INTRODUCCIÓN

Las dos teorías que durante mucho tiempo prevalecieron en los estudios de las relaciones raciales en el Brasil del siglo xx partían de la idea de que los brasileños toleran, o incluso prefieren, las relaciones sexuales interraciales. Una teoría muy difundida afirmaba que la “raza brasileña” se estaba “blanqueando” progresivamente como resultado de tal práctica sexual y que el grueso de la población consideraba que esto era deseable. Al mismo tiempo, con frecuencia se afirmaba que Brasil era una democracia racial, una nación libre de prejuicios de color.² Estas teorías discrepantes, que pueden hallarse esparcidas en los relatos de viaje, memorias y discursos políticos decimonónicos,³ constituyeron los pilares de las ideologías nacionalistas de la izquierda y la derecha en el decenio de los veinte, y

elementos integrales del autoritarismo corporativista que llegó a prevalecer en la policía estatal bajo el gobierno de Getulio Vargas, después de 1930.⁴ Aun cuando los trabajos de investigación revisionistas, que se iniciaron en los años cincuenta, refutaron las afirmaciones relativas a la democracia racial brasileña, y demostraron la persistencia de diferenciaciones étnicas, de una acentuada discriminación contra los brasileños de color y de prejuicios raciales muy generalizados, particularmente entre las clases media y alta urbanas, dichas investigaciones no han realizado una exploración sistemática de la influencia que esas ideas persistentes acerca de la democracia social y el “mestizaje” han tenido sobre las prácticas o actitudes sociales de la clase baja, que constituye la parte mayoritaria de la nación.⁵ Tampoco se ha prestado mucha atención a las formas en que las ideologías estatales sobre la raza fueron o no puestas en práctica por los funcionarios del Estado de manera individual.

Tal omisión resulta irónica, dado que los intelectuales nacionalistas de los años veinte y treinta basaron sus teorías en la observación de este grupo social racialmente mezclado al que generalmente se denota con el término de “clases populares” (o simplemente “populares”) en el discurso académico y político.⁶ Las “clases populares” también fueron un tema de gran importancia para Vargas y otros políticos populistas que invocaban la armonía racial brasileña como un elemento crucial en la identidad homogénea de la nación y una misión política común. Por su parte, los académicos revisionistas que escribieron después de los años cincuenta tendieron a dar por sentado que las clases inferiores tenían menos prejuicios y aceptaban más las uniones interraciales que los brasileños económicamente más privilegiados. No obstante, en opinión de estos académicos el “mito de la democracia racial” propagado desde arriba se había convertido en una poderosa ideología que debilitaba los esfuerzos por combatir el arraigado racismo de la nación.⁷

Estudios más recientes sobre las actitudes raciales entre las clases inferiores de Brasil sugieren otra explicación para la persistencia del mito de la democracia racial, la cual podría ayudar a explicar por qué los brasileños de color se sintieron atraídos por la retórica de la armonía expuesta por Vargas.⁸ A partir de estudios locales independientes, con una diferencia de un siglo y en diferentes regiones del estado de Río de Janeiro, tanto los antropólogos Robin Sheriff y Peter Fry como el historiador Hebe Castro llegan a una conclusión similar: la democracia racial brasileña no fue

simplemente un mito propagado desde arriba, sino también un ideal que compartían algunos individuos de las clases inferiores, racialmente mezcladas.⁹ Estos investigadores no plantean a las víctimas de tal persistencia de la discriminación racial —ya fueran residentes de un barrio bajo urbano, patrones de un bar para obreros en los años noventa o pequeños agricultores de una provincia rural del siglo XIX— les pasara inadvertida, sino que ellas afirmaban públicamente que ese racismo no era legítimo. Los estudios de dichos autores sugieren que la génesis y permanencia del ideal de la democracia racial frente a un arraigado racismo podría ser el resultado de complejos procesos de interacción social e intelectual, más que la simple propagación de la ideología de la élite.

Resulta claro, como lo advierte Castro, que la teoría de la democracia racial alcanzó proporciones míticas durante el periodo posterior a la primera Guerra Mundial, cuando intelectuales y políticos reconocieron que no podían seguir excluyendo de su concepto de entidad nacional eso que ellos percibían como una “masa popular” racialmente mezclada.¹⁰ ¿Acaso estos pensadores se vieron influidos por los ideales paralelos que circulaban entre esta “masa popular” en la ciudad de Río de Janeiro? Un tema relacionado con éste es cómo el discurso de la democracia racial coexistía con las prácticas racistas. Por ejemplo, ¿cómo podían las instituciones oficiales o los funcionarios estatales propagar, en forma simultánea, el mito de la democracia racial y la práctica de la discriminación? Por último, ¿cómo fue que las actitudes populares hacia las relaciones sexuales interraciales pudieron haber influido, reflejado o refutado las ideologías raciales y nacionales que ponían el acento en la singular mezcla biológica de Brasil?

El presente trabajo aborda estas interrogantes, analizando la relevancia de las categorías de color y las ideologías raciales que se encontraron en 450 expedientes judiciales de crímenes sexuales que fueron procesados en la ciudad de Río de Janeiro entre 1918 y 1941. La “desfloración”, definida en el Código Penal de 1880 como “despojar de su virginidad a una menor honesta, por medio de la reducción, el engaño o el fraude”, fue el elemento constitutivo de una abrumadora mayoría de los casos.¹¹

En casi todos los casos, tanto las víctimas como los acusados pertenecían a la clase trabajadora, y la mayoría de ellos habían mantenido una relación romántica antes de que la pérdida de la virginidad de la joven condujera a que sus padres decidieran acusar al novio ante las autoridades, a menudo con la esperanza de que éstas lo presionaran para que se casara.

Las historias sobre el romance que narraron los acusados, las víctimas y los testigos en sus testimonios ofrecen evidencias de las diversas maneras en que las actitudes populares con respecto al color podían afectar las relaciones amorosas de la gente de la clase trabajadora. Al mismo tiempo, la intervención de los fiscales y jueces en estas relaciones demuestra lo compleja que era la unión entre la ideología racial y la práctica discriminatoria de los funcionarios judiciales, específicamente en los casos de relaciones interraciales.

CLASIFICACIÓN DEL COLOR EN LOS EXPEDIENTES DE CRÍMENES SEXUALES

En los casos de crímenes sexuales casi siempre se atribuía una etiqueta de color a las mujeres afectadas (por especialistas en medicina legal, durante el examen ginecológico obligatorio), pero sólo esporádicamente a los acusados y casi nunca a los testigos. Los colores eran catalogados como negro, blanco o pardo (una categoría intermedia entre el blanco y el negro). Otros grupos, como los asiáticos, no encajaban en el esquema oficial de colores, por lo que se les daba una etiqueta que correspondía a su nacionalidad, como fue el caso, en la muestra estudiada, de un acusado chino.¹² Sin embargo, la mayoría de los acusados y de las mujeres afectadas fue catalogada como brasileños (83 y 94% de la muestra total, respectivamente), y en un distante segundo lugar estaban los portugueses (13 y 5 por ciento).

La categoría parda incluía una diversidad de tipos, reconocidos por los brasileños como mezclas de personas de ascendencia africana, indígena y europea, a quienes los funcionarios no consideraban como blancos ni como negros. Las categorías que, sin ser oficiales, se utilizaban con más frecuencia en los documentos eran las de “mulato”, “moreno” y “*mestigo*”. Incluso los especialistas en medicina legal, pese a su manejo de la terminología jurídica, en ocasiones registraban tales términos para indicar el color de una paciente.¹³ Aunque resulta imposible definir con precisión algunas de estas categorías, dado que siempre fueron subjetivamente determinadas, un mulato era por lo general aquel que tenía un mayor número de rasgos africanos y un tono de piel más oscuro que un moreno.

Por su parte, una persona que fuera parcialmente descendiente de indígenas sería más bien catalogada como mestiza, aunque esta categoría también incluía a quienes mostraban mezclas diversas de ascendencia africana, europea e indígena.

En los archivos criminales el dato del color plantea dificultades por diversas razones. En primer lugar, las tres categorías oficiales no abarcan la variedad de términos relativos al color que utilizan los brasileños. Más aún, la determinación del color generalmente dependía de la percepción del funcionario judicial o del médico en cuestión y no siempre correspondía a la de la propia persona o a la de otros colegas. Las mujeres con frecuencia eran de un color según su acta de nacimiento y de otro según los exámenes de desfloración. Hubo varios casos en que los documentos oficiales y los testigos asignaron un color diferente a la misma persona. En un caso particularmente complejo, que se inició en 1927, Elvira Ferreira, quien fuera catalogada como *preta* por los examinadores médico-legales, sostenía que su supuesto violador y desflorador, de origen chino, se había referido a ella como “negra”. Ferreira insistía en que su atacante la había preñado y aseguraba a la policía que cuando el niño naciera “verían que ella no estaba mintiendo”. Luego del nacimiento del niño, mientras la investigación seguía en curso, un vecino testificó que el tono de piel del niño no es negro [*preta*], como la mujer afectada, sino “claro” y “tienen rasgos chinos”. El padre de Ferreira insistía en que “el hijo que tuvo su hija era blanco, mientras que ella es parda”.¹⁴

La sutileza del color podría generar problemas a un sistema legal que se empeñaba en establecer criterios científicos fijos para identificar a los individuos. En un caso de 1933, María de Lourdes Cardoso da Silva fue clasificada como parda en su examen de desfloración y blanca en otro examen médico que se le practicó para determinar su edad.¹⁵ Los expedientes médicos fueron preparados por el doctor Raúl Santiago Bergallo, quien trabajó con un colega diferente en cada uno de los dos exámenes. El defensor, Medeiros Jansen, sostenía que debían de haber examinado a dos niñas distintas y que, por lo tanto, la evidencia médica era inadmisibile.

Este caso demuestra, por una parte, que el color y la raza eran rasgos subjetivamente determinados y, por otra, que se esperaba que los conocimientos científicos identificaran categorías raciales objetivas. Jansen, el abogado, admitió la posibilidad de que las distintas apreciaciones en

cuanto al color de una persona se debieran simplemente a “una diferencia de puntos de vista”. Consciente de que esta hipótesis podría explicar en forma razonable las discrepancias en los expedientes médicos de la niña y que, por lo tanto, su defensa estaba en un terreno pantanoso, Jansen aplicó una considerable cantidad de energías a refutar la hipótesis. En primer lugar cuestionó que una misma persona pudiera ser legalmente clasificada en dos distintos grupos de color; después, hizo notar el hecho de que uno de los médicos había estado presente en ambos exámenes y, finalmente, de manera más enfática, insistió en que no era posible que “dos médicos, de reconocida competencia y especialistas en medicina legal” pudieran equivocarse en el color de una persona. Significativamente, concedió que “si los expedientes hubieran sido firmados por un lego, podría decirse que se trató de un error de apreciación”.

El juez que presidía solicitó que los mismos equipos médico-legales hicieran una aclaración y practicasen nuevos exámenes a la joven. Los doctores explicaron de la siguiente manera su confusión en los resultados del nuevo examen de desfloración que se realizó el 26 de junio de 1934:

La mujer peijudicada representa un tipo de *mestigagem* [mezcla racial] muy diluido y se aproxima a la raza blanca. Por lo tanto, el tono de su piel es claro, su cabello es negro y rizado, sus labios son relativamente finos y su nariz se aproxima al tipo ario, mientras que su madre representa otro tipo de *mestigagem*, que se evidencia tanto por su pigmentación como por sus rasgos y cabello. De acuerdo con su certificado de edad [de la hija], el padre es portugués. En dicho documento se le identifica como “morena”. Estos datos, que demuestran que la clasificación etnológica de la paciente puede provocar muchas dudas, explican su diferente identificación en los dos documentos.

Aún insatisfecho, Jansen también exigió un nuevo examen de edad. Practicado el 19 de septiembre de 1934, este examen describió a la joven como “de color pardo claro, acompañada por su madre, quien es decididamente parda”. Por otra parte, cuando los testigos respondieron a las preguntas del abogado describieron a la joven como *branquinha*, que podría traducirse como “pequeña niña blanca” o “blanquilla”.

A pesar de estos problemas en el establecimiento de criterios objetivos para la “clasificación etnológica” de las personas o quizá debido a ello, el hacer una comparación entre cada mujer perjudicada y cada acusado, por su agrupamiento oficial de color, revela similitudes y diferencias interesantes

entre los tres grupos. Con el fin de tener un máximo de congruencia y debido a que el color es rara vez mencionado en los testimonios, utilicé la clasificación que aparece en los exámenes médicos de las mujeres afectadas. En cuanto a los acusados, usé la clasificación racial que les dio la policía (cuando existía este dato) o bien la que aparece en los testimonios.

Dado que no se cuenta con información sobre la composición racial de Río de Janeiro sino hacia el año final del periodo (1940), resulta difícil determinar la representatividad de los individuos de los casos de desfloración que fueron seleccionados.¹⁶ Por ejemplo, el porcentaje de individuos de las categorías parda y negra en los datos de desfloración es más alto que en el censo de 1940 del Distrito Federal: 58% de las mujeres y 45% de los hombres en los expedientes criminales, frente a 31 y 27% en el censo. Esto probablemente refleja el predominio de personas consideradas pardas o negras en los grupos socioeconómicos más bajos, que tendían a llevar los conflictos sexuales a la policía. Por otra parte, los empleados de la oficina del censo advirtieron que los datos raciales de 1940 mostraban un número abultado de blancos dado que, al no haber racismo ni líneas raciales definidas, los brasileños solían clasificarse a sí mismos en categorías más claras que aquellas a las que corresponderían utilizando “criterios objetivos”.¹⁷

Aunque la mayoría de los acusados y de las víctimas pertenecía a la clase trabajadora y sólo unos pocos eran profesionales o indigentes, se observaron diferencias proporcionales en el tipo de trabajo que desempeñaban los individuos de cada grupo de color. El hecho de que persistieran las disparidades económicas entre razas, luego de la abolición de la esclavitud, fue uno de los principales puntos en que coincidieron los académicos revisionistas que refutaban las ideas de la generación de Freyre. No es de sorprender, entonces, que las personas clasificadas como “blancas” en los expedientes criminales fueran, por lo general, quienes tenían los puestos más altos.

Salvo por dos casos, en el resto la policía certificó que las familias de la víctima eran paupérrimas (*miserável*), por lo que el Estado tuvo que hacerse cargo de procesar sus casos. El 76% de las ocupaciones de las jóvenes fueron clasificadas como domésticas. Sin embargo, sólo 25% de las mujeres catalogadas como blancas trabajaban como empleadas domésticas, fuera de su hogares, frente a 42% en el grupo de las pardas y 52% en el de las negras.¹⁸

Resulta más difícil comparar las ocupaciones de los acusados porque son más variadas, aunque ciertas tendencias aparecen claramente. Debe destacarse que, independientemente de su color, la mayoría de estos hombres tenían empleos estables y con un cierto nivel de especialización, lo que posiblemente los hacía buenos candidatos para esposos a los ojos de las víctimas desfloradas o de sus padres. Son pocos los casos en que la posición socioeconómica del acusado y la de la víctima difieren radicalmente (como el de patrones acusados por sus sirvientas). En la mayoría, el hombre era de un nivel social igual o ligeramente superior que el de la víctima.

La correlación entre el color adscrito y la ocupación que se observa entre los acusados y sus víctimas ilustra el tipo de discriminación que los analistas sociales habrían de documentar unas décadas después, particularmente cuando se trataba de empleos en que se requería un contacto con el público.¹⁹ Era más común que los hombres considerados negros fueran contratados en las industrias o como jornaleros que los pertenecientes a las categorías parda o blanca, mientras que los calificados como blancos eran quienes con más frecuencia ocupaban los puestos de empleados o técnicos. Entre aquellos que estaban en el comercio, por lo general como vendedores o dependientes, sólo había 8 catalogados como pardos y uno como negro, frente a 37 hombres y mujeres blancos. Los pocos profesionales liberales estaban clasificados como blancos, lo mismo que 9 de los 11 pequeños comerciantes; los 7 empleados domésticos estaban en las categorías negra o parda. Asimismo, los blancos eran más alfabetizados que los pardos o negros.²⁰ Sus tasas de alfabetización fueron similares a las registradas en la ciudad en el censo de 1940, salvo en el caso de las mujeres blancas, cuya alfabetización resultó 13% inferior a la cifra del censo. Esto se debe, probablemente, a la alta concentración de mujeres de clase media y alta en la categoría blanca del censo y a la inexistencia de ellas en los expedientes criminales.

A diferencia de las conclusiones obtenidas en diversos estudios sobre la sociedad brasileña realizados en décadas posteriores a 1940, donde se afirma que a todo lo largo del siglo xx son más numerosos los hogares en donde la mujer es jefa de familia entre los brasileños de color que entre los blancos, en los casos analizados no se observaron diferencias significativas entre los grupos de color en cuanto a la composición de las familias de las jóvenes desfloradas. En la mayoría de ellos los padres parecían estar ausentes, tendencia que apareció ligeramente más acentuada en las

categorías parda y *preta* (76 y 77%) que en la blanca (69%). Sólo menos de la mitad de las niñas eran representadas por sus madres, independientemente del color. Es posible que muchas de estas madres vivieran con compañeros que no fueron mencionados en los documentos, pero al parecer la mayoría de ellas eran las jefas de la familia. La mayoría de las otras jóvenes afectadas, que eran huérfanas o habían dejado a sus padres para ir a trabajar a la ciudad, acudieron a la estación de policía acompañadas por otros miembros de la familia o parientes ficticios; aquí, de nuevo, sólo se observó una leve diferencia entre los tres grupos de color.

La ausencia de discrepancias significativas entre las familias de las niñas, en las tres categorías de color, podría deberse a que pertenecían a una misma clase social, pero sea como sea, en su conjunto las familias de las víctimas desfloradas no eran atípicas con respecto a la población general. En el censo de 1940 un tercio de las madres de la ciudad dijeron ser solteras (10%) o viudas (23%), proporción muy cercana a la hallada en los expedientes criminales (12 y 29%, respectivamente).²¹ Los demógrafos de la oficina de censo, quienes estimaban que las madres solteras estaban subrepresentadas en el censo, llegaron a la conclusión de que muchas mujeres registradas como solteras o viudas en realidad vivían en unión libre y que los datos de 1940 revelaban que su superioridad numérica era “una característica constante de la demografía brasileña en los últimos cincuenta o sesenta años”.²² Aunque el mismo censo mostraba que el porcentaje de gente casada en el Distrito Federal había aumentado de manera constante de 1872 a 1940 y que era más elevado que en las zonas rurales de Brasil, las bajas tasas de matrimonio y la gran cantidad de madres solteras siguieron preocupando a los funcionarios públicos de la capital durante la década de los cuarenta, lo que motivó durante el periodo de Vargas²³ la puesta en práctica de políticas que alentaban el matrimonio.

Otras evidencias de experiencias familiares comunes entre las víctimas desfloradas, en los tres grupos de color, surgieron en los testimonios que revelaban la existencia de estándares semejantes de conducta moral, así como una misma preocupación por la virtud de las jóvenes y el cuidado de las vírgenes, independientemente de la clasificación de color de las jóvenes. Por ejemplo, una costumbre muy aceptada entre los tres grupos era permitir que la adolescente conversara con los chicos en la reja de su casa o apartamento, o el de su patrón. Sin embargo, algunos padres de jóvenes negras o blancas no autorizaban este tipo de acercamiento. Con más

frecuencia los padres de las empleadas domésticas, cualquiera que fuera su color, insistían en que el patrón de la joven no le permitiera salir de la casa sin compañía, salvo para ir a su hogar en su día libre del domingo.²⁴ Por último se encuentran algunas indicaciones dispersas en los testimonios sobre actividades comunes de recreo: las jóvenes blancas participaban en carnavales; las muchachas negras asistían a *dancings* en los que bailaban el tango y el vals; los jóvenes de todos los colores tenían encuentros románticos y sexuales en los mismos lugares públicos.

IDEOLOGÍAS RACIALES EN EL ABRAZO AMOROSO: EL SIGNIFICADO DEL COLOR EN EL ROMANCE Y EL MATRIMONIO

Aunque no existen evidencias de que los valores morales y las actividades de recreo variaran según el color de la gente que se vio involucrada en los casos de desfloración, la percepción de la diferencia de color sí parece influir en los jóvenes al momento de seleccionar a sus parejas sexuales. En un cruce entre el color asignado a la víctima y al acusado, de los 295 casos en que se tiene registrado el color de ambos se encontró que en el 60% los dos estaban clasificados en la misma categoría de color. Más sorprendente aún es que 82% de las mujeres blancas acusara a hombres blancos de haberlas desflorado. En la mayoría de los casos (97% u 82%) en que la joven y el hombre eran de color diferente, una de las partes era parda. Sólo en tres casos la pareja involucrada estaba formada por un hombre negro y una mujer blanca.

En contra de la insistencia de muchos intelectuales del periodo que difundieron la idea de que la mezcla racial era una característica brasileña, la endogamia de color que se observa en los datos sobre matrimonio recabados por la oficina de censos para la población brasileña general fue tal vez más alta que las de las “parejas” que aparecen en los expedientes de crímenes sexuales. Si bien no existen datos numéricos sobre las uniones interraciales en Brasil o en Rio antes de la década de los setenta, al examinar grupos de mayor edad en los estudios de censos y encuestas domésticas desde entonces, los sociólogos y demógrafos han concluido que

la endogamia de color, que caracterizaba a cerca de 80% de los matrimonios en el decenio de los ochenta y que se elevó a la par que el nivel educativo, ha sido aún más alta en las últimas décadas.²⁵

Cuando menos desde finales del siglo XIX los juristas advertían sobre el hecho de que muchas jóvenes “utilizaban” los tribunales para conseguir un matrimonio ventajoso valiéndose de los juicios de desfloración. Existen varios casos en los cuales el acusado parece pertenecer a un nivel social más alto que la víctima —y el nivel social estaba relacionado con la categoría de color—. Sin embargo no hay muchas pruebas de que las jóvenes o sus familias intentaran sistemáticamente utilizar el proceso judicial como un medio para “blanquear” su linaje. Si bien había una mayor tendencia de las mujeres a denunciar a hombres de piel clara que a hombres de piel oscura (67%, u 80 de los 119 casos de parejas de diferente color), el número de estos casos fue reducido y una minoría mensurable (39) de las mujeres presentó demandas en contra de hombres más oscuros. Asimismo, a juzgar por los testimonios es probable que la idea comúnmente citada por los hombres blancos de que las mujeres negras y mulatas son buenas para el sexo pero no para el matrimonio haya inclinado a los hombres a seducir a las mujeres de piel oscura más que a las de piel clara. Esto tal vez pueda explicar por qué sus relaciones con mujeres oscuras solían terminar en las jefaturas de policía con más frecuencia que en otros casos. Más aún, de acuerdo con el censo y con otros datos, los hombres brasileños de todos los grupos socioeconómicos siempre han mostrado una mayor tendencia a casarse con mujeres claras que con oscuras.²⁶

Desafortunadamente los estudios demográficos sobre la selección racial en los matrimonios no distinguen entre los tipos de unión (legal o libre) y no existen datos claros sobre las relaciones sexuales fuera del matrimonio. Sin embargo la preferencia de los hombres blancos por mujeres de color como parejas sexuales, pero no como esposas, fue frecuentemente reconocida no sólo por los contemporáneos de Gilberto Freyre en las décadas de los años veinte y treinta, sino también por la generación siguiente de científicos sociales que refutaban las teorías de Freyre. El sicólogo Luis Costa Pinto, por ejemplo, cuyo estudio de 1950 concluía que los blancos de clase media de Río de Janeiro tenían una fuerte aversión al matrimonio interracial, confirmó la afirmación de Freyre en el sentido de que los hombres brasileños celebran a la mulata por sus “proezas sexuales especiales”. No obstante, mientras que Freyre utilizaba el término “hombre

brasileño” como genérico, Pinto especificaba que eran los hombres blancos de clase media quienes preferían a las mujeres mulatas como parejas sexuales, pero no como esposas.²⁷ Es opinión de Pinto, dado que se esperaba que las mujeres blancas de clase media permanecieran vírgenes hasta el matrimonio, éstas no participaban en relaciones sexuales interraciales.

Algo que resulta sorprendente, dado el fervor de los debates intelectuales en torno al mestizaje y a la abundancia de evidencias de que el color era un factor relevante en el romance y el matrimonio, es que las personas involucradas en los casos de desfloración rara vez hicieron alusión a la raza o al color. Y más sorprendente aún es que ninguno de los acusados mencionara el color o raza de la mujer como un motivo para resistirse a contraer matrimonio con ella.

Los estereotipos de la mulata como una mujer particularmente sensual y una pareja sexual accesible y de la mujer negra como apta para el trabajo o la prostitución efectivamente aparecieron en los documentos, aunque no en formas que correspondieran exactamente con las hipótesis de los científicos sociales contemporáneos. El aforismo “las mujeres blancas son para el matrimonio, las mulatas para fornicar y las negras para trabajar”, que registró Freyre a principios de los años treinta y que reaparece en la literatura revisionista como un refrán popular, estaba relacionado con la creencia generalizada —la misma que a menudo se menciona en la literatura sobre la prostitución— de que los niños solían tener relaciones sexuales con sus empleadas domésticas, que con frecuencia eran mulatas o negras y que, por consiguiente —según se pensaba— eran generalmente accesibles o fáciles de seducir. Otra idea relacionada con ésta era que la mayoría de las prostitutas alguna vez habían sido empleadas domésticas, con frecuencia obligadas a prostituirse luego de haber sido desfloradas por sus patrones.

Existen ciertas evidencias en los expedientes judiciales de un consenso general sobre la idea de que las empleadas domésticas negras o pardas efectivamente eran susceptibles de ser víctimas de ese tipo de prejuicio sexual y de que esa clase de racismo era ofensivo. Existe un ejemplo explícito en el caso antes citado de Elvira Ferreira, empleada doméstica de 16 años de edad, clasificada como negra [*preta*] por los examinadores médico-legales y por uno de sus testigos. Cuando Ferreira acusó a su patrón chino de haberla violado, declaró que cuando la esposa del hombre descubrió lo que había pasado, aquél respondió “que no era importante,

porque [la sirvienta] era negra, y que con dinero él podría llegar a un arreglo con su padre”.²⁸ Ya sea que el patrón haya o no manifestado realmente eso, lo que al parecer Ferreira quería mostrar en su acusación era que tal actitud racista era común y condenable. Sin embargo, según el abogado del acusado, el silencio con el que Ferreira respondió demostraba por sí mismo “la falta de honor de la mujer”: “El hecho de que al escuchar las palabras que pronunció el acusado, Elvira no haya protestado ante tan profundo insulto y ante la actitud de él hacia su raza, era prueba de que no sentía ninguna emoción ni respeto por ella misma, los cuales son inherentes a cualquier individuo, tenga o no educación”.²⁹

El caso de Elvira Ferreira es significativo por su singularidad. Quizá como resultado de una tendencia generalizada a evitar expresiones explícitas del racismo, resulta difícil descubrir en los expedientes judiciales alguna prueba de la vulnerabilidad sexual específica de las empleadas domésticas negras o pardas. Esto no sólo porque los declarantes rara vez tocaron el tema de la raza, sino también porque fueron contadas las empleadas domésticas que llevaron a sus patrones ante los tribunales. De los 450 casos consultados, solamente en 19 se acusó a los patrones o a sus hijos y sólo cinco de ellos corresponden al modelo del patrón blanco que ultraja a su empleada negra o parda.

En los expedientes consultados, la escasez de casos de abuso sexual cometidos por los patrones tiene algunas posibles explicaciones. Primero, no sería extraño que las denuncias de abuso presentadas por las mujeres negras contra sus patrones blancos simplemente no hayan sido registradas por la policía, como Boris Fausto estima que ocurrió en Sao Paulo durante el periodo que él estudió (1890-1924). Por otra parte, es posible que las sirvientas no hayan acudido a la policía para quejarse del abuso de sus patrones pensando que serían ignoradas, como de hecho lo eran. En un escrito de 1898 Francisco Viveiros de Castro, una reconocida autoridad en crímenes contra el honor de las mujeres, instruía a los jueces a no prestar atención a las acusaciones de las empleadas domésticas contra sus patrones en los casos de desfloración.³⁰ Sus observaciones dejan ver una contradicción entre la teoría y la práctica legal que habría de persistir en las generaciones siguientes. “En una sociedad democrática como la nuestra”, manifestaba, “no considero que las diferencias de color o de clase constituyan un obstáculo serio para el matrimonio”.³¹ No obstante, Castro sostenía que resultaba ridículo que una sirvienta creyera en la promesa de

matrimonio que le hiciera el patrón “de una elevada posición económica”, y que sólo la idea de contraer matrimonio podría convencer a una mujer honesta de entregar su virginidad.³² Dado que la posición estaba determinada tanto por el color como por la riqueza económica —y la mayoría de las domésticas de Río de Janeiro eran mujeres de color— sus observaciones revelaban que la inexistencia de diferenciaciones por clase y raza en la democracia de Brasil constituía un ideal teórico pero no una realidad social. En un caso de 1931 el oficial de policía admitió explícitamente este hecho al afirmar que el estudiante de medicina blanco acusado de desflorar a la empleada doméstica de su familia “jamás habría cortejado a una sirvienta parda”.³³ Aun cuando en la década de los treinta los juristas empezaron a aceptar nuevas formas de seducción que no necesariamente implicaban una promesa de matrimonio, el arraigado precedente que se oponía a que se incriminara a los patrones de las domésticas rara vez se objetó antes de los años cuarenta.³⁴ En los expedientes consultados, ninguno de los patrones acusados de cometer crímenes sexuales en contra de sus empleadas fue condenado.³⁵

Dadas las pocas posibilidades de lograr un resultado favorable para la víctima en casos procesales de este tipo, es posible que las familias de muchas empleadas domésticas hayan negociado con los patrones arreglos fuera de la ley, como lo implicaba el comentario que Elvira Ferreira atribuía a su patrón. Evidencias más directas de este tipo de arreglos aparecieron en un caso de 1932 relativo a la desfloración de María Almeida Neto, una niña blanca de 14 años de edad. María, quien trabajaba en la casa del juez de la Corte de Apelaciones Francisco Regó de Oliveira Guides, quedó embarazada y dijo a su madre que Fritz, el hijo del juez, de 19 años de edad, era el responsable. La madre de María, Conceição Almeida Neto, inmediatamente apeló a la familia de Fritz para que trataran de encontrar una solución privada al problema. Más adelante Conceição dijo a la policía que el padre de Fritz “se rehusó a arreglar las cosas y le dijo que, si pensaba que Fritz era culpable, entonces su obligación era hacer la denuncia ante la policía”. Por su parte, Fritz sí se empeñó en arreglar las cosas y se puso de acuerdo con la policía para llevar a una multitud de testigos que dijeron conocer a María y declararon que era una “mujer fácil” y que debía de haber sido desflorada por alguien más. El fiscal asignado al caso hizo una declaración inusualmente extraña, en la que detalló evidencias de la deshonestidad de María y concluyó que la queja de su madre no era sino un

intento por explotar a “una de las familias más distinguidas de la ciudad”. Como era de esperarse, el juez no condenó a Fritz.³⁶

Aunque el drama en el hogar de los Guides presenta una escena que era considerada habitual, resulta única entre los expedientes procesales que examiné. En la mayoría de los casos de desfloración no se ilustran las dinámicas de las relaciones sexuales entre los patrones y sus empleadas. Por el contrario, en ellos se demuestra que había muchas empleadas domésticas, la mayoría de las cuales habían sido clasificadas como negras o pardas, que no se involucraban en ese tipo de relaciones. Sin embargo es posible que muchas de ellas hayan tenido que defenderse tanto del acoso sexual de sus patrones como de las sospechas de sus iguales. En 1934, por ejemplo, Aurora de Jesús, una empleada doméstica parda de 15 años de edad, huyó de la familia con la que trabajaba debido al acoso sexual del padre. Tres años más tarde, cuando explicó a la policía que ella había permitido que su novio, un solado pardo de 25 años de edad, la desflorara, fue evidente que el incidente con aquel patrón había dejado una huella. Quizá su novio le insinuara que ella había sido desflorada por el abusivo patrón o tal vez ella aún seguía traumatizada y mantenía una actitud defensiva debido a ese incidente. En todo caso, ella lo mencionó en su acusación, insistiendo en que se había alejado de su patrón “sin que él la hubiera despojado de su honestidad”.³⁷

Como Aurora de Jesús, la mayoría de las jóvenes de color de la muestra estudiada eran empleadas domésticas que hicieron su propia elección con respecto a su sexualidad, escogiendo por lo general hombres de su mismo color y clase como parejas sexuales. Esto sugiere que aunque las casas de las “familias honestas” pudieran haber sido un territorio peligroso para las jóvenes de la clase trabajadora, es posible que la idea generalizada de que las empleadas domésticas solían ser accesibles a sus patrones blancos o a sus hijos —una creencia perpetuada por Freyre y que ha sobrevivido hasta el presente— fuera muy exagerada.

En cuanto a la idea de que los patrones con frecuencia obligaban a sus sirvientas a prostituirse luego de desflorarlas, una encuesta realizada entre las prostitutas que estaban registradas en la jefatura de policía de Río de Janeiro en los años cincuenta —la mayoría de las cuales estaban clasificadas como negras o pardas— confirmaba que gran número de ellas efectivamente habían trabajado antes como domésticas, pero ninguna

declaró haber sido desflorada por su patrón, sino más bien por sus novios, conocidos o prometidos.³⁸

Si bien los datos sobre la dinámica racial de las relaciones sexuales entre las empleadas domésticas y sus patrones son escasos, existen algunas evidencias dispersas en los expedientes judiciales que cubren todo ese periodo en el sentido de que las imágenes de que la mulata sensual y la negra prostituida son buenas para las relaciones sexuales, pero no para el matrimonio, eran compartidas por cuando menos algunos hombres en diversas circunstancias. En un caso de 1938, por ejemplo, en el cual tanto la demandante como el acusado eran pardos, un testigo declaró que el acusado “no debe de haber sido quien desfloró a Edneia, porque ella tenía otros novios, entre ellos un joven blanco que no podía casarse con ella”.³⁹ Jaime de Souza, un trabajador blanco de la construcción, negó haber cortejado a la mujer que lo acusaba de haberla desflorado, explicando que siempre la había considerado una negra fea.⁴⁰ En otros pocos casos la defensa presentó imágenes negativas de las mulatas y negras en su intento por mostrar a la mujer como una persona deshonesto. Uno de los testigos que Fritz Guides llevó a la corte en 1923 acusó a María Neto de frecuentar “a una mujer negra, argentina, que tenía mala reputación”; asimismo, en un caso que se entabló en 1918 el acusado blanco, un agente de ventas, declaró que su demandante, que era empleada doméstica parda, “se hacía acompañar por una mujer negra que llevaba una vida deshonesto”.⁴¹ Por su parte, José Soares Gonsalves, bombero, fue aún más lejos al afirmar que él se había dado cuenta de que su demandante era una prostituta de la calle cuando “al dar un paseo por los jardines del *Passeio Público* se encontró con una *mulatinha* [pequeña niña mulata] que caminaba sola por el mismo lugar” y “al ver las acciones de la *mulatinha* [entre ellas, fumar un cigarrillo y mencionar su falta de dinero], él quedó convencido de que era una prostituta”.⁴² Por último, Virgilio Pereira declaró haber conocido a “una niña parda” que iba en el asiento de enfrente en un tren de Sao Paulo a Río de Janeiro; Pereira pensó que la joven no era virgen porque viajaba sola, vistiendo un traje extravagante, y se había puesto a conversar primero con un mulato gordo y después con un soldado, los cuales descendieron en una bajada anterior, y además porque ella aceptó “sin dudarlo” la invitación del acusado para que durmiera con él en un hotel en Río. Esta misma mujer, que los examinadores médico-legales clasificaron como parda, fue descrita como negra (*preta*) en el testimonio de tres testigos varones del acusado,

todos los cuales estaban seguros de que era prostituta por su extravagante forma de vestir y de maquillarse, y por el hecho de que solía salir a medianoche con distintos hombres.⁴³

Lo que resulta evidente en estos ejemplos es que la asociación entre el color oscuro de piel y una moral laxa no era inmediata, sino que tenía que ser calificada. Esto se relaciona con el hecho de que, de manera general, no se hablara sobre la raza en los testimonios. De hecho, la palabra “raza” nunca se mencionó. Como queda claro en los ejemplos anteriores, se hacía alusión al color como un recurso descriptivo que utilizaba el hablante cuando se refería al primer encuentro con una persona a quien no conocía. Sin embargo, es significativo que las descripciones de color con frecuencia se asociaran a características morales y sociales, y viceversa; es decir, la conducta, atavío, múltiples novios o compañeros de banca de una mujer y la situación social o empleo de un hombre, combinados con el color, se usaban para inferir su posición social y su carácter moral.

Estos factores podrían citarse como los elementos sobre los que se fundamentaba la oposición de los mayores al pretendiente de una joven. Si bien los padres nunca admitieron que su rechazo a los pretendientes de sus hijas se debía a que eran de una raza o color diferentes, algunas de las hijas desfloradas afirmaron que ésta era la causa. Por ejemplo, en 1939, cuando Izalinda de Lourdes Carames (joven blanca, alfabetizada, de 17 años de edad) fue desflorada, el padre y la abuela de la joven objetaron la relación porque Lupercio “era de color mezclado (*mestigo*) y no tenía un empleo estable” (según el testimonio de Izalinda). La declaración de la abuela omitía la referencia al color de piel de Lupercio y sólo subrayaba el hecho de que “no tenía un empleo [profesional] (*estava sem colocando*)”.⁴⁴ La cartilla de trabajo de Lupercio (*carteira profissiona*), que la policía encontró en posesión de su antiguo patrón y que anexó al caso, confirmaba su inestabilidad profesional: había tenido seis diferentes trabajos en cinco años, todos ellos no especializados y con un salario bajo, y al parecer no había durado más de 10 meses en ninguno de ellos. A partir de su fotografía es posible detectar rasgos que podrían identificarse como de mestizo o mulato, lo que confirma las descripciones de Izalinda y de otros dos testigos. Sin embargo, su cartilla de trabajo indicaba que su color era blanco.

A pesar de su oposición a Lupercio por motivos raciales y profesionales, cuando Izalinda quedó embarazada y lo confesó a su abuela, ésta y el padre

hicieron todo lo posible por lograr que Lupercio se casara con Izalinda y acudieron a la policía cuando fue evidente que él se negaba a cumplir su promesa de desposarla. Para ellos era más importante que Izalinda tuviera el apoyo de su desflorador, que el hecho de que la familia mantuviera su situación social y racial.

En cuanto a la elección de pareja, las jóvenes con frecuencia eran influidas por otros factores además de la posición socioeconómica y la categoría de color. El atractivo de un joven podía ser afectado por el color de su piel, pero no era determinante. Esto fue evidente en un caso que entabló en 1935 Manoel Alves, un obrero portugués analfabeto.⁴⁵ Alves llevó a su hija Aracy (blanca, de 16 años, obrera textil) a la jefatura de policía porque ésta había huido de su hogar y la habían encontrado cinco días después en la casa de la madre de su novio. Alves llevó a rastras a Aracy pues quería que le practicaran un examen médico para confirmar si había sido desflorada por el novio, Antonio Sodré. Cuando la interrogó su padre, Aracy negó primero la acusación, pero más tarde lo admitió. En la jefatura de policía la joven explicó que “en ocasiones, cuando Sodré la llevaba de regreso a casa, después de un baile, él la besaba y abrazaba en las puertas de su choza (*barragão*)... queriendo excitarla...; que debido a esos actos ella se sentía apresada y fascinada por Antonio, a pesar del hecho de que él era negro”.

Aracy dijo a la policía que ella sabía que Antonio estaba casado y separado de su esposa, lo que significaba que no podría volver a casarse. Sin embargo, explicaba que “él siempre le prometía que viviría con ella una vida marital”. También declaró a la policía que ella había perseguido a Antonio, escribiéndole una nota en la que le pedía que se encontrara con ella la noche en que fue desflorada, y qué él le prometió que “si la policía se enteraba de la desfloración, él cumpliría la sentencia que le dieran y que, cuando saliera libre [de la prisión], volverían a unirse”.

Cuando Aracy declaró ante el juez, tres meses más tarde, ya estaba viviendo con Antonio. Ella insistía en que “en septiembre del año pasado, sin que el acusado la presionara, ella lo buscó con el fin de entregársele. En esa ocasión, el acusado desfloró a la declarante”. Aracy concluyó su testimonio con una deliberada afirmación de los sentimientos que tenía por su novio: “la declarante se había enamorado del acusado, a quien sigue amando”. Esta firme declaración sobresale en el texto del testimonio, ya que el uso de los términos “enamorarse” y “amor” es inusual. Aracy podía

haber estado expresando su comprensible indignación por los impedimentos a su unión con Antonio, incluido su matrimonio anterior y el color de su piel. Ciertamente ella colocaba sus sentimientos amorosos por encima de cualquier otra consideración quizá más conveniente en cuanto a las ventajas sociales o económicas que podría haber disfrutado en su calidad de mujer blanca, si se hubiera casado con un hombre blanco.

Este caso resulta interesante por otro motivo: demuestra que personas de diferente color podían convivir muy estrechamente y, de hecho, en una misma vivienda en la que cada familia tenía cuartos independientes, pero compartían un patio y las instalaciones sanitarias. El padre de Aracy describía la relación con sus vecinos negros (la familia de Antonio) como “íntima”, tanto que él había permitido que su hija asistiera con ellos a bailes de noche. Aun cuando los testigos no son identificados por su color, María Santos, la única testigo portuguesa (y, por lo tanto, quizá considerada blanca), declaró ser una amiga íntima del acusado negro. Ella había recibido a Aracy, a petición de Antonio, antes de que la joven se mudara con él.

También es interesante que ni el padre de Aracy ni los vecinos a los que se llamó a declarar mencionaran el color al referirse al carácter moral de Aracy o de Antonio. Es posible que no consideraran el color de piel como un aspecto relevante para el caso. Sin embargo, dada la aparente preferencia por la endogamia de color entre la población general de Río, así como el hecho de que Aracy admitiera que el color de Antonio sí habría representado un obstáculo a su relación si ella no se hubiera sentido tan atraída por él, es más probable que el padre de la joven y sus vecinos hayan considerado impropio tocar un tema tan delicado como ése. La única mención que se hace al color en el testimonio, además de la declaración de Aracy de que se sentía fascinada por Antonio pese a que él era negro, fue la explicación de María Santos de que Antonio se había aparecido ante su choza “acompañado por una niña blanca”. Dado que Santos vivía en Mangueira, una *favela* considerada negra en los años treinta, es posible que la referencia al color no haya sido sino una forma conveniente para distinguir a Aracy. Por último, en respuesta a las preguntas del fiscal, los vecinos reiteradamente declararon que no habían descubierto ninguna “inmoralidad” en la conducta de Antonio hacia Aracy, sino que sólo observaron que tenían un romance. Al parecer ellos no consideraban la relación interracial necesariamente inmoral.

Dado el nivel relativamente alto de mezcla social interracial entre las personas de la clase trabajadora, las escasas referencias al color como un factor que diera muestra de honestidad u honor, o como un elemento importante para la elección de pareja, y la correlación entre el color asignado y la posición socioeconómica, los casos judiciales ofrecen pocas evidencias de que las jóvenes buscaran sistemáticamente el ascenso social por medio del “blanqueamiento racial”. El silencio con respecto al color puede explicarse como un reconocimiento tácito entre los declarantes de que la diferencia de color no constituía un impedimento legítimo para el romance o el matrimonio, aun cuando lo fuera de *facto*.

El estereotipo que muestra a la mujer de color en relación con los hombres de piel clara como una pareja apropiada para el sexo, pero no para el matrimonio, podría explicar en parte por qué los datos demográficos muestran una tendencia a que fueran los hombres quienes, en el caso de matrimonios interraciales, tuvieran la piel oscura, así como por qué un número ligeramente superior de mujeres demandaba a hombres de piel clara —más que de piel oscura— por haber faltado a su promesa de matrimonio. Sin embargo, un examen más detenido de algunas de estas relaciones y actitudes particulares sugiere que el color de piel sí tenía una influencia, aunque no determinante, en las relaciones sociales. Es posible que las ideologías raciales, como lo afirmaba el sociólogo Roger Bastide en 1961, hayan “extendido sus conflictos incluso hasta el abrazo amoroso”, pero estos conflictos podían ser mediados.⁴⁶ El análisis de la forma en que la categorización racial ejerció un efecto sobre la experiencia de las personas con el sistema judicial ofrece evidencias más sólidas para sustentar esta observación.

LA IMPORTANCIA DEL COLOR EN LOS VEREDICTOS DE LOS JUECES

En los discursos de los juristas, así como en los de los declarantes, casi no se hace una mención abierta a la raza, de acuerdo con la ostensible ausencia de racismo institucional de Brasil. Más aún, los resultados de los casos no ofrecen evidencias de una discriminación en contra de los acusados o víctimas pardos o negros.⁴⁷ Los porcentajes de hombres negros eran dos

veces más altos en los expedientes judiciales que en las investigaciones policíacas, lo que sugiere que los acusados blancos eran más fácilmente liberados sin ser sentenciados que los negros, quedando el grupo de los pardos en el medio. Respecto a los hombres que fueron sentenciados, también las tasas de convictos y absueltos (27 y 57% en total, respectivamente) variaron ligeramente entre los tres grupos, pero, sorprendentemente, en favor de los negros. Los hombres blancos eran un poco menos propensos a “reparar el daño” (y, por lo tanto, evitar una sentencia criminal) casándose con la joven desflorada. En ocasiones ésa era su intención inicial, como fue más evidente en los 15 casos en que la pareja tuvo relaciones sexuales con el fin de superar la oposición paterna al matrimonio. En muchos otros fue obvio que los hombres se casaron con las jóvenes bajo presión, como sucedió en los tres casos en que contrajeron matrimonio después de ser sentenciados a prisión, para así garantizar su liberación. Tal presión era por lo general ejercida por la policía antes de que el juicio se iniciara.

El color de las víctimas, considerado por sí solo, tenía una influencia estadísticamente observable aún menor que en los acusados sobre el resultado tanto de los juicios como de las investigaciones. Lo que sí parece haber afectado los resultados de una manera cuantificable fue la relación entre el color de la víctima y el del acusado. En los casos de parejas de color diferente una vez sentenciados los acusados tenían 24% más probabilidades de ser absueltos.⁴⁸ Una comparación de las investigaciones muestra que cuando la víctima y el acusado pertenecían a la misma categoría de color era más probable que se casaran, mientras que en los casos de hombres acusados por mujeres de piel más oscura había una mayor tendencia a que concluyeran sin juicio ni matrimonio. Estas tendencias podrían explicarse de varias maneras. Es posible que las mujeres que “se entregaban” a sus iguales parecieran más honorables a ojos de los juristas: probablemente la policía y los fiscales sentían más simpatía por los hombres acusados por mujeres de piel más oscura, o tal vez los acusados se sentían más dispuestos a casarse con mujeres de su mismo color. Existen evidencias en casos individuales que sustentan cada una de estas hipótesis. Pero, sea cual sea la explicación, los resultados de tales casos no revelaron beneplácito o exhortación alguna por parte de los juristas hacia el supuesto mestizaje generalizado de Brasil.

Las relaciones estadísticas, sin embargo, no dejan ver matices o motivaciones. A primera vista, la ausencia de evidencias estadísticas sólidas y directas sobre las sentencias, junto con la infrecuente mención al color o la raza por los oficiales de policía y judiciales podría considerarse como un triunfo de la democracia racial en el sistema judicial de Río. No obstante, las pruebas encontradas en casos individuales —como los dos mencionados antes sobre el romance interracial— conducen a la interpretación contraria: las actitudes racistas de los juristas, rara vez expresadas abiertamente, tuvieron influencia sobre los veredictos de manera compleja y contradictoria.

En el caso de Aracy Al ves y Antonio Sodré, el juez determinó que Antonio era culpable y la corte superior rechazó su apelación. Antonio fue condenado a dos años y cuatro meses de prisión, con lo que se ignoró la promesa que hiciera a Aracy de que estaba dispuesto a pagar el precio de una sentencia con tal de poder estar “unido a ella”.

La sentencia de Antonio Sodré se basó en un concepto recientemente difundido sobre la seducción. El fiscal argumentaba que, dado que Aracy Alves “no tenía malas costumbres ni mostraba anomalías morbosas, era imposible creer que se hubiera entregado al acusado... si él no la hubiera inducido a permitirle que la desflorara”. Concluyó que Sodré había “despertado su voluptuosidad natural, corrompiendo su consentimiento con una prolongada práctica de libertinaje”.⁴⁹ El juez, Francisco de Paula Rocha Lagoa Filho, no estuvo de acuerdo en que la desfloración hubiera sido resultado de la seducción, sino que sentenció a Sodré por el cargo de “corrupción de una menor”, lo que implicaba una condena mayor que el cargo de desfloración (de uno a seis años, en lugar de uno a cuatro).

El veredicto de culpable en este caso resulta sorprendente, considerando la insistencia de Aracy en que había sido ella, no Antonio, quien propició el romance y la desfloración. Parecía probable que el recurso del fiscal a una interpretación de la seducción que era selectivamente empleada en los tribunales fue hacia cierto punto determinado por el color de la piel de Antonio. La idea de que un medio criminal de seducción podía ser la excitación física, más que la promesa tradicional de matrimonio, fue una novedad en los años veinte. Sin embargo, ni siquiera los más ardientes defensores de esta concepción “vulgar” de la seducción habrían considerado invocarla para la defensa de jóvenes que admitieran abiertamente haber sido ellas quienes solicitaron la desfloración, con plena conciencia de la

imposibilidad de su desflorador de desposarlas. Más aún, aunque muchos juristas argumentaban que, teóricamente, la seducción podría aplicarse a ciertos casos en que la mujer hubiera tenido relaciones sexuales cuando el motivo de ello fuera una promesa de “concubinato”, en la práctica tales casos casi siempre eran prontamente cerrado, o bien el acusado era absuelto con facilidad.

Aun cuando ninguno de los funcionarios legales que participaron en el caso —el oficial de policía, el fiscal y el juez— hizo mención en punto alguno de los documentos sobre algo relativo a la raza o el color, resulta difícil creer que el veredicto no se haya visto influido por una concepción racializada del honor, que se aplicó tanto a Aracy como a Antonio. Sin embargo, la idea de que las relaciones sexuales interraciales eran deshonestas también podía expresarse en la absolución del acusado o en el cierre del caso en contra de él, lo que era más frecuente en los casos de parejas de distinto color.

El juicio contra Lupercio de Oliveira Cahe por haber desflorado a Izalinda de Lourdes Carames muestra más claramente la forma en que la actitud del juez hacia las relaciones interraciales podía influir sobre el resultado del proceso, aun cuando el color de la piel no fuera mencionado en el veredicto. Asimismo, este caso ofrece un inusual ejemplo del reconocimiento explícito por parte de los funcionarios judiciales —en este caso, los jueces de la corte de apelaciones— de la influencia de la clase y el color sobre su veredicto.⁵⁰

Cuando el caso fue llevado a la corte e Izalinda explicó una vez más que su familia había rechazado a su novio porque él tenía “un color y una posición social inferiores”, el juez, Eduardo Espinóla Filho, le preguntó por qué había consentido en ser desflorada por un individuo semejante. Izalinda respondió con una nueva y dramática versión de los hechos: su novio había sacado un cuchillo y la había amenazado con matarla si se resistía. Es probable que ella recurriera a la imagen de violencia de un hombre de clase baja pensando que al juez le parecería creíble. Sin embargo tal versión no logró convencer al juez, quien absolvió a Lupercio con el argumento de que la historia que había contado Izalinda en la Corte contradecía su testimonio anterior.

Los dos fiscales asignados al caso apelaron la decisión, afirmando que el juez había intimidado a Izalinda y que la había conducido a inventar la amenaza de violencia. Pero el veredicto final de los jueces de la corte de

apelaciones no dejó duda alguna de que, en su opinión, una mujer que tenía relaciones sexuales con un hombre de condición inferior daba muestra de falta de virtud y de honestidad. Aunque los jueces admitían que las pruebas demostraban que Lupercio había desflorado a Izalinda (e, implícitamente, que era el padre del hijo que llevaba en su vientre antes de que el juicio comenzara), confirmaron de manera unánime la absolución de Lupercio, con el siguiente argumento:

El solo hecho de la diferencia de color y de posición social, motivo de la oposición por parte de la familia, permite demostrar que no hubo seducción, dado que resulta incomprensible que una joven honesta y virtuosa [*pudorosa*], con buenas intenciones y orgullosa [*ciosa*] de la posición de su familia, persistiera, en contra de la voluntad de esta última, en mantener relaciones con un individuo que tiene un color de piel y una situación social diferente de la suya. Y aún más alarmante es el hecho de que ella haya podido entregarse sexualmente a este individuo.

La actitud de los jueces en este veredicto de 1939 parece sumamente anacrónica. La legislación colonial que había permitido que los padres impidieran los matrimonios de sus hijos en casos de “desigualdad” entre la novia y el novio había sido anulada por los códigos legales liberales que fueron aprobados en los comienzos de la Primera República, de los cuales se eliminaron las distinciones de clase y de raza. Pero este veredicto ilustra la forma en que el concepto de honor sexual podía contribuir a preservar tales diferenciaciones. Es claro que los jueces de la corte de apelaciones, siguiendo los discursos nacionalistas de la mezcla racial y el “blanqueamiento” de Brasil, no consideraban que las mujeres blancas fueran los vehículos apropiados para la homogeneización racial mediante el mestizaje, particularmente si elegían parejas de una “posición social inferior”.

Por otra parte, los dos veredictos revelan algo sobre los temores de los juristas hacia la independiente “mujer moderna”, que cada vez aparecía con más frecuencia en la literatura jurídica de las décadas de los veinte y treinta. Las mujeres independientes, como Izalinda de Lourdes Carames y Aracy Alves, no sólo estaban trastrocando la función legal del honor sexual, como un mecanismo de disciplina de género, sino también su función como un medio de diferenciación de clases y razas.

Las asociaciones simbólicas entre la disciplina de género, la clase y la raza operaron en la mente del juez Eurico Cruz cuando éste escribió lo que se convirtió en el veredicto de desfloración más célebre de su tiempo. Al decidir la absolución del acusado —en un caso de 1926—, en virtud de que

la joven, mientras miraba a su novio que estaba sentado frente a ella había declarado que había sido desflorada, el juez Cruz sostenía que las mujeres modernas se despojaban ellas mismas de su virginidad moral al convertirse en iguales de los hombres e invertir los papeles sexuales naturales.⁵¹ Para responder a su propia pregunta retórica: “¿qué tipo de virginidad es ésta que se desvirga a sí misma?”, el juez no se limitó al caso que se estaba procesando, sino que acudió a motivaciones sociológicas:

Es la virginidad que se mece y oscila al ritmo indolente de las barracas de los esclavos, en las escuelas de baile; es una virginidad gastada en espasmos, traicionada por la mirada embotada, por el licencioso vaivén del cuerpo, al contacto de los rostros [...] y de todo lo demás [...] por debajo de un ropaje que se adorna con esmero y se despoja con descuido.⁵²

Al juez Cruz le preocupaba la inmoralidad de los tiempos modernos y sentía nostalgia por el pasado. También le inquietaba la degeneración racial, aunque no hizo mención de la clasificación de color de la pareja involucrada en el caso. En lugar de ello establecía un paralelismo entre el mundo moderno, en el cual (para su horror) “los sexos están frente a frente, en el ambiente que generó el presente caso, como iguales”, y la barbarie de “la gente inferior”.

Cuando la gente baila en los lugares públicos, lo que uno observa es lo que el misionero Holden ya señalaba sobre la gente inferior: Hasta donde pude ver, la perfección consistía en que los dos miembros de la pareja fueran capaces de poner en acción, al mismo tiempo, todas las partes de su cuerpo [...]. Las promesas de matrimonio nacidas en tales situaciones, siendo el matrimonio la base de la constitución de la familia, no significan nada; no son sino el enmarañamiento banal del cual surgen otras relaciones.⁵³

Para Cruz, el debilitamiento del dominio sexual masculino como resultado de que las mujeres adoptaran “gestos y actitudes peculiares solamente a la abierta e innata audacia del hombre” acusaba una degeneración moral generalizada y el desvanecimiento de las fronteras entre los pueblos civilizados y los primitivos.

Las implicaciones raciales de la declaración de Cruz son claras. En una nación cuyos políticos estaban obsesionados con la necesidad de civilizar y blanquear a la población, el éxito internacional y el espacio nacional que estaba ganando la cultura afrobrasileña no podían ser vistos sino, en el mejor de los casos, con escepticismo. La samba —tal vez esa “música de las barracas de esclavos” que perturbaba a Cruz— representaba un problema similar al del tango en Argentina. En opinión de Cruz, este

universo cultural, al generar la igualdad sexual, corrompía a las mujeres y destruía la virginidad.

El enfado que a algunos hombres, como Cruz, causaba la creciente aceptación de la música afrobrasileña, aunado a la tendencia de los juristas a ver con desagrado las relaciones interraciales, coloca a muchos letrados al lado de otras autoridades públicas que deseaban proyectar al mundo la imagen de Brasil como una nación moderna y civilizada, que había dejado atrás sus raíces no europeas o las había relegado al folclore de un pasado imaginado. Sin embargo estos hombres modernos pretendían que las mujeres respetaran un orden moral que habría de preservar las jerarquías sociales tradicionales, en un Brasil modernizado.

CONCLUSIONES

A pesar de que en las décadas de los años veinte y treinta se crearon ideologías oficiales que celebraban de Brasil su historia de justicia racial y progreso cultural por medio del mestizaje, los expedientes de crímenes sexuales ilustran las formas en que las actitudes raciales podían favorecer la endogamia de color, si bien tales posturas rara vez se expresaban de manera explícita y aun cuando el color se determinaba de manera subjetiva y era difícil de establecer. El concepto de honor sexual podía interpretarse de tal forma que se preservaran las diferenciaciones de color y clase, que habían sido eliminadas de la ley republicana. La interpretación que del honor hacían los juristas era compatible con esas ideas por mucho tiempo presentes sobre las apropiadas divisiones de raza y clase. Aunque las actitudes raciales podían producir resultados contradictorios en los veredictos de los casos, los funcionarios de la ley tendían a preservar la idea de que las relaciones entre hombres considerados claros con mujeres de piel más oscura no implicaban para los primeros una obligación. También colocaban la responsabilidad de mantener la endogamia en manos de las mujeres claras. Esto explica la estigmatización de las mujeres que elegían hombres oscuros como parejas o que, en palabras del juez Cruz, “bailaban al ritmo de los esclavos en las barracas”, sin tomar en cuenta su fenotipo. La custodia de los “valores familiares”, encamados en conceptos tales como el honor sexual, daba a los juristas el pretexto necesario para poner en

práctica tal tipo de discriminación sin dejar de considerarse a sí mismos defensores imparciales de valores culturales abstractos o, incluso, de un orden social natural. En resumen, el honor sexual era un instrumento que permitía a los juristas desposar la democracia racial, al tiempo que practicaban la discriminación.

Al parecer, el color de la piel sí le importaba a la gente común que llevaba sus conflictos sexuales a la corte. Aunque nunca mencionaban el color como el único determinante del honor o de la posición social, sí discernían las diferencias étnicas, que influían en su elección de la pareja para el sexo o el matrimonio. Sin embargo, las diferencias de color eran sutiles y éste no era sino uno de varios atributos que hacían de una persona una pareja deseable. Más aún, el silencio general al respecto en los testimonios, que sólo en raras ocasiones fue roto, podría sugerir que los declarantes no lo consideraban un criterio legítimo para determinar el carácter moral o el valor social. Estos valores no contradecían directamente a los funcionarios estatales, como los juristas, pero, mientras que los contactos sociales cotidianos entre las personas parecían diluir las diferencias raciales, el discurso de los juristas parecía acentuarlas. Aunque resulta imposible determinar si los funcionarios judiciales lograron influir sobre los conceptos populares relativos al color de la piel (o viceversa), es probable que en muchos casos las experiencias que tenía la gente de la clase trabajadora con el sistema judicial hayan reforzado su idea sobre las desventajas que representaba tener la piel oscura en una sociedad racialmente estratificada.

BIBLIOGRAFÍA

- Abreu, Martha (1996), “O império do divino: fiestas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, século XIX”, tesis doctoral, Universidade Estadual de Campinas.
- Adamo, Sam C. (1983), “The Broken Promise: Race, Health, and Justice in Rio de Janeiro, 1890-1940”, tesis doctoral, University of New Mexico.
- Andrews, George Reid (1991), *Blacks and Whites in Sao Paulo. Brazil: 1888-1988*, Madison, University of Wisconsin Press.

- (1992), “Racial Inequality in Brazil and the United States. A Statistical Comparison”, *Journal of Sdtial History*, vol. 26, núm. 2, invierno, pp. 229-263.
- Bastide, Roger y Florestan Fernandes (1959), *Blancos e negros en Sao Paulo*, Sao Paulo, Companhia Editora Nacional.
- Bastide, Roger (1961), “Dusky Venus, Black Apollo”, *Race*, núm. III, noviembre.
- Berquó, Elza (1991), “Como se casam negros e blancos no Brasil?”, en Peggy Lovell (ed.), *Desigualdade racial no Brasil*, Minas Geráis, Cedeplar-FACE/UFGM, pp. 115-120.
- Carvalho, Bulhoes (1901), “A verdadeira populado da cidade do Rio de Janeiro”, Rio de Janeiro, Typografia do Jornal do Commercio.
- Castro, Francisco Viveiros de (1932), *Os delictos contra a honra da mulher*, Rio de Janeiro, Freitas Bastos.
- Castro, Hebe Marie Mattos de (1995), *Das cores do silencio: os significados da liberdade no sudeste escravista — Brazil século XIX*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional.
- Costa, Emilia Viotti da (1985), “The Myth of Racial Democracy: A Legacy of the Empire”, *The Brazilian Empire: Myths and Histories*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press, pp. 234-247.
- Cruz, Eurico (1938), “Sentença do juiz da Za vara criminal, 8 de Set de 1926”, en Vicente Piragibe, *Diccionario de jurisprudencia penal do Brasil*, Río de Janeiro, Preitas Bastos, pp. 234-235.
- Degler, Cari (1986), *Neither Black nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States*, Madison, University of Wisconsin Press.
- Faria, Sheila (1986), “Terra e trabalho en Campos dos Goitacazes: 1850-1920”, tesis de maestría, Universidade Federal Fluminense.
- Fausto, Boris (1984), *Crime e cotidiano: a criminalidade em Sao Paulo, 1880-1924*, Sao Paulo, Brasiliense.
- Fragoso, João (1990), “Comerciantes, fazendeiros e formas de acumulado numa economia escravista colonial: Rio de Janeiro, 1790-1888”, tesis doctoral, Universidade Federal Fluminense.
- Freyre, Gilberto (1945), *Brazil: An interpretation*, Nueva York.
- (1933), *Casa grande e senzala*, Rio de Janeiro, Maia & Schmidt.

- Fry, Peter (1995-1996), "O que a cinderela negra tem a dizer sobre a 'political racial' no Brasil", *Revista Universidade de Sao Paulo*, num. 28, dic.-feb., pp. 122-135.
- Gomes, Olívia (1995-1996), "1933: um ano em que fizemos contatos", *Revista usp/Dossie Povo Negro—300 Anos*, dic.-feb., pp. 142-163.
- Hasenbalg, Carlos A. (1985), "Race and Socioeconomic Inequalities in Brazil", en Pierre-Michel Fontaine (ed.), *Race, Class and Power in Brazil*, Los Ángeles, Center for Afro-American Studies.
- IBGE-Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (1949), *Estudo sobre afecundidade da mulher no Brasil, segundo o estado conjugal*, Rio de Janeiro, Servico Gráfico do IBGE.
- (1950), *Estudos sobre a composição da população do Brasil segundo a cor*, Rio de Janeiro, Servico Gráfico do IBGE.
- Jardim, Germano Gonsalves (1954), "Os recenseamentos e a estatística do estado conjugal", *Revista Brasileira de Estatística*, num. xv, ene.- mar., pp. 165-176.
- Johnson, Randall (1994), "The Dynamics of the Brazilian Literary Field, 1930-1940", *Luso-Brazilian Review*, vol. 31, núm. 2, invierno, pp. 5-22.
- Lagenest, H. D. Barruel de (1960), *Lenocinio e prostituicao no Brasil*, Rio de Janeiro, Livraria Agir.
- Lenharo, Alcir (1986), *Sacralização da política*, Campinas, Papirus.
- Lesser, Jeffrey (1994), *Welcoming the Undesirable*, Berkeley, University of California Press.
- Medici Filho, Atugasmin (1941), "Doutrina: O Crime de Sedução no Novo Código Penal", *Revista dos Tribunals*, núm. 134, pp. 399-413.
- Mortara, Giorgio (1961), "As rnaes solteiras no Brasil", *Revista Brasileira de Estatística*, núm. 85, ene.-jun., pp. 1-32.
- Nascimento, Abdias do (1989), *Brazil: Mixture or Massacre? Essays in the Genocide of a black People*, Dover, Majority Press.
- Nazzari, Muriel (1996), "Concubinage in Colonial Brazil: The Inequalities of Race, Class, and Gender", *The Journal of Family History*, núm. 21, abril, pp. 107-124.
- Nogueira, Oracy de (1985), *Tanto preto quanto branco*, Sao Paulo, T. A. Queiroz.
- Parreiras, Décio (1941), *Actividades de Hygiene Pública no Rio de Janeiro, 1939-1940*, Río de Janeiro, Imprensa Nacional, pp. 28-29.

- Pinto, Luis Costa (1953), *O negro no Rio de Janeiro; relacoes de raga numa sociedade em mudança*, Sao Paulo, Companhia Editora Nacional.
- Recenseamento do Brasil realizado em 1 de setembro de 1920* (1923), 2, 1a. parte, Rio de Janeiro, Directoria Geral de Estatistica.
- Recenseamento Geral do Brasil (1 de setembro de 1940)* (1951), parte XVI-Distrito Federal, Rio de Janeiro, Servico Gráfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatistica.
- Scalon, Maria Celi Ramos de la Cruz (1992), “Cor e seletividade conjugal no Brasil”, *Estudos Afro-Asiáticos*, núm. 23, die., pp. 17-36.
- Schwartz, Stuart B. (1992), *Slaves, Peasants, and Rebels: Reconsidering Brazilian Slavery*, Urbana, University of Illinois Press.
- Severiano, Jorge (1923), *Código Penal da República da Estados Unidos do Brasil*, Rio de Janeiro, Jacintho Ribeiro dos Santos.
- Sheriff, Robin E. (1995), “Negro é um apelido que os brancos deram aos pretos’: Discursos sobre cor, raça e racismo num morro carioca”, mimeo., IFFS/UFRJ.
- Silva, Nelson do Valle y Carlos A. Hasenbalg (1992), *Relacoes Raciais no Brasil Contemporâneo*, Rio de Janeiro, Rio Fundo, IUPRJ.
- Silva, Nelson do Valle (1985), “Updating the Cost of Not Being White in Brazil”, en Pierre-Michel Fontaine (ed.), *Race, Class and Power in Brazil*, Los Angeles, Center for Afro-American Studies.
- Skidmore, Thomas (1974), *Black into White: Race and Nationality in Brazilian Thought*, Nueva York, Oxford University Press.
- Stepan, Nancy (1991), *“The Hour of Eugenics”: Race, Gender and Nation in Latin America*, Ithaca y Londres, Cornell University Press.
- Vianna, Francisco Oliveira (1923), *Evolução do povo*, Sao Paulo, Companhia Editora Nacional.
- (1930), *Problemas de Política Objetiva*, Sao Paulo, Companhia Editora Nacional.
- (1932), *Race e assimilação*, Sao Paulo, Companhia Editora Nacional.
- Vianna, Hermano (1995), *O Mistério do samba*, Rio de Janeiro, Zahar.
- Wood, Charles H. (1991), “Categorias censitárias e classificações subjetivas de raga no Brasil”, en Peggy A. Lovell (ed.), *Desigualdade racial no Brasil contemporâneo*, Belo Horizonte.

Notas al pie

¹ Quiero agradecer a las personas que leyeron y ofrecieron valiosos comentarios sobre versiones anteriores de este trabajo: Martha Abreu, Hebe Castro, Warren Dean, Laura Downs, Roger Kittleson, Elizabeth Martins, Rebeca Scott y, de forma especial, João José Reis. Agradezco también a las doctoras Luzelena Gutiérrez de Velasco y María Luisa Tanés el haber hecho posible la presente publicación y su generosa ayuda en la preparación del texto final. Una versión anterior y más amplia de este artículo fue publicada en portugués en *Afro-Ásia*, núm. 18, Universidade Federal de Bahia, Brasil, 1996, pp. 125-164.

² El propagador más destacado de la teoría de la democracia racial y del “mestizaje” como base de la identidad biológica y cultural de Brasil fue el sociólogo Gilberto Freyre, cuyo trabajo, producido en su mayoría entre las décadas de los veinte y los cuarenta, sigue constituyendo una referencia predominante en la literatura de las relaciones raciales. Para un análisis del desarrollo de las teorías sobre la “democracia racial” y el “blanqueamiento” en la historia intelectual brasileña, véase Skidmore, 1974. Cari Degler, quien basó principalmente su análisis en la lectura de literatura secundaria, afirma que el deseo y posibilidad generalizados de “blanquearse” uno mismo y a su progenie mediante el ascenso social y el mestizaje fue la clave para comprender las relaciones raciales en Brasil y, específicamente, la ausencia de un fuerte movimiento político “negro”, similar a los que se dieron en Estados Unidos. Lo que Degler llama su teoría de la “puerta de escape del mulato” ha sido puesta en duda por los estudios de autoclasificación racial en las cifras de los censos, los cuales demuestran que la población, de hecho, no se “blanqueó” con el curso del tiempo —por el contrario, la categoría de “mulato” (*pardo*) aumentó— y que la discriminación contra los clasificados como “mulatos” y “negros” es similar (Wood, 1991; Andrews, 1992; Nascimento, 1989; Hasenbalg, 1985; Silva, 1985; Silva y Hasenbalg, 1992). Sin embargo estos estudios no abordan la cuestión de si los brasileños desean o creen en el “blanqueamiento”.

³ En estudios recientes sobre los escritores de memorias del siglo XIX se encuentran numerosas referencias a la mezcla racial y cultural como un fenómeno exclusivamente brasileño. Véanse por ejemplo, Abreu, 1996; Vianna, 1995.

⁴ Skidmore, 1974; Lenharo, 1986; Johnson, 1994; Stepan, 1991; Lesser, 1994.

⁵ Costa (1985: 276, nota 3), presenta una lista de los revisionistas más importantes pertenecientes a lo que Charles Wagley —un miembro del grupo estadounidense de la UNESCO— llamó la “Escuela de Sociología de Sao Paulo”. La propia Costa tendría que ser añadida a esta lista.

⁶ Gilberto Freyre y Oliveira Vianna, los dos intelectuales más reconocidos por haber difundido, respectivamente, las teorías de la democracia racial y del blanqueamiento racial, tomaron como base para sus análisis diversos estudios de la sociedad rural colonial (véanse especialmente Freyre, 1933; Vianna, 1923). Sin embargo, la inspiración de ambos autores partió de sus observaciones sobre los resultados del mestizaje racial entre las “clases populares”, como resultaba claro en sus alusiones frecuentes a la sociedad contemporánea, en los prefacios a las ediciones posteriores de sus principales estudios y en sus trabajos posteriores (véanse en particular Freyre, 1945; Vianna, 1932). El antropólogo Hermano Vianna (1995:19-36) afirma que la visita de Freyre a la ciudad de Río de Janeiro en 1926 resultó muy formativa, pues fue ahí en donde conoció a un homogéneo grupo de intelectuales cuya búsqueda de la autenticidad cultural los llevó a celebrar las representaciones de la cultura popular contemporáneas que incorporaban diversas raíces “raciales”. Entre éstas, la samba,

género musical que se relacionaba con un vecindario de Río de Janeiro conocido como “la pequeña África”, constituía un ejemplo esencial.

⁷ Costa, 1985; Fiy, 1995-1996.

⁸ Andrews, 1991, pp. 145-156.

⁹ Sheriff, 1995; Fiy, 1995-1996; Castro, 1995. Agradezco a Robin Sheriff que me permitiera citar su trabajo.

¹⁰ Castro, 1995, p. 4.

¹¹ Severiano, 1923, pp. 391-414. Cada uno de los crímenes sexuales fue investigado en la jefatura de policía local y luego turnado a un juzgado de distrito, en donde cada magistrado responsable de una *vara criminal* (jurisdicción criminal) lo dictaminó. La distribución de los casos entre las *varas* se hacía en forma centralizada para garantizar una carga de trabajo balanceada. El material que consulté comprendió 225 investigaciones policiacas en las que no se llegó a una acusación y 225 juicios por crímenes sexuales, todos los cuales se iniciaron entre 1917 y 1941, se tomaron de la primera, quinta, séptima y octava *varas* y se conservan en el Archivo Nacional. Éstos consistieron en 334 casos de desfloración (artículo 267), 87 de violación (artículo 268) y 29 de asalto indecente de una menor (artículo 266). Las citas en el presente trabajo indican los números de caja y de caso de cada expediente. Cambié los nombres de las víctimas, acusados y testigos para proteger la vida privada de aquellas personas que aún pudieran seguir con vida.

¹² Para un análisis sobre los “tipos” raciales en las técnicas de identificación policiacas véase Gomes, 1995-1996.

¹³ Véanse, por ejemplo, caja 1776, 1348 (1926); caja 1746, 41 (1926); caja 1838, 230 (1930); caja 1795,239 (1931); caja 2679, 327 (1933); caja 2775, 233 (1936); caja 1771,2140 (1939); caja 1771 ,2053 (1939); caja 312,7019 (1940); caja 312,7063 (1940).

¹⁴ Caja 1767,1969.

¹⁵ Caja 1731,542.

¹⁶ En el censo de 1920 no se recabaron datos sobre el color y en 1930 no se realizó un censo.

¹⁷ IBGE, 1950, pp. 8 y 9.

¹⁸ Las madres de las víctimas fueron casi en su totalidad clasificadas como domésticas, pero resulta imposible determinar si en su mayoría trabajaban por un salario. Los padres que aparecen en los expedientes tenían ocupaciones similares a las de los acusados, salvo que eran menos los que desempeñaban ocupaciones de nivel más alto (empresarios o profesionales). Las tasas de alfabetismo de las madres eran ligeramente inferiores que las de sus hijas; las de los padres, levemente superiores.

¹⁹ Degler, 1986, pp. 130-142; Nogueira, 1985, pp. 95-122; Andrews, 1991; Pinto, 1953, pp. 71-111.

²⁰ Las tasas respectivas de alfabetización en los expedientes criminales son de 68, 62 y 51% para las mujeres blancas, pardas y negras; 86, 75 y 67% para los hombres blancos, pardos y negros.

²¹ En el censo de 1940 se registró a 65% de las madres de Río como casadas. Sin embargo los censos oficiales advertían que, dado que dicha información era la que proporcionaban las propias personas, entre las mujeres casadas o viudas había muchas que eran solteras, estaban separadas o vivían en unión libre. Véase IBGE, 1949, 66, pp. 35 y 36. La oficina del censo no publicó datos que permitieran hacer una comparación por color del predominio de hogares en que la mujer fuera la jefa de la familia.

²² IBGE, 1949, 66, p. 25.

²³ La proporción de personas casadas aumentó de 17 a 31 % de la población total entre 1871 y 1940. Excluyendo a los individuos menores de 15 años, el censo de 1920 mostraba una proporción mayor de personas solteras que casadas (49 y 42%, respectivamente); 20 años más tarde los porcentajes habían cambiado ligeramente (46% casados y 44% solteros). Véanse, *Recenseamento...*, 1923, pp. 414 y 415; *Recenseamento...*, 1951, 1, pp. 6 y 7. A los funcionarios de la Oficina de Censos y de Salud Pública les siguió inquietando durante la primera mitad del siglo XX lo que ellos consideraban tasas muy bajas de matrimonio, tanto en el Distrito Federal como en Brasil en su conjunto. Véanse Mortara, 1961; Parreiras, 1941, pp. 28 y 29; Carvalho, 1901; *Recenseamento...*, 1920, LXXX; BBGE, 1949, p. 33; Jardim, 1954, p. 166.

²⁴ Véanse caja 1843, 380; caja 1813, 1113; caja 1843, 380; caja 1813, 746; caja 1926, 493.

²⁵ Si bien estos estudios no especifican datos precisos, se observa una reducción de la endogamia “en el pasado reciente”. Véanse Berquó, 1991, p. 120; Silva, 1992, pp. 17-52 y 53-66; Scalon, 1992, pp. 17-36.

²⁶ Berquó, 1991; Scalon, 1992; Silva, 1992, pp. 17-52; Degler, 1986, p. 191; Nogueira, 1985, pp. 25 y 26.

²⁷ Pinto, 1953, pp. 214-217.

²⁸ Caja 1767, 1969.

²⁹ Caja 1767, 1969.

³⁰ Castro, 1932, p. 77.

³¹ *Ibid.*, p. 195.

³² *Ibid.*, p. 77.

³³ Caja 2718, 84.

³⁴ El juez Atugasmin Medici Filho (1941) mencionaba un fallo de apelación emitido en Sao Paulo en el año de 1937, que fue contrario a un patrón en un caso de desfloración, aun cuando la empleada sabía que él estaba casado, pero no queda claro si la mujer era una empleada doméstica. Este precedente sólo fue posible por haberse aceptado el nuevo concepto de seducción, en el “sentido vulgar”. Medici lo citaba como un hecho novedoso.

³⁵ En 14 casos los jueces decidieron no emitir una acusación luego de la investigación policiaca. Un patrón fue condenado en un tribunal menor y absuelto en la Corte de Apelación. Los cuatro restantes también fueron absueltos.

³⁶ Caja 1807, 746.

³⁷ Caja 1813, 1553.

³⁸ Langenest, 1960, pp. 23 y 24.

³⁹ Caja 1813, 1998.

⁴⁰ Caja 1776, 262.

⁴¹ Caja 1807, 746; caja 10811, 67.

⁴² Caja 1837, 1249.

⁴³ Caja 1823, 746.

⁴⁴ Caja 1727, 2663.

⁴⁵ Caja 1772, 1155.

⁴⁶ Bastide, 1961, p. 11.

⁴⁷ Las comparaciones son sugerentes, pero no concluyentes, dado que no fue posible determinar la representatividad de los documentos judiciales preservados en el Archivo Nacional, que sólo conserva una parte de los expedientes judiciales de ese periodo. Algunas estadísticas aisladas del Instituto México-Legal y de la policía sugieren que en los años veinte y treinta hubo de 400 a 500 casos por año de desfloración en Río de Janeiro, incluidos tanto las investigaciones policiacas como los juicios en tribunales, pero no es posible determinar los números relativos de cada uno. Por esta razón comparé los juicios y las investigaciones por separado.

⁴⁸ No hubo una variación significativa en las proporciones de los casos de parejas de color diferente entre las investigaciones y los juicios.

⁴⁹ Caja 1772, 1155.

⁵⁰ Caja 1727, 2663.

⁵¹ Cruz, 1938.

⁵² *Ibid.*, pp. 234 y 235.

⁵³ *Ibid.*, p. 235.

LA DEFENSA DEL TRABAJO INDUSTRIAL A DOMICILIO: MUJERES EN CONTRA DE LA SINDICALIZACIÓN EN PUERTO RICO, 1920-1940¹

MARÍA DEL CARMEN BAERGA SANTINI
Universidad del Sagrado Corazón

INTRODUCCIÓN

Las acciones colectivas de las trabajadoras de la aguja² de principios del siglo xx son un tema que no ha sido objeto de mucha investigación en la historiografía puertorriqueña. La mayoría de los trabajos sobre la industria tocan de forma tangencial el tema, ya que su propósito principal es describir la organización y las condiciones de trabajo que han prevalecido en ella (Hernández, 1983; González, 1990). Por otra parte, varios trabajos se refieren al tema de la mujer y el movimiento obrero organizado (Azize, 1985; Silvestrini, 1980); en ellos se utilizan como indicadores de la acción femenina su ingreso a uniones, así como su participación en las huelgas. En el caso de las trabajadoras de la industria de la aguja a domicilio, como la mayoría no pertenecía a uniones ni participaba en huelgas, se concluye que no estaban involucradas en acciones colectivas. La explicación que comúnmente se ofrece en la literatura es que las características del trabajo a domicilio hacían muy difícil la organización de las trabajadoras, es decir,

que el hecho de trabajar en la casa les impedía compartir sus experiencias entre sí, obstaculizando así el desarrollo de una conciencia de clase.

Estos acercamientos tradicionales al estudio de las acciones colectivas de las mujeres trabajadoras dejan de lado varios aspectos que son fundamentales para comprender la heterogeneidad de los procesos de proletarización a través de la historia. Tal heterogeneidad ocasiona condiciones laborales y de vida disímiles que, a su vez, conforman las posibilidades de desarrollar acciones colectivas en el punto de la producción.

Las trabajadoras de la aguja, al igual que el resto de la clase trabajadora en Puerto Rico, lucharon por mejorar sus condiciones de vida y laborales. Estas luchas se llevaron a cabo en contextos particulares, bajo condiciones específicas, entrecruzadas con factores de género, clase, ciclo vital, región geográfica y proceso de trabajo. En este sentido las costureras no eran un grupo homogéneo; sus diferencias fueron cruciales en la articulación de sus intereses particulares y en las formas en que organizaron su acción. Algunas de ellas vieron ciertas ventajas en unirse al sindicato Federación Libre de Trabajadores y vincular sus luchas a las que estaban llevando a cabo los varones organizados.

Por otra parte, las trabajadoras a domicilio, las de las fábricas y los obreros varones organizados tenían intereses distintos que los colocaron en campos de acción y lucha diferentes. Este ensayo analizará los contextos en que tomaron lugar las acciones colectivas de las trabajadoras de la aguja y lo característico de sus luchas.

LA SINDICALIZACIÓN DE LAS TRABAJADORAS DE LAS FÁBRICAS Y LAS COMPLEJIDADES DE LA VIDA COTIDIANA

Existe escasa constancia histórica de acciones colectivas llevadas a cabo por trabajadores de la aguja antes de 1931, con la excepción de conflictos esporádicos en algunos talleres de bordados. Según una información publicada por el Departamento del Trabajo en 1919, hasta ese momento las fábricas de la aguja no habían sido escenario de ninguna protesta (P. R.

Negociado del Trabajo, 1919: 13). De igual forma, este Departamento informaba en 1928 que las obreras de la industria se hallaban en completa desorganización (R. R. Negociado del Trabajo, 1928: 12). No obstante, tal situación comenzó a cambiar rápidamente en la década de 1930. Fue en esta coyuntura cuando por primera vez la Federación Libre de Trabajadores (FLT) hizo un intento serio de organizar a estas trabajadoras.

La FLT consideraba la lucha colectiva en el terreno industrial e ideológico como el instrumento idóneo para mejorar las condiciones de vida de los trabajadores (Alonso Torres, 1939: 251-252), sin embargo entendía que los problemas de las “masas trabajadoras” debían abordarse de forma diferente. Esta diferencia fue establecida claramente por el líder máximo de la FLT, Santiago Iglesias Pantín, en uno de los congresos obreros:

Por diez años los trabajadores hemos pedido a la Legislatura de Puerto Rico lo que este cuerpo puede conceder, y lo que no puede ser obtenido de ningún otro modo, dadas las condiciones de las masas trabajadoras de Puerto Rico. Los trabajadores organizados no han buscado en la Legislatura, ni en el Gobierno los remedios que ellos pueden aplicar y hacer cumplir al presente por sus propias iniciativas y actividades. (Federación Libre de Trabajadores, 1910: 11.)

De acuerdo con Iglesias Pantín, los trabajadores acudían a la Legislatura en aquellos casos en que no podían lograr sus objetivos mediante sus propios medios, como en la negociación colectiva. Así, en el caso de las “masas trabajadoras”, las cuales por su desorganización y debilidad eran incapaces de lograr sus objetivos, la intervención gubernamental se consideraba apropiada.

Samuel Gompers, presidente de la American Federation of Labor, expresó una opinión similar durante un viaje a Puerto Rico en el año de 1914.³ En ese entonces entre los obreros organizados en la isla se debatía la posibilidad de una ley de salario mínimo que cubriera a la clase trabajadora. Al preguntársele su opinión sobre este asunto, Gompers expresó una oposición categórica a la medida:

Entre las declaraciones para las cuales se procuró mi ayuda, había una demanda de la Legislatura de Puerto Rico, el decreto de una ley de salario mínimo para todos los trabajadores asalariados. En la ponencia que les dirigí atacué la sensatez y cordura de tal demanda [...]. Expresé que me parecía justificado un salario mínimo para empleados del gobierno, ya que en ese caso el gobierno era el patrón, pero los trabajadores, en empleo privado, debían depender de la inteligencia, energía y solidaridad de los trabajadores asalariados. El progreso es cuestión de hombría, carácter, persistencia y determinación por una mejor calidad de vida y por ideales más

altos. Luego de finalizar la interpretación de mi respuesta, la resolución fue eliminada de las demandas de la Federación puertorriqueña.⁴ (La traducción es mía.)

Según la visión sindicalista, los verdaderos hombres adelantaban la causa del trabajo valiéndose de sus capacidades y de la solidaridad entre trabajadores asalariados. Buscar o esperar protección legislativa o gubernamental se entendía como una señal de debilidad y de falta de virilidad.

Curiosamente, aunque la Federación eliminó de su programa la demanda de un salario mínimo para los trabajadores varones, la postura asumida con relación a las mujeres asalariadas fue distinta. Por años la Federación cuestionó en las cortes del país la decisión que dejó sin efecto la ley de salario mínimo de 1919 para mujeres y niños (P. R. Departamento del Trabajo, 1936: 17).⁵ De igual forma, luchó repetidamente por el establecimiento de un organismo de gobierno que se encargase de atender la situación salarial particular de las mujeres y de los niños (Asamblea Legislativa, 1932: 253).

La FLT favoreció una política de legislación protectora para aquellos grupos que se consideraban ignorantes y desorganizados, como por ejemplo las mujeres jóvenes, las mujeres de zonas rurales, los campesinos; así como para aquellos que en su opinión debían estar fuera de la fuerza de trabajo, como los niños y niñas, las mujeres con hijos, y los impedidos. Por ejemplo, las medidas que con más ahínco defendió la Federación en la década de 1930 fueron la ley para regular y, eventualmente, eliminar el trabajo industrial a domicilio, la ley de pensiones a madres viudas con hijos pequeños, y la ley de pensiones para los ancianos.⁶

A pesar de los múltiples reclamos de la base de la unión para que se organizara a las mujeres, la FLT jamás destinó una cantidad significativa de recursos para atender esta cuestión. Con la excepción de las despalladoras del tabaco en la década de 1910 y luego de las trabajadoras de la aguja en los años treinta, fueron escasos los esfuerzos de la Federación por organizar a las mujeres.

En el primer caso, la organización de las despalladoras respondió a los intereses de los tabaqueros, quienes se sentían amenazados por la incursión de mujeres en un oficio que históricamente se había definido como masculino. Esta postura fue expresada claramente en el Congreso de las Uniones de Tabaqueros de 1913:

Mujeres y niños son empleados por los manufactureros de Puerto Rico, para la elaboración y preparación de los materiales que se emplean en la confección de tabacos a mano, en pugna con los intereses de los obreros varones y mayores de edad, profesionales del oficio, y contrario este procedimiento, a los impulsos más delicados del sentimiento y respeto a la humanidad. (Federación Libre de Trabajadores, 1914: 80.)

Ante tal peligro, los tabaqueros en asamblea decidieron esgrimir el arma de la organización para controlar la entrada de las mujeres a la industria:

[...] ya que no es posible impedir totalmente el acceso de la mujer en la industria, deben adoptarse resoluciones fáciles y practicables para organizarlas allí en todos los centros donde están trabajando, y para impedir en lo posible el crecimiento del número de mujeres en la industria de cigarros de Puerto Rico. (Federación Libre de Trabajadores, 1919: 49.)

En el segundo caso, la organización de las trabajadoras de la aguja respondió a los intereses de los trabajadores varones en general, quienes pretendían aumentar su poder de regateo mediante la eliminación del trabajo a domicilio y el retiro de miles de mujeres de las filas del trabajo asalariado. Mientras que en el caso de las despalilladoras la preocupación del movimiento obrero organizado se vinculaba a la entrada de mujeres a una industria definida como masculina y la subsecuente pérdida de control sobre el oficio por parte de los tabaqueros, la situación en la década de 1930 era un tanto diferente. La depresión de 1929 empeoró la situación económica de todos los trabajadores de la isla. En este contexto, el problema no era tanto el de impedir el acceso de nuevos aspirantes de diferentes trasfondos a ciertas industrias u ocupaciones, sino controlar la sobreabundancia general de trabajadores. De suerte que para los trabajadores organizados una de las formas principales de reducir el desempleo era limitando el número de mujeres, niños y niñas en la fuerza laboral asalariada. Un vehículo que se consideraba apropiado para lograrlo era la organización en uniones. Este punto fue claramente planteado en una de las resoluciones presentadas en el Congreso Obrero de 1934:

Por cuanto, el empleo de la mujer en los campos, fábricas, talleres y oficinas en Puerto Rico va aumentando cada vez más, a tal punto que los hombres están siendo desplazados de todas las ocupaciones [...]

Por cuanto, el empleo de estas mujeres se debe al egoísmo patronal que las utiliza como medio fácil de explotación y para reducir salarios e imponer condiciones de trabajo que a los hombres sería más difícil imponer [...]

Por cuanto, se hace necesario iniciar una intensa campaña de organización en todas las industrias y ocupaciones donde se da empleo a la mujer, a fin de elevar sus salarios y mejorar sus condiciones de vida [...].⁷

De igual forma, la legislación protectora se utilizó como alternativa para “controlar” el problema del desempleo masculino. Por ejemplo, la comisión legislativa para investigar el desempleo en Puerto Rico, presidida por el líder de la FLT y representante socialista Rafael Alonso Torres, presentó como una de las causas de este problema el siguiente argumento: “Empleo de la mujer y el niño en competencia con el cabeza de la familia, que debe subvenir a las apremiantes necesidades del hogar”. (Asamblea Legislativa, 1932: 125.)

Una de las materias estudiadas por la comisión era precisamente el asunto de la legislación protectora para mujeres y niños. Luego de revisar las leyes protectoras bajo discusión en la Legislatura, la comisión llegó a la siguiente conclusión: “Debido a que la reglamentación no es lo estricta que fuera de desear, más de 200 000 mujeres y niños han sustituido en el campo de las actividades industriales, en los últimos quince años, a otros tantos cabeza de familia, varones”. (Asamblea Legislativa, 1932: 251.)

Resulta evidente que la llamada legislación social impulsada por el movimiento obrero organizado no sólo tenía propósitos “protectores” sino también “restrictivos”. Fue una estrategia que se utilizó para guardar la posición privilegiada de los varones organizados en el mercado de trabajo asalariado.

La extensión a Puerto Rico de la Ley para la Recuperación Industrial Nacional de 1933 proveyó al movimiento obrero organizado de un gran incentivo para la organización de las trabajadoras de la aguja.⁸ Dicha ley promovía la formación de juntas ejecutivas integradas por representantes del trabajo, el gobierno y la industria, para desarrollar los códigos de justa competencia que habrían de regular las actividades en las distintas industrias (Boris, 1994: 202). La formulación de los códigos brindó a la FLT la oportunidad de atender los dos aspectos que más le preocupaban con relación a la industria de la aguja (el establecimiento del salario mínimo y la eliminación de trabajo industrial a domicilio) dentro de un contexto legislativo, el cual estimaba adecuado para afrontar los problemas de los “desorganizados”.

Los esfuerzos de la Federación por organizar a las trabajadoras de la aguja rindieron frutos considerables gracias a la iniciativa de la líder más importante de ellas, Teresa Angleró. Ésta asumió la tarea de organizarías, comenzando con las de las fábricas grandes que existían en San Juan.⁹ Aparte del taller de J.A.E. Rodríguez, donde había más de 500 operarías,

coordinó también a las trabajadoras de los grandes talleres dedicados a la confección de ropa de hombre, tales como Miranda Hermanos, Catalán y González, M. Rodríguez, así como a las obreras de las grandes fábricas de la aguja, como Morris Storyk.¹⁰

En septiembre de 1932 las trabajadoras de la aguja celebraron su Primera Conferencia Insular con la asistencia de más de 200 delegadas de varios pueblos de la isla.¹¹ Las resoluciones aprobadas en la conferencia ilustran las preocupaciones principales de las mujeres que laboraban en las fábricas y en cierta medida explican su impresionante respuesta al llamado a la organización en gremios. Para comenzar, todas las trabajadoras que participaron en la conferencia laboraban en fábricas y la mayoría de ellas operaba máquinas. Su mayor preocupación era la competencia que les representaban las trabajadoras a domicilio. En este sentido, la primera resolución que se aprobó en la conferencia tenía que ver precisamene con la prohibición de labores de costura en el hogar.

Las labores de costura, a diferencia de las de bordado tradicionales con las que se identificaba a la industria, se generalizaron en la década de 1930. Los cambios en los tipos de piezas y estilos que se producían en la isla tornaron a la industria más dependiente del trabajo de costura a máquina (Cámara de Comercio de Puerto Rico, 1934: 157-158). Las trabajadoras a domicilio comenzaron a ensamblar las piezas a mano o en máquinas caseras, y competían directamente con el trabajo que las operarías realizaban en las fábricas, particularmente con el de las empleadas en las fábricas más grandes. Este punto fue claramente expresado por Teresa Angleró en las audiencias celebradas por la Administración Nacional de Recuperación Industrial en 1934:

Nosotras competimos con las trabajadoras a domicilio en todos los renglones de la producción, en el de ropa interior de seda, en el de ropa de niños y en todos los demás, y esta competencia no es sólo entre contratistas, sino entre trabajadoras [...] y si estamos a favor y tratando de traer las trabajadoras a domicilio a las fábricas, no podemos aceptar un salario mínimo tan bajo para ellas, ya que esto destruirá todos nuestros planes y toda nuestra industria.¹² (La traducción es mía.)

La conferencia también aprobó una resolución que solicitaba la regulación del trabajo a domicilio, presumiblemente para aquellas que realizaban trabajo de bordados. Aunque era casi imposible abolir de golpe el trabajo a domicilio, se pensaba que mediante la regulación de los salarios y las condiciones laborales el trabajo perdería atractivo para los patronos y eventualmente se lograría su eliminación. Estas demandas sentaron las

bases para las múltiples luchas sostenidas por las trabajadoras de las fábricas en la década de los treinta, y particularmente en 1933 y 1934.

Los reclamos de las obreras comúnmente incluían asuntos relacionados con la clase y con el género. Por ejemplo, las trabajadoras de la fábrica de Catalán, González y Compañía expresaban sus quejas de la siguiente manera:

Hemos estado sufriendo por tantos años el mal trato de los empleados, el despedir a trabajadoras por cualquier insignificancia, las fracesitas [*sic*] que siempre están en boca de los empleados, más dulces que gotas de alcíbar [*sic*], las rebajas en nuestros salarios sin consulta de ninguna clase por nuestra parte, imponiéndonos precios como si las máquinas, la materia prima para las camisas, el edificio y nosotras mismas fuéramos pertenencia de la firma que nos puede tratar a su placer.¹³

No obstante, los asuntos de clase prevalecieron sobre los de género. Las obreras centraron su lucha en la regulación y eliminación del trabajo a domicilio y en el establecimiento de un salario mínimo en la industria. De tal lucha dependía, sin duda, su permanencia en la fuerza de trabajo asalariado. La conferencia designó un comité insular, presidido por Teresa Angleró, para dirigir la tarea de organización de la industria. Según los datos de la FLT, el 75% de las trabajadoras en los talleres pertenecía, en 1934 al frente (Silvestrini, 1980: 85). Esto representa un logro considerable si se toma en cuenta que tres años antes no había ninguna unión de trabajadoras de la aguja en la isla.¹⁴ Como es de esperarse dentro de un clima de agitación y efervescencia social, los conflictos obrero-patronales se multiplicaron en la industria.

Durante 1932 la Comisión de Mediación y Conciliación del Departamento del Trabajo de Puerto Rico reportó conflictos en San Juan, Arecibo, Coamo, Sabán Grande y Santa Isabel.¹⁵ La mayoría de ellos se relacionaron con aumentos salariales e involucraron a grupos de 15 a 60 trabajadoras (P. R. Departamento del Trabajo, 1933: 55; P. R. Department of Labor, 1933: 60). No obstante, durante 1933 las tensiones en la industria se multiplicaron dada la campaña de agitación organizada por la FLT por las negociaciones del código de justa competencia. Más aún, muchos contratistas, temerosos de que se estableciera el salario mínimo en la industria, comenzaron a exigir a las trabajadoras mayores volúmenes de producción por los mismos salarios, y a enviar los trabajos a domicilio.

Durante 1933 se presentaron más huelgas y conflictos que en ningún otro año en la historia de la industria. Una cantidad considerable de ellos tuvo lugar en San Juan, ciudad que agrupaba las fábricas más grandes de la

industria cuyo promedio de trabajadoras por fábrica era el más alto en toda la isla (P. R. Department of Labor, 1933: 53-56, 60; P. R. Department of Labor, 1935: 57-61, 72-74; Asamblea Legislativa, 1932:17-29). Al observar el movimiento de la industria durante el año 1933 resulta evidente que la mayoría de las huelgas tuvo lugar en aquellas fábricas donde se realizaba una considerable cantidad de trabajo a máquina. Éste fue el caso de las fábricas dedicadas a la confección de ropa de hombre, en donde el grueso de la producción se realizaba con máquinas industriales mediante una minuciosa división del trabajo. También fue el caso de establecimientos de la aguja como Morris Stroyk, Esteva Vidal, Carlos Rosich, Saab y Compañía, conocidos por su producción industrial basada en una división del trabajo bastante detallada, el uso generalizado de máquinas y su gran tamaño (Cámara de Comercio de Puerto Rico, 1934: 161).¹⁶ La única excepción la constituyeron las fábricas de Lande and Miskin, que aunque dependían principalmente del trabajo a mano, registraron una cantidad considerable de disputas laborales durante este periodo. Esta firma, que se dedicaba a la ropa interior de seda, no podía enviar las piezas más finas fuera de la fábrica porque éstas no podían ser lavadas o retrabajadas en caso de algún error, sin perder su lustre.¹⁷

En consecuencia con lo planteado, afirmaron que las trabajadoras de la aguja capaces de llevar a cabo las luchas colectivas más exitosas en el punto de producción fueron las de las fábricas, quienes, dada la organización de la producción, no podían ser sustituidas fácilmente por trabajadoras a domicilio.

LAS TRABAJADORAS A DOMICILIO Y SU DEFENSA DEL TRABAJO ASALARIADO

Pese a que a primera vista pudiese parecer que las trabajadoras de la aguja a domicilio y de las fábricas tenían muchas cosas en común, lo cierto es que en la práctica nunca lograron forjar una lucha conjunta. El asunto que las apartó y las colocó en posiciones opuestas fue precisamente el trabajo industrial a domicilio.

Desde el comienzo del esfuerzo organizativo de las trabajadoras de la aguja, tanto la FLT como la Unión de Trabajadoras de la Aguja advirtieron la

necesidad de organizar a las trabajadoras a domicilio. No obstante, su respuesta al llamado de la sindicalización fue siempre fría. Este hecho no tiene por qué sorprender, ya que en términos generales las trabajadoras de la isla no se sentían atraídas por las uniones. Como he demostrado en otro trabajo, la FLT se constituyó como un espacio social masculino, creado para conducir los intereses de un segmento dominante de la clase trabajadora: la llamada aristocracia obrera. Los trabajadores varones organizados percibían la entrada de mujeres y niños al mercado laboral asalariado como una amenaza a sus aspiraciones de conseguir una posición privilegiada en el mundo del trabajo (Baerga, 1995). El grueso de las mujeres trabajadoras percibía que los intentos del movimiento obrero organizado de convertirse en guardián del mercado de trabajo amenazaban su ya precaria condición como asalariadas. Este punto fue claramente expresado por Felicia Boria, Directora del Negociado de la Mujer y el Niño del Departamento del Trabajo: “La mayoría de las mujeres que trabajan tienen aún cierta apatía y ven con recelos los contratos colectivos temiendo perder el trabajo, al recordar la necesidad de los suyos, o porque no tienen suficiente experiencia en estos problemas de organización colectiva”.¹⁸

En este sentido, la fría respuesta de las mujeres a los llamados a la sindicalización no estaba precisamente relacionada con su falta de “conciencia de clase”. De hecho, como se verá a continuación, las trabajadoras a domicilio demostraron tener una comprensión profunda de su situación particular y lucharon colectivamente por mejorar sus condiciones de vida y de trabajo.

En el caso particular de las trabajadoras a domicilio, su inhabilidad para articular una voz colectiva ha hecho más difícil la tarea de reconstruir sus posiciones, intereses y luchas. Este es un asunto sumamente importante, ya que tanto los comentaristas de la época como los investigadores e investigadoras sociales del presente han interpretado tal “ausencia ” de las trabajadoras a domicilio de los debates públicos de la década de 1920 y 1930 como falta de participación. Lo cual no quiere decir que como grupo las trabajadoras a domicilio no articularan posiciones y lucharan por hacerse oír.

Por ejemplo, en 1934 un grupo de trabajadoras a domicilio de Mayagüez¹⁹ solicitó ser escuchado en una audiencia pública celebrada por la Administración Nacional de Recuperación Industrial en San Juan para discutir los códigos de justa competencia que regirían la industria. Durante

la audiencia las trabajadoras expresaron sus puntos de vista con relación al trabajo industrial a domicilio y su deseo de que éste no fuera eliminado. Naturalmente, esta posición era contraria a la del movimiento obrero organizado presente en la sala. Una vez finalizada su exposición, Felipe Rivera, presidente de la Unión de Trabajadores a Máquina de Mayagüez, las retó abiertamente y cuestionó su reclamo de representar a las trabajadoras a domicilio de Mayagüez: “En vista de que estas mujeres han hablado a nombre de las trabajadoras a domicilio, deseo preguntarles ¿a cuántas trabajadoras a domicilio dicen ustedes representar?”²⁰ (La traducción es mía.)

Su cuestionamiento fue apoyado con el aplauso del público presente, compuesto principalmente por obreras y obreros afiliados y seguido por una contra exposición de Rivera, quien reclamó para sí el derecho de representar a las trabajadoras a domicilio y disertó sobre las desventajas de dicha actividad. La transcripción de la audiencia pública no registra ninguna contestación por parte de las trabajadoras a domicilio. Más aún, la audiencia continuó como si ellas no hubiesen hablado.

En contraste, las obreras sí tuvieron éxito en articular una voz pública; no hay duda de que este logro se debió a la alianza que forjaron con los varones organizados y con el movimiento obrero estadounidense. Las uniones de la aguja afiliadas a la FLT lograron acceso a los espacios sociales conquistados por esta organización, como la prensa local y el ruedo político y económico, lo que utilizaron para comunicar sus posiciones y desarrollar sus luchas. Más aún, la relación de la Unión Insular de Trabajadoras de la Aguja con la International Garment Ladies Workers’ Union y con líderes estadounidenses como Rose Schneiderman y Rosa Pesotta, ganaron el reconocimiento público para las trabajadoras de la fábrica y permitieron que Teresa Angleró viajara a Washington a representar a las trabajadoras locales en las audiencias de la Administración de Recuperación Industrial en los Estados Unidos.²¹

En una de las audiencias celebradas en Washington, Teresa Angleró vivió una experiencia similar a la de las trabajadoras a domicilio de Mayagüez, pero con un resultado diferente. Generalmente Angleró se presentaba a sí misma como representante de todas las trabajadoras de la aguja del país. No obstante, en esta ocasión en particular Víctor Domenech, un renombrado contratista de la aguja, cuestionó este reclamo. El intercambio se dio de la siguiente manera:

Domenech: Señor diputado, quisiera hacerle una pregunta a la señora Angleró.

Diputado Long: Proceda.

Domenech: Señora Angleró, ¿están organizadas las trabajadoras a domicilio?

Angleró: Muchas de ellas, pero no sé si todas. Hay demasiadas para poder precisarlo.

Domenech: ¿Las trabajadoras a domicilio? ¿Usted las representa?

Angleró: Yo las represento.

Domenech: ¿Dice usted que tienen una representante? ¿Las trabajadoras a domicilio?

Angleró: Ciertamente. Yo soy su representante.

Domenech: ¿Las trabajadoras a domicilio?

Angleró: Las trabajadoras a domicilio y las trabajadoras de las fábricas.

Domenech: Quiero hacer constar en actas, que nunca, hasta donde tengo conocimiento, se ha celebrado en Puerto Rico una reunión exclusivamente de trabajadoras a domicilio, y sé de lo que estoy hablando. Vivo allí y he visto todas esas reuniones de trabajadoras a domicilio y nunca han tenido una representación apropiada. Estas reuniones han sido arregladas, se han arreglado llenándolas de trabajadoras de las fábricas. Pero estoy seguro de que si se hiciera un sondeo concienzudo de las trabajadoras a domicilio de Puerto Rico, la inmensa mayoría de ellas estaría en contra de la abolición del trabajo a domicilio.²²

Como en el caso mencionado anteriormente, Angleró no respondió al fuerte cuestionamiento de Domenech. No obstante, unas páginas más adelante la transcripción documenta cómo el líder obrero estadounidense Jacob Potofsky, de la *Amalgamated Clothing Workers's Union*, respondió al cuestionamiento de Domenech en términos igualmente enérgicos:

Como el señor Domenech, quien representa los intereses de los empresarios, se ha encargado de hablar a nombre de las trabajadoras a domicilio, yo me encuentro algo confundido.

No entiendo por qué el señor Domenech, quien representa a los empresarios, se deba comprometer a hablar a nombre de las trabajadoras a domicilio.

¿Qué es lo que pretende? ¿Cuál es el fundamento de su conocimiento? ¿Por qué? El señor Domenech podrá ser un manufacturero experto, pero yo le niego el derecho de hablar por los trabajadores, ya sea a domicilio o de otro tipo, por las trabajadoras a domicilio de Puerto Rico.

Nosotros contamos con representantes autorizados de allá, y sólo a ellos debe permitírseles hablar a nombre de las trabajadoras.

(Aplauso)²³ (La traducción es mía.)

Dándole un giro interesantísimo a la situación, Potofsky le disputa a Domenech su autoridad para hablar a nombre de las trabajadoras a domicilio, a la vez que impugna su legitimidad. Más aún, le niega el derecho de hablar a nombre de éstas, otorgándoselo a sí mismo y a Rose Schneiderman y Teresa Angleró, quienes se hallaban allí como representantes del movimiento obrero organizado. En esta ocasión fue Domenech quien se mantuvo en silencio ante la autoridad desplegada por Potofsky que, aunque era un trabajador, era hombre y estadounidense. Estos ejemplos manifiestan claramente que además de las relaciones de clase, las

relaciones de género, raza y etnia fueron parte integral de las luchas de poder de la época.

Por otra parte, el fracaso de las trabajadoras a domicilio en Particular una voz pública se vinculó al hecho de que sus intereses particulares les impidieron forjar alianzas con los trabajadores organizados. En este sentido, las trabajadoras a domicilio nunca alcanzaron el *status* de actores sociales en las luchas de la época. Esto abrió el espacio para que otros actores sociales, como las obreras, la FLT y hasta los patrones se arrogaran la autoridad de hablar por ellas.

En términos abstractos, la meta principal de las trabajadoras a domicilio era la misma que la de todas las mujeres trabajadoras de principios de siglo en la isla: deseaban el *status* de ciudadanas plenas con el derecho legítimo de trabajar por un salario.²⁴ El trabajo asalariado, en cambio, era visto como un vehículo para fortalecer su posición como ciudadanas y para mejorar su nivel de vida y el de sus familias. No obstante, las condiciones para lograr estas metas no fueron las mismas para todas en esa época. En el caso de las trabajadoras de la aguja de las fábricas, su posición en el proceso laboral les aseguró cierto poder de negociación que facilitó sus luchas reivindicativas, sin embargo la situación de las trabajadoras a domicilio era diferente. El proceso informal de adquisición de destrezas que caracterizó a la industria convirtió a grandes segmentos de la población en candidatos potenciales para nutrir el mercado de trabajo (González, 1990: 83). En este sentido las acciones colectivas en forma de protestas o huelgas dirigidas hacia los patronos estaban condenadas al fracaso.

Esto no quiere decir que las trabajadoras a domicilio no estuvieran conscientes de las terribles condiciones en que vivían y laboraban. Por ejemplo, en 1933 un comité de trabajadoras a domicilio de Ponce se presentó en la oficina del senador Moisés Echevarría para protestar contra un reglamento impuesto en la fábrica de John K. Knust que consideraban injusto. El senador refirió el caso al Departamento del Trabajo, dado que la indignación de las mujeres le hacía temer el surgimiento de un conflicto más serio.²⁵ En este caso en particular, un grupo de trabajadoras actuó como colectividad para protestar por una injusticia; no obstante, resulta significativo el hecho de que hayan escogido canalizar sus acciones a través de un senador y no del sindicato, organismo que supuestamente existía para defender sus derechos.

Las trabajadoras a domicilio también resistían en formas menos obvias, por ejemplo, negándose a aceptar piezas complicadas que requerían mucho trabajo o piezas por las cuales se pagara muy poco.²⁶ No obstante, la cuestión que más les preocupaba y que las movilizó en numerosas ocasiones fue la amenaza de que se prohibiera el trabajo a domicilio. Cada vez que éste se veía amenazado, ellas entraban en acción.

Frecuentemente la movilización de las trabajadoras a domicilio se realizaba a través de protestas y manifiestos escritos, los cuales eran enviados a los oficiales del gobierno. Por ejemplo, en 1931 Rafael Alonso Torres sometió a dictamen un proyecto de ley para eliminar el trabajo industrial a domicilio. En esta ocasión un grupo de trabajadoras de Cabo Rojo envió telegramas al gobernador y a los presidentes de la Cámara y el Senado local, urgiéndolos a vetar el proyecto.

Nosotros, trabajadores en labores de aguja, que ganamos nuestro sustento y el de nuestros hijos con esa industria, protestamos enérgicamente del proyecto de la Cámara número 100 y otros similares que reglamentan o prohíben el trabajo a domicilio, que si se convirtieren en ley nos harían imposible ganamos el pan. Más de mil personas de Cabo Rojo nos respaldan. En un país como el nuestro, donde se sufre tanta hambre, sería una gran equivocación convertir tal proyecto en ley.²⁷

Esta protesta fue secundada por 174 trabajadoras de los campos de Mayagüez.²⁸

En el caso de los debates surgidos a raíz de la implantación en los Estados Unidos de la ley para la Recuperación Industrial Nacional de 1933 y la Ley de Horas y Salarios de 1938,²⁹ las trabajadoras utilizaron otros vehículos, tales como su participación en audiencias públicas, la formación de comités, y las protestas públicas para comunicar sus posiciones. Por ejemplo, las trabajadoras de Lares³⁰ se reunieron en asamblea en noviembre de 1938 para discutir la Ley de Horas y Salarios. Durante la asamblea, a la cual asistieron más de 600 trabajadoras, se decidió solicitar al presidente de los Estados Unidos y al Congreso que enmendaran la ley en cuanto a la eliminación del trabajo a domicilio.³¹ El día 19 de ese mismo mes un grupo de cerca de 2 000 mujeres recorrió las calles de Lares y efectuó una protesta frente a la Casa Alcaldía para hacer pública su oposición a la Ley de Horas y Salarios. Entre otras cosas, las manifestantes demandaron la oportunidad de tener un salario.³²

¿Cómo explicar que las trabajadoras industriales defendieran el trabajo a domicilio? Después de todo, los argumentos de los trabajadores y

trabajadoras organizados con respecto a las malas condiciones laborales eran ciertos. ¿Por qué el apoyo de dichas mujeres a este tipo de trabajo? El testimonio de Antonia Villaflores en la audiencia pública de 1934 celebrada en San Juan puede aclarar estas preguntas. Dejemos que sea esta mujer la que nos explique con sus propias palabras lo que el trabajo a domicilio representaba para ella:

Nuestras compañeras trabajadoras de San Juan parecen un poco aprensivas con respecto a nosotras las trabajadoras de Mayagüez, pensando que queremos presentar obstáculos [...]. No tenemos ninguna predisposición en contra de las trabajadoras a máquina, pero entendemos que el trabajo en San Juan es casi exclusivamente trabajo a máquina, mientras que nosotras dependemos enteramente del trabajo a mano, que en gran medida se hacen en los hogares. Las fábricas en Mayagüez no son lo suficientemente grandes para acomodar a todo el mundo [...]; queremos solicitar que no se nos arrebate el trabajo a domicilio, ya que será difícil conseguir otro tipo de trabajo [...]. Yo tengo 10 hijos y la absoluta necesidad de cuidarlos y educarlos... y en la misma situación se encuentran todas las madres buenas que quieren cuidar a sus hijos.³³ (La traducción es mía.)

Tal y como refleja el testimonio de Villaflores, había grandes diferencias que creaban tensiones entre las trabajadoras. Como se mencionó anteriormente, las obreras de San Juan estaban empleadas en fábricas grandes, con máquinas industriales y una división laboral relativamente especializada. Las tareas realizadas por las trabajadoras a domicilio, aunque frecuentemente incluían algún proceso que se hacía en máquinas caseras, se consideraban como trabajo a mano. Generalmente las trabajadoras a domicilio realizaban más de una operación en cada pieza y ejecutaban una gran cantidad de labor a mano.

Sin contar el hecho de que no había suficientes fábricas para acomodar a todas las trabajadoras a domicilio, los caminos y carreteras rurales estaban en tan malas condiciones que probablemente, aunque quisieran, las trabajadoras no podrían acudir a éstas. Por otra parte, la disponibilidad de vivienda barata y el acceso a huertos caseros escaseaban en las áreas urbanas. Este argumento fue utilizado repetidamente por las trabajadoras de las áreas rurales, como lo atestigua el siguiente comunicado de las trabajadoras a domicilio de los campos de Mayagüez: “Añaden que para asistir a los talleres tendrían que abandonar los campos agravándose la despoblación de la zona rural, para venir a compartir la vida miserable de las barriadas urbanas mientras que en el campo la vida se les hace más barata”.³⁴

Más aún, muchos de los miembros varones de las familias a las cuales pertenecían las trabajadoras a domicilio eran labradores (Manning, 1934: 16), de suerte que las oportunidades de trabajo para mujeres en el área rural eran muy necesarias, ya que no podían desplazarse con facilidad.

Finalmente estaba el asunto de las responsabilidades domésticas. Las obreras exhibían un perfil sociodemográfico parecido al tradicionalmente asociado con el capitalismo industrial. En términos generales, esta población ha sido descrita en la literatura como jóvenes solteras con pocos hijos o sin ninguno (Nash, 1983).

En 1935, el 52% de las obreras eran solteras; 38% casadas,³⁵ mientras que le restante 10%, divorciadas o viudas. Por su parte, 46% de las trabajadoras a domicilio eran solteras; 45%, casadas; y 9%, viudas o divorciadas (Puerto Rico Reconstruction Administration, 1938:78). Estas cifras sugieren que la aguja a domicilio atraía una mayor cantidad de mujeres casadas. De hecho, entre 1920 y 1935 el número de mujeres casadas económicamente activas aumentó 23%, mientras que el de solteras se redujo levemente (Baerga, 1993: 113-114). Este periodo coincide con la expansión de la industria de la aguja a domicilio en la isla. Según puede observarse en la tabla 1, el porcentaje de mujeres casadas en la ocupación de aguja a domicilio era 25% mayor que en las demás ocupaciones. Más aún, las encuestas realizadas en la década de 1930 revelan que la trabajadora a domicilio promedio se encontraba en medio de sus años reproductivos.³⁶ Este periodo se asocia con la crianza de los niños y las pesadas responsabilidades domésticas.

TABLA 1
Estado civil por ocupación de la población femenina
económicamente activa (15 años o mayores), 1935

<i>Ocupación</i>	<i>Solteras</i>	<i>Casadas*</i>	<i>Viudas y divorciadas</i>	<i>Total</i>
Aguja en talleres	8 513 (52%)	6 292 (38%)	1 684 (10%)	16 489 (100%)
Aguja en domicilio	21 832 (46%)	21 364 (45%)	4 355 (9%)	47 551 (100%)
Demás ocupaciones	32 021 (46%)	25 279 (36%)	13 031 (18%)	70 331 (100%)
Total	62 366	52 935	19 070	134 371

* Incluye a las casadas legal y consensualmente.

Fuente: Puerto Rico Reconstruction Administration, *Census of 1935*, Washington, Government Printing Office, 1938, p. 78.

Argumentos basados en la maternidad fueron frecuentemente utilizados por las mujeres en la defensa del trabajo a domicilio. Frases tales como “no les quiten el pan de la boca a nuestros hijos” o “tengan compasión de las madres de familia” eran muy comunes en el discurso de las trabajadoras a domicilio.³⁷ Por su parte, las obreras raras veces usaban argumentos basados en la maternidad para defender sus posiciones. En cambio aludían a principios abstractos tales como la igualdad y la justicia a los que creían tener derecho como trabajadoras asalariadas y ciudadanas. Por ejemplo, Gloria Rivera, tesorera de la Unión 2 de Tabajadoras de la Aguja, expresa su opinión en los siguientes términos: “Como he dicho anteriormente, nosotras no queremos que las trabajadoras a domicilio se queden sin trabajo, pero queremos que se les pague un salario justo y razonable de manera que puedan vivir decentemente. Sus necesidades son iguales a las muestras”.³⁸ (La traducción es mía.)

Según Rivera, un salario decente para la trabajadora de la fábrica y a domicilio era cuestión de justicia; después de todo, sus necesidades eran las mismas.

Estos discursos divergentes, no hay duda, reflejan las diferencias que existían entre las trabajadoras en términos de sus características sociodemográficas y de su posición en la división del trabajo en la unidad doméstica.

Pero, más importante aún, también reflejaban la lucha social que estaba teniendo lugar con respecto a las definiciones dominantes de “trabajo” y “trabajador”. Como se discutió anteriormente, la entrada de las mujeres a la esfera del trabajo asalariado fue vista por los varones organizados como una amenaza a su posición en el mundo laboral. La idea de que las mujeres representaban cierta competencia se basó en la noción de que eran ajenas a ese mundo; es decir, que pertenecían a otro lugar. De hecho, una de las luchas más importantes que tuvieron que librar las mujeres fue en contra de la idea de que el trabajo asalariado era una prerrogativa masculina. En este sentido, la estrategia de muchas de ellas se centró en demostrar su igualdad con relación a los hombres, como miembros de una clase que necesitaban un salario justo para poder sobrevivir. En el caso de las trabajadoras a domicilio, esta lucha era mucho más complicada. Para comenzar, ajuicio de las clases dominantes de la época el trabajo a domicilio no era asalariado, y por consiguiente las mujeres que lo realizaban no eran conceptuadas como asalariadas, ya que sus subsistencia y la de sus familias no dependían de su salario.³⁹

El movimiento obrero organizado, por otra parte, no consideraba a las trabajadoras a domicilio como obreras regulares, sino más bien como madres de familia. Por ejemplo, una de las razones principales esgrimidas por el líder obrero Sandalio E. Alonso en contra del trabajo a domicilio tenía que ver con el hecho de que era trabajo de mujeres y, como consecuencia, redundaba en la “degeneración de la raza”. Según Alonso:

Mujeres enfermas, escuálidas, trabajando diez y ocho horas del día y cuatro o cinco de noche, en cuartos estrechos y sin ventilación, malísimamente alimentadas, y a la luz del gas, para poder [ganar] un salario de treinta a cincuenta centavos, y haciendo trabajar por las noches en parecidas condiciones y las más de las veces apiñadas una sobre otras a sus hijitas, niñas de escuela de 8, 10, 12, 14 años, ni pueden aspirar [a] mejorar su salud, ni pueden contribuir a la de sus hijos, ni pueden criar una prole saludable [...]⁴⁰

El razonamiento subyacente era que las madres no debían trabajar por un salario sino dedicarse a criar a sus hijos. En la eventualidad de que no tuvieran un marido o un hijo que las mantuviera, estas mujeres debían ser protegidas por el Estado. No es pura casualidad que las dos medidas que con más ahínco defendió la FLT con respecto a las mujeres en la década de los treinta fue la eliminación del trabajo a domicilio y la dotación de pensiones a madres viudas con hijos menores de 12 años.

Las trabajadoras a domicilio no querían ayuda del gobierno, sino trabajo asalariado. Más aún, querían ser consideradas como asalariadas legítimas a pesar de su condición de madres y esposas. En este sentido, la lucha por alcanzar el derecho al salario como trabajadoras que tenían maridos e hijos, que quizás vivían en hogares donde había otros trabajadores asalariados, o tal vez en lugares rurales remotos, se conformó como una defensa general del trabajo industrial a domicilio. Aunque aspiraban a una justa recompensa por su esfuerzo, estaban dispuestas a aceptar una retribución menor que asegurara la operación continua de la industria en la isla, y así proteger su acceso al salario en una sociedad que se resistía a incorporar a las mujeres como fuerza de trabajo. Este punto fue claramente expresado por un grupo de trabajadoras desempleadas de la aguja:

Declaramos que no podemos permitir que nuestro trabajo sea pagado con salarios ridículos que no compensen nuestros esfuerzos, pero igualmente declaramos, que no podemos exigir que se nos paguen salarios como los dispuestos por la ley, porque estos salarios no pueden dar a la industria la vida suficiente para sostenerse.⁴¹

Esta postura colocó a las trabajadoras a domicilio en oposición a las de las fábricas, quienes veían la existencia de grandes grupos de mujeres dispuestas a trabajar por un salario menor como una amenaza a la posición que se habían forjado en la fábrica como asalariadas. En este sentido, las mujeres competían no sólo con los varones, sino también entre ellas. Rose Schneiderman resumió el conflicto muy claramente. Según ella, de no eliminarse el trabajo a domicilio podría llegarse a una situación en que “las trabajadoras de las fábricas tuvieran el código”, es decir, un salario y condiciones decentes, “pero las trabajadoras a domicilio tuvieran el trabajo”.⁴² De suerte que la discusión se desarrolló en torno a qué constituía el trabajo y quién tendría acceso al mismo. En el proceso de defensa de sus condiciones laborales, las trabajadoras de las fábricas atacaron el trabajo a domicilio como una forma inapropiada de obtener un salario. Asimismo,

desarrollaron un discurso que alienó a las trabajadoras a domicilio, quienes estaban más interesadas en conseguir un salario que en mejorar las condiciones en que laboraban. Teresa Angleró, por ejemplo, comparó el trabajo a domicilio con la esclavitud y abogó por que fuesen las trabajadoras con más “preparación” las que se encargasen de dirigir la lucha en contra de esta esclavitud.

No debe sorprendernos, sin embargo, que muchas de estas trabajadoras se declaren a favor del trabajo a domicilio, ya que es bien conocido el hecho de que los esclavos de todas las naciones han tenido que ser liberados por quienes se han ganado el derecho a clamar por la libertad humana. Y aún después de haber recibido su libertad, estos antiguos esclavos todavía se mantienen llenos de dudas y se preguntan qué otra cosa podría hacer con su vidas.⁴³ (La traducción es mía.)

En esta forma negaba a las trabajadoras a domicilio la capacidad de entender su situación particular y actuar en consecuencia. Visto desde tal ángulo, no debe extrañarnos que las trabajadoras a domicilio resistieran el llamado a la sindicalización.

CONCLUSIÓN

El análisis de las acciones colectivas de las trabajadoras de la aguja a domicilio es sumamente revelador, ya que muestra numerosos aspectos que han sido soslayados por la historiografía puertorriqueña. En primer lugar, trae a la luz el carácter heterogéneo de las clases trabajadoras de principios de siglo. Lejos de ser el producto de un proceso nivelador de proletarianización, como plantean las interpretaciones dominantes en la historiografía obrera puertorriqueña, entre la clase trabajadora de principios de siglo existían profundas desigualdades. Las diferencias de género, edad y región geográfica, entre otras muchas, fueron fundamentales en la conformación de condiciones de vida y de trabajo disímiles que frecuentemente colocaron a distintos segmentos de la clase trabajadora en competencia unos con otros. Éste fue el caso, por ejemplo, de los obreros organizados frente a la incursión de las mujeres en el mundo del trabajo asalariado. Ellos lucharon por forjarse una posición privilegiada en el ámbito laboral valiéndose de las nociones de género dominante que planteaban el trabajo asalariado como prerrogativa masculina. La principal

estrategia fue la legislación protectora, la cual solía utilizarse como mecanismo para aminorar la competencia que les representaba la creciente presencia de mujeres en el mercado laboral.

Por otra parte, la lucha de las mujeres trabajadoras de principios de siglo por el derecho al salario se dio de forma distinta en el caso de las obreras de las grandes fábricas de la aguja de los centros urbanos, y en el de las trabajadoras a domicilio de las zonas rurales. En el primero esta lucha tomó la forma de una ofensiva en contra del trabajo a domicilio, mientras que las trabajadoras de este grupo se movilizaron para defender sus derechos. Diferencias de edad, ciclo vital, región geográfica, posición en el proceso de producción y estado civil, entre otras, colocaron a las trabajadoras de la industria en posiciones antagónicas, lo que impidió que desarrollaran una lucha conjunta para mejorar sus condiciones de vida y laborales. Este ejemplo sirve para cuestionar los argumentos basados en identidades de género exclusivamente y pone de manifiesto los límites explicativos de la categoría “mujer”. Las trabajadoras de la aguja, aunque aparentemente pertenecían a un grupo homogéneo en cuanto a clase y género, vivieron en contextos particulares que le dieron significados distintos al hecho de ser mujer y asalariada.

Por último, el estudio de las acciones colectivas de las trabajadoras de la aguja revela la lucha social que estaba teniendo lugar en el Puerto Rico de principios de siglo con respecto a las definiciones dominantes de “trabajo” y trabajador”. En el caso de las trabajadoras a domicilio, su defensa de este tipo de trabajo sirvió para impugnar nociones sociales que las excluían y marginaban. Desde tal punto de vista su lucha fue exitosa en tanto contribuyó a transformar las naciones de género contenidas en la definición dominante de “trabajador asalariado”. Asimismo, el análisis de estas luchas nos permite comenzar a comprender otras facetas de los procesos de cambio social.

BIBLIOGRAFÍA

Alonso Tores, Rafael (1939), *Cuarenta años de lucha proletaria*, San Juan, Imprenta Baldrich.

- Asamblea Legislativa (1932), *Tercer informe de la Comisión para investigar el malestar y desasosiego industrial y agrícola que origina el desempleo en Puerto Rico*, San Juan.
- Azize, Yamila (1985), *La mujer en la lucha*, Río Piedras, Edil.
- Baerga, María del Carmen (1995), "Gender and the Organized Labor Movement", inédito.
- (1993), "Las jerarquías sociales y las expresiones de resistencia de género, clase y edad en la industria de la aguja en Puerto Rico", en María del Carmen Baerga (ed.), *Género y trabajo: la industria de la aguja en Puerto Rico y el Caribe hispánico*, San Juan, Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Barceló-Miller, María de P. (1993), "Voto, colonialismo y clase: la lucha por el sufragio femenino en Puerto Rico, 1896-1935", tesis doctoral, Universidad de Puerto Rico.
- Boris, Eileen (1994), *Home to Work: Motherhood and the Politics of Industrial Homework in the United States*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Cámara de Comercio de Puerto Rico (1934), "Puerto Rico: 1993 Yearbook", *Boletín de la Cámara de Comercio*, vol. 10, num. 6.
- Federación Libre de Trabajadores (1914), *Libro de actuaciones de la Tercera Asamblea Regular de las Uniones de Tabaqueros*, San Juan Porto Rico Publishing.
- (1910), *Procedimientos del Sexto Congreso*, San Juan, Tipografía M. Burillo.
- González, Lydia M. (1990), *Una puntada en el tiempo: la industria de la aguja en Puerto Rico (1900-1929)*, San Juan, CEREP.
- Hernández Angueira, Luisa (1983), "Auge y decadencia de la industria de la aguja en Puerto Rico", tesis doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Manning, Caroline (1934), "The Employment of Women in Puerto Rico", *Bulletin of the Bureau of Women*, núm. 18.
- Nash, June (1983), "The Impact of the Changing International Division of Labor on Different Sectors of the Labor Force", en June Nash y María Patricia Fernández Kelly (eds.), *Women, Men and the International Division of Labor*, Albany, SUNY Press.

- P. R. Negociado del Trabajo (1919 y 1928), *Informe anual*, San Juan, Negociado en Materiales, Imprenta y Transporte.
- P. R. Departamento del Trabajo (1993 y 1936), *Informe anual*, San Juan, Negociado de Materiales, Imprenta y Transporte.
- P. R. Department of Labor (1933 y 1935), *Annual Report*, San Juan, Bureau of Supplies, Printing and Transportation.
- Puerto Rico Reconstruction Administration (1983), *Census of 1935*, Washington, Government Printing Office.
- Silvestrini, Blanca (1980), “La mujer puertorriqueña y el movimiento obrero en la década de 1930”, en Edna Acosta Belén (ed.), *La mujer en la sociedad puertorriqueña*, Río Piedras, Huracán.
- (1979), *Los trabajadores puertorriqueños y el Partido Socialista: 1932-1940*, Río Piedras, Editorial Universitaria.

Notas al pie

¹ La autora agradece al Centro de Investigaciones Laborales y Documentación Sindical (Cildes) de Puerto Rico y a la Universidad del Sagrado Corazón, Santurce, en Puerto Rico, el apoyo ofrecido en el curso de esta investigación.

² En Puerto Rico este término se refiere a las empleadas de la industria que se desarrolló en el país a principios del siglo XX. La industria de la aguja, cuya fuerza laboral la componía en su mayoría mujeres que trabajaban a destajo en sus hogares, se convirtió en la primera fuente de trabajo femenino en los años treinta. Aunque esta industria suele identificarse exclusivamente con la confección de bordados y calados, la investigación histórica ha demostrado que su producción abarca diversos renglones, tales como ropa de hombre y de niños, blusas y trajes de mujer, los cuales no necesariamente incluyen trabajos de bordado o calado (Baerga, 1993).

³ La Federación Libre de Trabajadores (FLT) de Puerto Rico se afilió a la American Federation of Labor en 1901. Samuel Gompers nombró a Santiago Iglesias Pantín, secretario general de la FLT, organizador general para Cuba y Puerto Rico (Alonso Torres, 1939: 258-259).

⁴ Samuel Gompers, "Porto Rico: Her Present Condition and Fears for the Future", record group 350, Records of the Bureau of Insular Affairs Relating to Puerto Rico (1898-1934), file 975-36 to 69, box 5, entry 5, Washington, National Archives.

⁵ "Ley de salario mínimo válida; no es aplicable al domicilio", *El Imparcial*, jueves 19 de agosto de 1937, p. 3. "No hay ley para proteger la salud y el salario de las trabajadoras alega la Federación Libre de Puerto Rico", *El Imparcial*, domingo 22 de agosto de 1937, p. 2.

⁶ "La Federación Libre luchará por que se establezcan en la isla pensiones para ancianos", *El Mundo*, domingo 30 de septiembre de 1934, p. 1. "Favorecemos el proyecto de Alonso, dice Prudencio R. Martínez", *El Mundo*, martes 2 de marzo de 1933, p. 1. "El proyecto para pensionar a viudas insolventes", *El Mundo*, sábado 5 de agosto de 1933, p. 1.

⁷ "Se nombró un comité para impulsar la organización de la mujer obrera", *El Mundo*, domingo 7 de octubre de 1934, p. 1.

⁸ La Ley para la Recuperación Industrial Nacional propuesta por el presidente Franklin Delano Roosevelt tenía como propósito, entre otras cosas, acortar la semana de trabajo, ampliar el empleo, pagar salarios razonables y prevenir la competencia injusta y la sobreproducción (Silvestrini, 1979: 43).

⁹ Capital de Puerto Rico.

¹⁰ "El trofeo de la Unión Obrera Central de San Juan ha sido adjudicado a la firma de J.A.E. Rodríguez", *El Mundo*, viernes 9 de septiembre de 1932, p. 2. "Las trabajadoras de la aguja celebraron una asamblea en Santurce", *El Mundo*, sábado 29 de julio de 1933, p. 2. "Se reúnen operarias de distintos talleres para tratar sobre la ley industrial", *El Mundo*, miércoles 2 de agosto de 1933, p. 4.

¹¹ La discusión que sigue sobre la Primera Conferencia Insular de Trabajadoras de la Aguja está basada en la información contenida en un extracto del registro taquigráfico divulgado por la Federación Libre de Trabajadores, publicado por el periódico *El Mundo*. "Se formó un comité insular de organización en la asamblea de trabajadoras de agujas celebrada el domingo", *El Mundo*, viernes 9 de septiembre de 1932, p. 1.

¹² Adjourned Hearing from Washington on Porto Rican Needlework Industry Code (núm. 2), 7 de abril de 1934, 80; record group 9, *Records of the National Industrial Recovery Administration*, box 39, entry 1944, Washington, National Archives.

¹³ “Lo que replican las obreras de la fábrica Catalán, González & Co.”, *El Mundo*, miércoles 14 de junio de 1933, p. 6.

¹⁴ “Informe que rindió al Duodécimo Congreso Obrero el secretario general de la Federación Libre de Trabajadores, el señor Rafael Alonso”, *El Mundo*, domingo 20 de septiembre de 1931, p. 11.

¹⁵ Municipios de la isla de Puerto Rico.

¹⁶ Adjourned Hearing from Washington on Porto Rican Needlework Industry Code (núm. 2), 7 de abril de 1934, pp. 78,87,90-93 y 103; record group 9, *Records of the National Industrial Recovery Administration*, box 39, entry 1944, Washington, National Archives. Report on Survey of Clothing Industry of Puerto Rico. Submitted to the Men’s Clothing Code Authority by Jacob S. Potofsky, 25 de enero de 1934; Paper of the Amalgamated Clothing Workers of America, Labor-Management Documentation Center, Martin P. Catherwood Library, Cornell University, box 219, folder 18.

¹⁷ Memorandum on Homework in Puerto Rico, 20, Records of the Homework Committee, Puerto Rico; record group 9, *Records of the National Industrial Recovery Administration*, box 8339, Washington, National Archives.

¹⁸ Felicia Boria, “El salario de la mujer”, *El Mundo*, lunes 24 de septiembre de 1934, p. 2.

¹⁹ Municipio ubicado al oeste de la isla que se consideraba el centro principal de la industria de la aguja.

²⁰ National Industrial Recovery Administration, Hearing on Code of Fair Practice and Competition for Puerto Rico, 28 de febrero y 1 de marzo de 1934, San Juan, Puerto Rico, 150; RG 9, *Records of the National Industrial Recovery Administration*, box 38, entry 44, Washington, National Archives.

²¹ “Para intervenir en la redacción de los códigos llegó ayer a Puerto Rico la señorita Rose Schneiderman”, *El Mundo*, martes 23 de enero de 1934, p. 6. “La Unión Internacional de Trabajadoras de la Aguja envía a la Srta. Rosa Pesotta. ‘Hará labor de organización’”, *El Mundo*, martes 17 de julio de 1934, p. 1. “Llegó ayer el presidente de la Unión Internacional de Trabajadoras de la Aguja, Sr. Charles Zimmerman”, *El Mundo*, jueves 20 de septiembre de 1934, p. 6.

²² National Industrial Recovery Administration, Hearing on Cotton Garment Industry and the Needlework Industry in Puerto Rico, Modification Proposal, 28 de marzo de 1934, Patio Room of Carlton Hotel, Washington, D.C., 138-139; record group 9, *Records of the National Industrial Recovery Administration*, box 38, entry 44, Washington, National Archives.

²³ National Industrial Recovery Administration, Hearing on Cotton Garment Industry and the Needlework Industry in Puerto Rico, Modification Proposal, 28 de marzo de 1934, Patio of Carlton Hotel, Washington, D. C., 143-144; *Record group 9, Records of the National Industrial Recovery Administration*, box 38, entry 44, Washington, National Archives.

²⁴ El derecho al voto fue una parte importante de esta lucha. Para un análisis de este tema véase Barceló-Miller, 1993.

²⁵ “El senador Echevarría protesta ciertas reglas dictadas por un taller de Ponce”, *El Mundo*, lunes 11 de septiembre de 1933, p. 13.

²⁶ National Industrial Recovery Administration. Hearing on Cotton Garment Industry and the Needlework Industry in Puerto Rico, Modification Proposal, 28 de marzo de 1934, Patio Room of Carlton Hotel, Washington, D.C. 528; record group 9, *Records of the National Industrial Recovery Administration*, box 38, entry 44, Washington, National Archives.

²⁷ “Porque no se prohíba el trabajo a domicilio abogan varias obreras del pueblo de Cabo Rojo”, *El Mundo*, miércoles 25 de marzo de 1931, p. 16.

²⁸ “En contra del proyecto que prohíbe la realización de trabajo a domicilio”, *El Mundo*, jueves 26 de marzo de 1931, p. 6.

²⁹ Esta ley, conocida como Fair Labor Standard Act en inglés, fue aprobada en junio de 1938 para equilibrar el comercio interestatal mediante la reglamentación del trabajo (Silvestrini, 1979:183).

³⁰ Municipio de la zona central del país.

³¹ *Resolution of the Needleworkers Assembly of Lares*, Puerto Rico, 13 de noviembre de 1938, Lares, Puerto Rico; record group 126, *Records of the Office of the Territories*, 9-8-74, box 882, Washington, National Archives.

³² Carta de José Benet al Honorable Harold E. Ickes, secretario del Interior, Washington, D. C., 3 de febrero de 1939; record group 126, *Records of the Office of the Territories*, 9-8-74, box 882; Washington, National Archives.

³³ National Industrial Recovery Administration, Hearing on Code of Fair Practice and Competition of Puerto Rico, 28 de febrero y 1 de marzo de 1934, San Juan, Puerto Rico, 147-148; record group 9, *Records of the National Industrial Recovery Administration*, box 38, entry 44, Washington, National Archives.

³⁴ “En contra del proyecto que prohíbe la realización de trabajo a domicilio”, *El Mundo*, jueves 26 de marzo de 1931, p. 6.

³⁵ El Censo de 1935 incluye en esta categoría a las casadas legal y consensualmente.

³⁶ Test Survery of Homeworkers in Puerto Rico”, National Recovery Administration, San Juan, P.R., October 4, 1935; *Records of the National Industrial Recovery Administration*, box 63. “Ortiz-Hayes Survery of Homeworkers in the Needlework Industry”, National Recovery Administration, San Juan, P.R., 9 de septiembre de 1935; record group 9, *Records of the National Industrial Recovery Administration*, box 65. National Recovery Administration, San Juan Puerto Rico, Reverse Needlework Survey; record group 9, *Records of the National Industrial Recovery Administration* box 67, Washington, National Archives.

³⁷ Véase la lista de telegramas presentados en el exhibit 10, Nacional Industrial Recovery Administration, Hearing on Code of Fair Practice and Competition for Puerto Rico, 28 de febrero y 1 de marzo de 1934, San Juan, Puerto Rico, 271-271; record group 9, *Records of the National Industrial Recovery Administration*, box 38, entry 44, Washington, National Archives.

³⁸ National Industrial Recovery Administration, Hearing on Code of Fair Practice and Competition for Puerto Rico, 28 de febrero y 1 de marzo de 1934, San Juan, Puerto Rico, 198-199; record group 9, *Records of the National Industrial Recovery Administration*, box 38, entry 44, Washington, National Archives.

³⁹ Véase, por ejemplo, José C. Benet, “Los errores en cuanto al trabajo a domicilio en la industria de la aguja a mano”, *El Mundo*, sábado 20 de enero de 1934, p. 2.

⁴⁰ Sandalio E. Alonso, “Trabajo a domicilio en Puerto Rico y en los estados de la Unión Americana”, *Unión Obrera*, martes 14 de febrero de 1933, p. 1.

⁴¹ Mariifiesto de un grupo de trabajadoras desempleadas de Aguadilla, sin fecha; record group 126, *Records of the Office of the Territories*, 9-8-74, box 882, Washington, National Archives.

⁴² National Industrial Recovery Administration, Hearing on Cotton Garment Industry and the Needlework Industry in Puerto Rico, Modification Proposal; 28 de marzo de 1934, Patio Room of

Carlton Hotel, Washington, D.C., 131; record group 9, *Records fo the National Industrial Recovery Administration*, box 38, entry 44, Washington, National Archives.

⁴³ National Industial Recovery Administration, Hearing on Code of Fair Practice and Competition for Puerto Rico, 28 de febrero y 1 de marzo de 1934, San Juan, Puerto Rico, 85, record group 9, *Records ofthe National Industrial Recovery Administration*, box 38, entry 44, Washington, National Archives.

GÉNERO, RECUERDO E HISTORIA: UNA EXPERIENCIA GUATEMALTECA

ANTONELLA FABRI
Bryn Mawr College

Este trabajo relata la historia de Rosa, una mujer maya-quiché guatemalteca que después del asesinato de su padre y de su hermano, en 1982, abandonó su pueblo en El Quiché, situado en la altiplanicie occidental de Guatemala, para trasladarse a la capital. La vida de Rosa cambió de manera drástica en la ciudad. Lejos de su familia, con la responsabilidad de cuidar ella sola de sus hijos, tuvo que enfrentar las penurias de la pobreza y la discriminación y, en este nuevo entorno, pudo reflexionar sobre su experiencia y reconsiderar su propia historia. A pesar de que su vida es única, presenta muchos rasgos comunes con la de otros indígenas desplazados, quienes para escapar de la violencia en el campo se refugian en el anonimato de la ciudad.¹ Después de emigrar de su pueblo, Rosa se hizo activista de dos organizaciones populares, el GAM (Grupo de Apoyo Mutuo para las Familias de los Desaparecidos) y el Condeg (Comité Nacional de Guatemaltecos Desplazados). A estos cambios traumáticos se añadió uno más: Rosa tomó conciencia de lo que implicaba ser una mujer maya desplazada en los años de terror y de transición a la democracia en Guatemala.

El episodio que contribuyó en gran medida a quebrantar la imagen de la unidad nacional guatemalteca fue la violencia que se suscitó en la década de los ochenta y durante la cual las comunidades indígenas quedaron colocadas entre el ejército y las fuerzas revolucionarias. El desplazamiento fue una de las consecuencias de esta guerra, la cual primero se libró en las

regiones de la altiplanicie, pobladas principalmente por indígenas de ascendencia maya, que se vieron obligados a desplazarse para sobrevivir. Guatemala ha estado agobiada por una guerra civil durante casi 32 años, en un conflicto que, como en el caso de Perú y del reciente levantamiento en Chiapas, parece tener un fuerte componente étnico. La guerra de contrainsurgencia que afectó a las comunidades indígenas fue particularmente cruenta entre 1978 y 1985, con un saldo de alrededor de 100 mil muertos y más de un millón de personas desplazadas, de acuerdo con los registros oficiales. En la década de los sesenta el ejército solía reprimir, lo que motivó la organización de las primeras fuerzas revolucionarias. Durante ese mismo periodo las comunidades indígenas empezaron también a organizarse en cooperativas locales y programas educativos. Por otra parte, los sentimientos revolucionarios contra el gobierno se fueron extendiendo entre las comunidades rurales indígenas, las cuales se empobrecían cada vez más como resultado de las políticas estatales de división de tierras y la escasez de recursos. Muchos de los sobrevivientes de la violencia emigraron a México, Canadá, Estados Unidos y la ciudad de Guatemala, con la esperanza de poder vivir en el anonimato.

La represión militar de la década de los ochenta, que afectó principalmente a la población indígena, es quizás uno de los ejemplos más negativos de limpieza étnica en la historia de Mesoamérica, la cual derivó de la lucha por el control y la modernización del Estado. Mis estudios se han centrado en la relación entre la violencia del Estado y la construcción de una identidad por parte de los mayas guatemaltecos, a través del proceso de desplazamiento que se inició en la década de los ochenta y que continúa hasta el presente. En particular, mi análisis explora el proceso de construcción de la identidad por medio de los recuerdos personales de individuos desplazados, tal como han sido expresados en sus testimonios. El propósito central de mi trabajo ha sido mostrar la forma en que aquellos mayas afectados por el desplazamiento representan y perciben las diferentes formas de identidad. Y una de estas voces, aunque extremadamente vocal y consciente, es la de Rosa. Una de mis estrategias de trabajo de campo consistió en recabar testimonios de las mujeres mayas que trabajan en organizaciones que brindan ayuda a la gente desplazada. Considero que los relatos testimoniales ofrecen una perspectiva interesante de la formación de la identidad de las mujeres mayas desplazadas.

Conocí a Rosa en la ciudad de Guatemala en 1989, cuando ella tenía 36 años. Vivía en una de las zonas más pobres de la ciudad, a tres metros de las vías del ferrocarril, en una casa de cartón. Estaba en la ciudad desde 1982, luego de haber dejado su comunidad, ubicada en El Quiché. Había perdido a su padre y a su hermano, a quienes el ejército asesinó por ser, supuestamente, guerrilleros o revolucionarios. Su esposo la abandonó con sus hijos antes de que ella saliera de su pueblo, y no lo volvió a ver desde entonces. Cuando la conocí, ella trabajaba medio tiempo como voluntaria en el GAM, una de las organizaciones populares más conocidas en favor del apoyo a los familiares de personas desaparecidas. Dos años después se fue a trabajar al Condeg, pues consideró que esta organización le ayudaría más que el GAM a lograr sus propósitos.

Mientras Rosa se ganaba la vida trabajando como sirvienta en la casa de una adinerada familia de la ciudad, una de sus hijas, que tenía entonces 15 años, trabajaba por menos del salario mínimo en una maquiladora. Era una de las muchas fábricas propiedad de coreanos en donde se explota a los trabajadores y que se han convertido en una presencia constante en la vida de muchas mujeres indígenas de la capital. Rosa disfrutaba trabajando en el GAM, asistía puntualmente a todas las juntas, organizaba algunas de las actividades y aprendió a expresar correctamente sus opiniones sociales y políticas; se sentía orgullosa de estar en una posición que, en sus palabras, algún día le permitiría “cambiar las cosas” y hacer algo por la gente como ella. Siempre tenía en la mente el recuerdo de sus familiares y de su hogar en El Quiché. Hablaba con frecuencia sobre la muerte de su hermano y de su padre, del efecto que estas experiencias habían tenido en su vida y del dolor que aún padecía.

Su vida en la comunidad había consistido básicamente en la ejecución de los quehaceres diarios que por regla general se asignan a las mujeres, y lamentaba no haber tenido más libertad para jugar y para asistir a la escuela. De hecho, la mayor parte de su tiempo lo había dedicado al trabajo en el hogar y a cuidar de sus hermanos. Rosa recuerda que de niña disfrutaba enormemente cuando estaba con sus amigos y su hermano mayor, así como cuando cantaba en el coro con ellos. Pero esos tiempos felices terminaron cuando creció y más tarde contrajo matrimonio con quien luego sería uno de los autores de sus sufrimientos. Conoció la soledad por primera vez al abandonar la casa paterna para irse a vivir con su esposo, quien no sólo

nunca la amó, sino que la privó de la alegría y libertad de estar con su familia.

Poco a poco, el tiempo pasó y mis padres se olvidaron de mí, de que estaba sola en la casa y que era muy infeliz, porque mi esposo no me daba una buena vida. Siempre peleaba conmigo. Solía tomar mucho y me pegaba. Su familia también vivía ahí. Ellos tampoco me querían. No podía salir de la casa ni visitar a nadie, ni siquiera a mi mamá. Él le tenía celos a mi hermano y me prohibió que lo viera.

El hermano de Rosa fue una de las personas que decidieron crear organizaciones de autoayuda. En palabras de ella, “el trabajo que él trataba de hacer estaba dedicado a mejorar el futuro de la comunidad”. El objetivo que perseguían era construir una carretera, crear un comité que se hiciera cargo de la educación de los niños, así como una clínica de salud, pues la más cercana estaba en un pueblo que se hallaba a una distancia considerable. Sin embargo, en la década de los ochenta el ejército consideraba toda organización como una amenaza y a sus miembros como comunistas que querían subvertir el *status quo* que el gobierno militar pretendía mantener.² Si bien, como mujer, Rosa fue relegada a los quehaceres domésticos tradicionales, poco después de la muerte de su hermano decidió abandonar su pueblo llevándose a sus hijos, ya que su vida estaba en peligro por el solo hecho de estar relacionada con alguien que había sido etiquetado como rebelde. Para aquel entonces su marido ya la había abandonado. Pero Rosa, a diferencia de muchas otras personas desplazadas que pudieron sobrevivir a la violencia, no quedó aletargada por la experiencia de la muerte.

La historia de Rosa, que más adelante analizaré en detalle, da cuenta del proceso de redefinición de la identidad que experimenta una mujer maya desplazada. Este testimonio destaca entre otros que he recopilado, pues no sólo narra las experiencias de violencia atestiguadas o sufridas, sino que también aborda el dilema existencial del lugar que ocupa el individuo en la historia actual. La siguiente cita de una mujer maya desplazada ilustra la situación de Rosa:

Para algunos de nosotros la situación de desplazamiento empezó hace varias décadas, pero para la mayoría comenzó a principios de los ochenta. Casi todos nosotros abandonamos nuestras comunidades y nos escondimos en pueblos y ciudades, principalmente en la capital, para salvar nuestras vidas. A partir de entonces, hemos estado viviendo con temor y hemos padecido muchos sufrimientos.

LOS MAYAS

El término maya resulta muy difícil de definir, puesto que aún en nuestros días hay 21 diferentes grupos e idiomas mayas. De acuerdo con la mayoría de los informes demográficos sobre Guatemala, existen tres grupos étnicos principales: *indios* o *indígenas*, descendientes de los mayas; *ladinos*, que son gente con sangre mezclada y cultura occidental, y *criollos*, descendientes de los colonizadores españoles que constituyen la aristocracia elitista de la coalición gobernante. Se calcula que los indígenas representan aproximadamente 60% de la población total, pero esta cifra resulta incierta dados los criterios empleados en el censo para definir la categoría étnica de indígena. Más aún, a los indígenas que no viven en sus pueblos se les niega su carácter de indios y, por lo tanto, se les considera erróneamente ladinos, o para ser más exactos, indígenas que perdieron su cultura. Dicho fenómeno, conocido como *ladinización*, afecta de manera particular a los indígenas que se han integrado o están tratando de integrarse al mundo urbano industrializado, y su significado no puede ser comprendido plenamente si antes no se entienden las rígidas divisiones étnicas que existen en la sociedad guatemalteca. Ejemplo de ello es la expresión “me salió lo indio”, que denota claramente la presencia de categorías inflexibles de identidad, que son herencia de una larga historia de racismo. Dentro de este esquema, las mujeres aparecen como significantes de las categorías étnico-nacionales que se han hecho parte del llamado problema étnico guatemalteco.

El Estado guatemalteco, pese a que los funcionarios del gobierno lo han definido como multicultural y multiétnico, ha emprendido una forma particularmente violenta de construcción del propio Estado, en la que se ha tratado de negar la presencia de los indígenas. El reconocimiento de la pluralidad dentro de las fronteras de Guatemala no ha evitado que los detentadores del poder elaboren e instrumenten políticas intensas y brutales tendientes a homogeneizar a la población, aun si esto ha significado un genocidio. A este respecto Demetrio Cojtí, dirigente maya, sostiene que Guatemala es “una sociedad multinacional cuya unidad política, que representa el Estado, es administrada por los ladinos”.³

El término “maya”, que puede interpretarse como sitio de resistencia contra el proyecto de asimilación de los indígenas al Estado guatemalteco,

apenas en fecha reciente fue incluido en los estudios contemporáneos de la situación político-económica de Guatemala. En este sentido podría presumirse que la “cultura maya”, en la forma en que se entiende hoy, ha sido creada en el curso de los últimos 15 años, aproximadamente, y ha sido narrada de manera diferente por las distintas facciones, como las organizaciones populares mayas y el movimiento cultural e intelectual maya.

La ciudad de Guatemala tiene la tasa más elevada de refugiados internos mayas. Los estudios realizados calculan que 21.3% de los indígenas se desplazó a la ciudad de Guatemala entre 1977 y 1990. Yo inicié mi trabajo de campo en la capital en 1990, cuando, si bien el periodo de violencia más brutal ya había concluido, el miedo aún no había abandonado a la gente que experimentó de manera directa el terror cotidiano. Dada la delicada situación política en que vivía la gente desplazada, concentré mi recolección de datos en los testimonios de mujeres mayas que querían narrar sus experiencias a un extranjero con la esperanza de que sus voces pudieran romper el silencio impuesto por la historia oficial.⁴

No hablamos con nadie —dijo una de las personas a las que entrevisté—. A nadie le decimos quiénes somos, pues de lo contrario no viviríamos ni una semana. A usted le contamos estas cosas para que comprenda nuestra situación, ya que usted es antropóloga. Queremos que la gente fuera de Guatemala sepa sobre nosotros. Creo que esta conversación no se quedará aquí y que será de alguna utilidad [...]; quiero saber qué piensan sobre esto las personas que sepan sobre nosotros.

Los testimonios son relatos que expresan la permanente situación crítica en que se encuentra una persona como individuo dentro de una organización social y frente a la cultura dominante. Pero este proceso de “reinención” está mediado por una persona de fuera: el antropólogo. Decidí enfocarme principalmente en los testimonios de mujeres por dos motivos fundamentales: primero, porque quería indagar la causa de que la mayoría de los miembros de las organizaciones populares sean mujeres, si bien los cargos principales en las mismas son ocupados por hombres o mujeres ladinas, y segundo, porque estaba consciente de que los entonces recientes estudios etnográficos habían opacado a las mujeres, y en especial a las mayas y su papel dentro de la sociedad contemporánea.

Debido al riesgo aún presente que implicaba el hablar sobre el desplazamiento y el preguntar a cualquier persona por qué había elegido trasladarse a la capital, decidí trabajar con la gente de las organizaciones

populares, pues eran de los pocos guatemaltecos dispuestos a hablar de su situación. Las mayas que me relataron su vida veían a las organizaciones como lugares seguros desde los cuales podían narrar sus experiencias tanto a los extranjeros como a sus “compañeras”.

La memoria, que es el vehículo de estos relatos, constituye un elemento crucial en las actuales condiciones en que vive la gente que ha perdido sus hogares. La memoria permite que estos sobrevivientes puedan cuestionar los conceptos fijos que tienen sobre la etnicidad y el género en el mapa de categorías nacionales, como superpuestos por la ideología dominante.

Mediante el relato de sus testimonios estas mujeres redefinen su lugar en la historia así como los conceptos de identidad y género, con lo cual pueden cruzar la frontera de aquellas identidades que les son impuestas por el Estado. Elegí centrar mi atención particularmente en los testimonios de las mujeres mayas porque integran la mayoría de la población que se desplazó a la ciudad de Guatemala y, aún más importante, porque generalmente se les considera portadoras de la cultura tradicional maya, a la vez que se les niega un lugar específico cuando llegan a estar fuera de su ambiente tradicional auténtico. Tanto en el discurso sobre los derechos de la mujer, como en el movimiento nacional panmaya que se da en Guatemala, la mujer maya ha sido relegada a un segundo lugar frente a los que se consideran problemas más urgentes, tales como la identidad maya en su conjunto y los reclamos de las mujeres ladinas feministas.

De entre los casi cien testimonios que recabé presento éste, en el que su autora, Rosa, analiza el lugar que ocupa la mujer maya en relación con la cuestión étnica. Su testimonio, junto con su experiencia de desplazamiento, constituyen una fractura que provoca un cambio en su conciencia y, por lo tanto, el prelude para la redefinición de su identidad dentro de un nuevo contexto. Lo que ella expresa es la idea de que la identidad, o el lugar que ocupa un individuo en la historia, no es algo fijo, inherente o primordial, sino fluido y siempre en proceso de creación. Los estudios antropológicos sobre Guatemala también han contribuido, en parte, a resaltar las diferencias que presenta la población indígena, así como a revelar las actitudes que tienden a crear estereotipos enormemente hostiles o con una gentileza paternalista. Al estudiar las historias de vida personales, en especial los testimonios, y observar la percepción y prácticas de las identidades en la historia reciente de Guatemala, uno se percata de que las antiguas definiciones y categorías ya no son aplicables. Asimismo, como

sugiere el trabajo de Rosa en su papel de activista, la irrupción inesperada de nuevos movimientos sociales basados en identidades culturales heterogéneas también nos lleva a cuestionar los conceptos sobre los estados culturalmente homogéneos. La situación de desplazamiento, en el contexto de una guerra continua, es una manifestación de la ruptura de la narrativa más socorrida, a saber, la unidad de la nación. Un hilo común de las luchas por la construcción de la identidad es la contradicción entre el deseo de unidad y la diversidad existente.

Ser un “desplazado”, según el término con que esas personas designan su situación, es la categoría por la cual se definen a sí mismos aquellos que permanecieron en Guatemala. Los otros son denominados “refugiados” por las organizaciones internacionales que les brindan apoyo.⁵ Si bien la violencia masiva que prevaleció a principios de la década de los ochenta ha disminuido en gran medida con el retomo del gobierno civil, las violaciones a los derechos humanos perviven en la actualidad. Ciertos análisis interpretan las campañas de contrainsurgencia étnica de principios de los ochenta como un intento por imponer una imagen homogénea de identidad nacional a la población maya. Aun cuando resulta dudoso que se haya otorgado a los mayas un lugar en la nación, las voces que emanan desde todos los ámbitos del espectro político, incluido el movimiento popular, demandan la unidad nacional para resolver el problema étnico.

CRUCE DE FRONTERAS: LA IDENTIDAD MAYA EN EL DESPLAZAMIENTO

“Nosotros somos los necesitados. Somos todos como una planta que ha sido arrancada de tajo y aún no ha vuelto a echar raíces, porque ya no pega. Somos como el perro que espera un hueso que nunca llega”.

Estas palabras, expresadas por un hombre maya, muestran claramente el desarraigo propio de la situación de las personas desplazadas. El símbolo de la planta es aún más significativo en el caso de los indígenas, ya que es un árbol, el roble, el símbolo maya de la vida, suspendido entre los reinos sagrados de la tierra y el cielo. Así, se rompe y desnaturaliza la relación entre el pueblo y los elementos sagrados, de manera que el desarraigo viene a denotar a la persona desplazada, dislocada de la imagen popular de identidad, y la señala como la antítesis del buen ciudadano. La vida de los

desplazados queda “suspendida” entre la imposibilidad de regresar y las penalidades que enfrentan en su nueva morada. A la gente que perdió a sus familiares durante los años de violencia más brutal en sus comunidades de origen se le niega un lugar fijo y se le condena a errar de un lugar a otro. Asimismo se le niega cualquier identidad que no sea la de subversivo.

La ausencia de un lugar fijo, así como las condiciones de liminalidad y fragmentación, se convierten en las bases sobre las cuales la persona desplazada, como un otro, aún más en el caso de un maya, crea “formas múltiples” de identidad.⁶ La identidad, en sus diversas representaciones, se convierte en un tropo del propio desplazamiento, dado que el individuo permanece invisible al adoptar un disfraz que si bien cumple con la imagen requerida e impuesta, desafía la ubicación y la transparencia. La falta de ubicación que caracteriza al desplazamiento estigmatiza a estos mayas como “caníbales” del Estado, es decir, gente que corroe la imagen nacional de unidad.⁷ La imagen que el ejército y los funcionarios de gobierno del periodo precedente a la apertura democrática de 1986 presentaron de los mayas desplazados como subversivos y “desviados” corresponde a una especie de imagería de degeneración con respecto a aquella idea romántica del “salvaje noble”, o lo que yo llamo el indígena “correcto”. Este último es el depositario de esos antiguos valores y tradiciones que constituyen el principal atractivo para el negocio del turismo nacional.⁸ Así, la otredad india está localizada en las comunidades tradicionales, donde se visten con trajes típicos (los coloridos huipiles) y están sordos y mudos porque no pueden hablar ni entender el español. Uno de mis amigos mayas señaló lo siguiente al referirse a la industria turística: “La costumbre de vestir ropa tradicional a menudo es sólo un espectáculo, porque eso no es lo que uno viste para las actividades cotidianas. La práctica de vestir y mostrar trajes típicos suele tener más bien una connotación de negocio”.

De hecho, muchos indígenas no son contratados si se presentan en el lugar de trabajo vistiendo ropa tradicional. Así, a los mayas se les borra del presente, al ser identificados con un pasado que no existe; se les priva de la “coetaneidad”, para emplear el término acuñado por Fabian.⁹ La identidad, en el caso particular de los mayas desplazados a la ciudad, redefine y confronta al desplazamiento, ya que el individuo permanece invisible al adoptar un disfraz que, si bien cumple con la imagen requerida y obligatoria, desafía la ubicación y transparencia. Esto aclara el fenómeno

que ha sido llamado *ladinización*, o supuesta asimilación de los indígenas por la cultura dominante.¹⁰

Cuando realizaba mi trabajo de campo en la capital, alguien me preguntó sobre el tema de mi investigación. Yo respondí vagamente, diciendo que estudiaba los cambios y adaptaciones de los indígenas al ambiente urbano, a lo que mi interlocutor comentó que en la ciudad no había indígenas: “Aquí —dijo él— toda la gente es ladina”. Contrariamente a la opinión de esta persona, los mayas sin duda están presentes en la ciudad de Guatemala, pero también es cierto que tratan de esconder sus rasgos indígenas para evitar la discriminación y, por tanto, poder conseguir trabajo, así como para eludir el servicio militar obligatorio del sistema de patrulla civil en sus pueblos.¹¹ Por lo tanto, el silencio, la invisibilidad y el aislamiento son adoptados por estos mayas como recursos para defenderse y sobrevivir.

El desplazamiento o la migración es una especie de viaje y, como todo viaje, sea en la forma de migración, turismo o peregrinación, implica una partida y un movimiento hacia otro lugar. Este otro lugar extraño es liminal y está marcado por características y actividades antiestructurales.¹² Asimismo la migración es un viaje, que, al igual que en el caso de la peregrinación, no concluye sino cuando se retoma al hogar o al lugar original de pertenencia. El “viaje” de la gente desplazada no tiene regreso: la alteración que implica la partida lleva consigo una mayor expropiación y la amenaza ante un mundo desconocido.¹³ Así, mientras que el peregrino o el turista habrán de regresar a su vida normal, el desplazado se ve obligado a morar en un estado liminal. Para los desplazados, el retomo a sus comunidades es algo a la vez temido y deseado, pero una vez que abandonan sus comunidades quedan “estigmatizados”. Tanto los militares como los civiles interpretan su partida como una declaración de culpabilidad, es decir, de que son revolucionarios.¹⁴

Los desplazados son como extranjeros, especialmente en la capital. Sin embargo su vida diaria se convierte en lo que Eliade califica como un acto de fundamentación, es decir, la persona desplazada reconstruye una nueva identidad como efecto del alejamiento.¹⁵ La identidad es un lugar social; expresa la relación de uno con la naturaleza e introduce un orden.¹⁶ El paso del lugar de origen a la ciudad trae consigo desorientación, como lo expresa un maya-quiché que vive en la capital: “Tuvimos que abandonar nuestros

hogares, dejar nuestras pertenencias y trasladamos a la capital [...]. Aquí, estamos en una situación muy adversa; yo no conozco el trabajo, no conozco la ciudad y siempre me pierdo”.

La experiencia del desplazado se expresa como una forma de mutilación que impone una sensación de exclusión y ausencia. La ciudad carece de puntos de referencia y restringe al individuo a una relación ambigua con el ambiente. El vínculo con la condición de origen está ausente, como lo expresa una maya caqchikel: “Es muy importante tener un lugar, pero al parecer esa gente, los indígenas, no tiene derecho a tenerlo”.

El desplazamiento se vive como una experiencia de desubicación y presenta una situación que obliga al individuo a borrar su pasado y vivir como un extranjero en un lugar hostil: “Aquí, no sabemos dónde estamos. Es difícil relacionarse con los lugares externos a nuestras comunidades”.

En la situación de desplazado, el espacio circundante se toma desorganizado: mientras más se aleja la persona de su pueblo, más perdida y fuera de control se encuentra:¹⁷ “No hay regreso al lugar de nuestro pasado, ni a la vida e identidad normales que están allá”. Por consiguiente, la ciudad se convierte en el punto terminal del viaje, es decir, la etapa final, aunque liminal, de la búsqueda de seguridad y mejora económica. Por otra parte, para muchos desplazados este “viaje” representa el catalizador de un proceso de cambio. A diferencia de las comunidades de origen, en donde la gente comparte una relativa homogeneidad cultural, la ciudad cuestiona la identidad del individuo. Dicho de otra forma, en un lugar extraño en el que se deben enfrentar diferencias culturales y discriminación, la conciencia de la identidad propia es aún más cuestionada, porque va en contra de la sobredeterminación.

A los testigos de la violencia, el dar un testimonio les brinda la posibilidad de reapropiarse del espacio negado del recuerdo y de reterritorializar la identidad desubicada, de nuevas formas. Por medio de los relatos testimoniales, que constituyen recuerdos de una experiencia traumática y representaciones de las políticas nacionales, los indígenas desplazados establecen la autoridad de sus interpretaciones en virtud de que estas historias personales contribuyen a conferir una identidad fidedigna a las “personas”, que son tanto protagonistas como narradoras de los testimonios.¹⁸ En situación de crisis, como es el caso del desplazamiento, la mujer reelabora su papel histórico. Al ser privado de su lugar residencia, surge en el individuo una nueva perspectiva centrada en la conciencia

recién adquirida del papel que desempeña en la sociedad. Relatar la propia historia se vive como una forma de liberación, como una táctica de resistencia y supervivencia, porque se convierte en una manera de dar significado al presente histórico. Ésta es la forma en que Rosa presenta una parte de su historia: “Cada canción tiene su letra. Yo canto mi canción personal que también tiene su letra. Es bueno tener el discernimiento para poder decir lo que les voy a relatar. Mi mente está muy clara [...]. Lo que voy a contarles es sólo una pequeña historia”.

Después de esta introducción, Rosa narra su situación actual, relacionándola con una historia más amplia, la de muchas otras mujeres desplazadas. El recuerdo parece tener la capacidad de deshacer esas versiones dominantes y oficiales de la historia que presentan a los desplazados como responsables de sus propios sufrimientos, al replantear el pasado en términos de la experiencia. En palabras de Foucault, los relatos testimoniales no se convierten “ni en un retrato hablado ni en un texto ejemplar, sino más bien en una [...] confrontación, una relación de poder, una lucha entre discursos y a través de discursos”.¹⁹

ROSA

En el relato de Rosa se puede percibir la cuestión relativa al lugar que ocupan las mujeres mayas en el Estado guatemalteco: ¿Por qué siente ella que debe alejarse de su comunidad —una comunidad maya tradicional— para adquirir una identidad? Y, más importante aún, ¿por qué se le ve como si estuviera transgrediendo las fronteras del binomio etnicidad-mujer y, por ende, desestabilizando ciertas identidades que parecieran fijas?

Rosa, al igual que otras mujeres desplazadas, ha decidido romper el silencio, incluso a riesgo de que la secuestren o asesinen. El hecho de que ella me relate a mí, una “gringa”, su experiencia, la hace autora de una transgresión, pues rompe la regla tácita de no hablar sobre lo que se ha presenciado. Por otra parte, sin embargo, Rosa se gana así un espacio, un foro público que le da poder y que, en sus palabras, “le ayuda a hacer su historia”.

La toma de conciencia que adquiere Rosa en las organizaciones populares ocurre en forma paralela a su encuentro de un lugar, es decir, a su

regreso al “hogar”. Esto le permite pensar y actuar desde un sitio relativamente estable, a saber, el de una mujer maya desplazada. Su situación como desplazada le otorga una identidad política desde la cual puede plantear ciertas demandas. Rosa traspasa los límites impuestos a las identidades de género y étnica, y revela cuán antinaturales son estas categorías. Ella demuestra que las marcas de identidad cambian según las interacciones, prácticas, confrontaciones y accidentes históricos y, más importante aún, que las diferencias no anulan la identidad. Para Rosa la historia se inicia cuando ella empieza a cuestionarse acerca de su propia historia como maya desplazada y como mujer:

Aquí nuestras casas son pequeñas, nos quitaron las que teníamos. Cuando empezaron todos esos problemas, tuvimos que desplazarnos y huir. Al principio, encontré un trabajo haciendo tortillas. Solía cargar veinte quetzales [alrededor de tres dólares] de tortillas sobre la cabeza y al bebé sobre los hombros. En aquella época me tenían que dar indicaciones, porque no sabía leer los nombres de las calles. La señora para la que trabajaba me regañaba por eso. La verdad es que es una vergüenza cuando una no sabe leer [...]. A veces me decía: “Dios mío ¿cómo es posible que el padre de mis hijos haya sido capaz de abandonarnos? ¿Por qué nos abandonó y nunca regresó?” En eso pensaba de regreso a mi casa, ya muy cansada. Los hombres nunca consideran a las mujeres, ni se preocupan por las necesidades de sus hijos. Eso es la enfermedad de ser mujer. No tenemos una educación que nos permita luchar por nuestros derechos frente a la ley. Por eso, los hombres se van con otras mujeres y también las hacen desgraciadas. Entonces, lo que tenemos que hacer, todas nosotras, las mujeres, es hacer una historia de todas las mujeres de América Central para poder exigir nuestros derechos ante las autoridades. Tenemos que enseñar a los hombres a que nos respeten, porque la dignidad de la mujer nunca ha sido respetada [...]. Las autoridades, los hombres y los esposos nunca han escuchado las voces, las historias de las mujeres. Las historias de las mujeres caen en el olvido.

En este párrafo se observan las diferentes etapas en la toma de conciencia. Rosa construye tres bloques principales alrededor de los cuales organiza sus experiencias: sus historias personales pasadas, el análisis de su situación presente y la reflexión sobre los problemas relativos a la condición de la mujer. Concluye con un compromiso de acción que confirma su decisión de convertirse en activista política. De hecho, la participación de Rosa, primero en el GAM y posteriormente en el Condeg, cambia totalmente su vida y le permite comprender mejor la situación de los mayas y, específicamente, el papel de las mujeres en su país.

Ahora veo la realidad —señala—. Observo la situación en la que vivo, situación que cada día es más difícil. Yo estoy peor que la situación en sí misma y le pido a usted que me ayude a hacer mi historia como indígena y como mujer, porque nunca nadie nos ha prestado atención. Sólo los hombres han hablado y han tenido el valor para organizarse, pero ahora me doy cuenta de que yo he sufrido en carne propia dolor, penurias y tristeza.

La vida de Rosa pareciera descansar sobre una estructura formada por experiencias divergentes y, a la vez, complementarias. Estas experiencias están organizadas en torno a las categorías de “lo aprendido” y “lo conocido”. Mientras que la primera se refiere a la vida de la narradora en la capital y a sus experiencias en el GAM y el Condeg, la última comprende el conocimiento tradicional que ha determinado su manera de ser dentro de su comunidad. En la categoría de “lo conocido” se encuentran las vivencias infantiles de Rosa, tales como el trabajo arduo en la costa cuando tenían seis años, los quehaceres del hogar o la preparación de los alimentos. Todos estos recuerdos, aunque contaminados por una sensación de penuria y fatiga, le brindan alegría. Por lo tanto, “lo conocido” representa lo que es “natural”, es decir, lo que está inmerso en la realidad y las prácticas cotidianas del pasado. No obstante, cuando Rosa observa desde lejos sus recuerdos y enfrenta a su vida actual, las cosas buenas del pasado adquieren un color diferente: “lo conocido” encarna una vida que nadie merece vivir. Su tristeza y sensación de fatalidad se expresan como un bagaje que resulta inútil en su nueva condición de desplazada. A este respecto, culpa a su comunidad y a la gente cercana a ella por no haberle proporcionado los conocimientos “adecuados”:

La historia es así, cuando empecé a pensar que la vida de las mujeres nunca se ha tomado en cuenta. Las mujeres no tenemos oportunidad de tener una educación. Yo nunca pude aprovechar mi juventud. Mi padre me dijo que me fuera a trabajar y que después cuidara a mis hermanos [...]. Pero luego comencé a pensar que no puedo leer, escribir, ni hacer nada.

Por lo tanto, desechando los conocimientos que le eran útiles en su comunidad, Rosa afirma que todo lo que ha aprendido ha sido gracias a sus compañeros de la organización. No obstante, su aseveración de que no sabe nada debe ser interpretada dentro del contexto básico de todo el relato. Rosa pone énfasis en su nueva conciencia política y social, lo que se ve reforzado por la división cronológica que aparece en una parte de su testimonio, entre un “antes” y un “después” que se refieren a la violencia de los ochenta, cuando aún no cumplía los 30 años. Asimismo relaciona estas experiencias con el genocidio ocurrido en los inicios de la historia de Guatemala, que comienza con la “invasión” o conquista.²⁰

Para Rosa, así como para otras personas desplazadas, la violencia constituye el punto de partida de su comunidad y el preludio a su toma de conciencia. Rosa retoma a la esfera de lo étnico con una nueva comprensión de su lugar dentro de la tradición y una crítica de su comunidad, así como

de la sociedad guatemalteca. En particular, sus análisis se dirigen primero a la perspectiva étnica, después a la condición de la mujer y, por último, a las mujeres mayas. A la mujer, en especial a la maya, se le atribuye el papel de creadora y guardiana de la cultura en todos los niveles sociales, mediante los actos de dar a luz, proveer las necesidades de subsistencia diaria, cuidar de los niños, los ancianos y los enfermos, y mantener la tradición por medio del vestido, la religión, los rituales, las costumbres, etc. Cuando la comunidad se ve amenazada o desaparece repentinamente, estos papeles toman un nuevo significado. En el caso de Rosa, se percata finalmente de que no son sólo la cultura dominante o los hombres en sus comunidades quienes imponen tales papeles a la mujer, sino que éstos se encuentran profundamente arraigados en la estructura de la identidad tanto de grupo como de género.

Rosa observa que la subordinación de género se remonta a las influencias derivadas de la invasión española, las cuales definieron ineluctablemente la estructura de los papeles de género en las comunidades mayas. Pareciera que a Rosa esta observación le resulta crucial para comprender su posición subordinada dentro de la familia, la comunidad y la sociedad guatemalteca, en general: “1992 será el aniversario de los 500 años de explotación de la mujer, ya que, según decían nuestros antepasados, antes no existía tal discriminación: había alegría y felicidad antes de la llegada de Cristóbal Colón”.

La “historia” de Rosa, o mejor dicho, de su dislocación de la historia, se inicia con la colonización española. El pasado es, a la vez, la época de la alegría que perdió y el inicio de sus sufrimientos. Al subrayar la práctica de la discriminación contra las mujeres y, de manera implícita, contra los mayas, ella observa que desde la época de la invasión hay una fractura en la historia, la cual ocurrió hace 500 años. Por lo tanto, su vida estaba marcada incluso antes de que ella naciera. En ese momento empieza a aceptar su identidad como algo que está fijo en la historia de Guatemala, un pasado que no ha experimentado directamente, pero del que se siente parte. En la actualidad, lejos de su comunidad, percibe el significado de la historia en términos de lo que ésta le quitó, primero como mujer y después como maya desplazada. La fractura en su identidad establecida o “correcta” aparece cuando se percibe a sí misma como otra, como una persona de fuera, aun dentro de su comunidad.

En su relato, Rosa rompe con el concepto paralizante de identidad que la ha convertido en objeto de dos culturas: los ladinos y los mayas. Al cuestionar y redefinir su identidad maya, no la desecha, sino que recupera la esfera que le ha sido negada, es decir, la esfera de “lo conocido”. En su opinión, la comunidad tradicional le ha fallado, pues no le ha dado el lugar que se merece. Por tanto, Rosa considera los conocimientos que adquirió dentro de su comunidad como inútiles y advierte “lo conocido”, que viene acompañado con un bagaje de dolor y sufrimiento, como una condición de la realidad que le ha permitido tomar conciencia de que la identidad se gana por medio de la lucha y no por atribución o consentimiento. En conclusión, el testimonio de Rosa representa el proceso de cambio que ocurre en la percepción de la identidad, lo cual es crucial para comprender no sólo los relatos personales, sino también las políticas nacionales sobre las identidades étnicas y de género.

El acto de narrar los traumas personales puede interpretarse como una reapropiación del espacio y el tiempo, al traducirlos en términos de trasposición y superposición de otra historia. El relato que se narra en el testimonio constituye un complemento tanto de la versión estatal u oficial de la historia, que no incluye dichos testimonios, como de la historia del individuo, dado que las experiencias traumáticas han fragmentado de manera psicológica y simbólica la continuidad de la vida. Por lo tanto, el recuerdo aparece como un fragmento, una ruina, un momento de fractura en relación con la forma en que, de otra manera, se representan la totalidad y la realidad.

Los testimonios demuestran que la presencia puede reconstruirse sobre esa fractura, a la vez que erosionan y debilitan el concepto de totalidad al ofrecer pedazos, ruinas, fragmentos, como representaciones históricas viables. A su vez, la difusión de verdades por medio de los escritos testimoniales constituye un efecto de poder. En este contexto el testimonio representa una perturbación de la historia oficial, un tropo de sustitución que proporciona a la víctima “otro” marco de conocimiento, distinto del impuesto por el Estado.

Los relatos sobre violencia y los testimonios permiten la reinserción de los mayas en un marco nuevo o reconstruido de tiempo y espacio.²¹

BIBLIOGRAFÍA

- Adams, Richard (1959), "La ladinización en Guatemala", *Integración social en Guatemala. Seminario de Integración Guatemalteco*, num. 3.
- Avansco (1992), *Política institucional hacia el desplazado interno en Guatemala*, Guatemala, Infopress (Cuaderno de Investigación 6).
- Barry, Tom (1992), *Inside Guatemala*, Albuquerque, The Interemispheric Education Resource Center.
- Bastos, Santiago y Manuela Camus (1993), *Quebrando el silencio*, Guatemala, FLACSO.
- Cojtí Xucil, Demetrio (1991), *La configuración del pensamiento político del pueblo maya*, Quetzaltenango, Asociación de Editores Mayenses de Guatemala.
- De Certeau, Michael (1985), "Montaigne's 'Of Cannibals': The Savage 'I'", *Hetereologies: Discourse on the Other*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Eliade, Mircea (1959), *The Sacred and Profane*, Orlando, Harcourt Brace and Johanovich.
- Fabian, Johannes (1983), *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*, Nueva York, Columbia University Press.
- Fabri, Antonella (1994), *(Re)Composing the Nation: Politics and Displacement in Mayan Testimonies from Guatemala*, Albany, SUNY.
- (1995), "Memories of Violence, Monuments of History", en J. Climo y M. Teski (eds.), *Labyrinth of Memory: Ethnographic Journeys*, Westport, Greenwood Publishing Group.
- Foucault, Michel (1975), *The Archaeology of Knowledge*, Nueva York, Tavistock Publishing.
- Greenblatt, Stephen (1991), *Marvellous Possessions*, Chicago, University of Chicago Press.
- Hulme, Peter (1992), *Colonial Encounters*, Nueva York, Routledge.
- La Cecla, Franco (1988), *Perdersi: L'Uomo senza Ambiente*, Florencia, Laterza.
- Pagden, Anthony (1982), *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origin of Comparative Ethnology*, Cambridge, Cambridge University Press.

Solomon, José y James J. Silk (comps.) (1994), *Institutional Violence: Civil Patrols in Guatemala*, The Robert F. Kennedy Memorial Center for Human Rights.

Turner, Victor (1972), "The Center Out There: Pilgrim's Goal", *History of Religions*, num. 12, pp. 191-230.

——— y Edith Turner (1978), *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*, Nueva York, Columbia University Press.

Van de Abbeele, Georges (1992), *Travel as a Metaphor*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Notas al pie

¹ Se ha calculado que, hacia 1990, entre 100 000 y 250 000 personas (de un total de 8 663 859 que constituía la población guatemalteca) habían sido internamente desplazadas (Avansco, 1992). El Condeg (Comité Nacional de Guatemaltecos Desplazados) calcula una cifra de entre 100 000 y 150 000 personas desplazadas tan sólo en la ciudad capital. La proporción más elevada de migración, 60%, se presentó entre 1977 y 1990, años en que la represión militar fue más intensa (Bastos y Camus, 1993). La mayor parte de la población desplazada hacia la capital proviene de las áreas rurales indígenas de las altiplanicies central y occidental.

² De acuerdo con las Comisiones de Derechos Humanos, desde 1980 la violencia política ha dado por resultado 100 mil muertes de civiles, 40 mil desaparecidos, la destrucción de 450 poblados, 250 mil huérfanos, 45 mil viudas, más de 100 mil refugiados y un millón de personas desplazadas internamente (Barry, 1992). El general Lucas García, quien asumió la presidencia mediante un fraude electoral en 1978, Ríos Mont, quien tomó el poder por un golpe militar en 1982, y el general Óscar Mejía Victores, quien estuvo en el poder entre 1983 y 1985, iniciaron y promovieron la campaña del ejército contra las actividades de la “guerrilla” en las altiplanicies. Cuando el demócrata cristiano Vinicio Cerezo ganó las elecciones en 1985 surgió la esperanza de que encabezaría un gobierno democrático. Sin embargo, después de que asumió el poder en 1986 continuaron las violaciones a los derechos humanos. Hasta la fecha, pese a la presencia de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas (Minugua) y a la negociación de paz entre el ejército y las fuerzas revolucionarias, Guatemala es aún un país en que la represión militar perpetúa el estado de terror.

³ Cojtí, 1991.

⁴ Por “historia oficial” me refiero a los informes de los medios de comunicación y del gobierno sobre los episodios relacionados con la violencia política, que por lo general se presentan ya sea como represión legal contra ataques subversivos y criminales o como situaciones ordinarias de violencia.

⁵ Avansco, 1992.

⁶ Resulta interesante observar que para el Centro de Estadísticas Generales de Guatemala los factores esenciales que definen la identidad nacional son los siguientes: *a)* el sentido de pertenencia a una localidad; *b)* el papel social del grupo étnico al que pertenece el individuo; *c)* los criterios objetivos de identificación en uso, y *d)* la autoidentificación del individuo. El concepto erróneo de que la identidad es una categoría inmutable ha sido empleado en Guatemala y se le ha impuesto a los indígenas. Tal concepto ha contribuido en gran medida a promover los estereotipos y la discriminación contra los mayas. El cambio, así como las diferencias en el tiempo y en el espacio, aún se niegan con frecuencia a los indígenas. En consecuencia, esta operación “claustrofóbica” ofrece un tipo de identidad que sólo puede perpetuar “lo mismo”, es decir, una identidad congelada porque únicamente se puede reiterar a sí misma. Por lo tanto, los mayas se convierten en una contraparte dialéctica que no se niega ni se utiliza y se convierte en fetiche para que el grupo étnico ladino refuerce un concepto etnocéntrico del ser.

⁷ Mi empleo del término “caníbal” hace eco de los debates recientes sobre la imagen “canibalista” de los indígenas (veánse De Certeau, 1985; Greenblatt, 1991; Hulme, 1992; Pagden, 1982). Asimismo en la época colonial los españoles se referían a los indígenas como caníbales y utilizaban este concepto para justificar su cruzada en nombre de la civilización y del cristianismo.

Esta imagen persiste hoy debido, en parte, a que los indígenas son considerados caníbales del Estado, obstáculos para el desarrollo y vergüenza para el país. Véase Fabri, 1994.

⁸ La siguiente cita de uno de los intelectuales mayas más conocidos ejemplifica la imagen del indígena que el Estado guatemalteco quiere perpetuar: “Los indígenas son odiados y amados al mismo tiempo. Se les admira por su glorioso pasado histórico, pero se les desprecia y descuida en el presente. ¡Vivan los indios que construyeron las pirámides de Tikal! ¡Vivan los indios que constuyeron las estelas de Quiligua! Pero... ¿qué sucede con los cuatro millones de indígenas que viven en las altiplanicies? Bueno, pues que se mueran. Se admira el arte de los indígenas contemporáneos, su música, su cultura, etc., pero nadie reconoce a la persona que es dueña y creadora de dichas expresiones. Asimismo, al tiempo que se considera a los indígenas depositarios de la ‘autenticidad nacional’, también se les obliga a permanecer sometidos o a asimilarse” (Cojti, 1991: 9). El siguiente ejemplo revela el papel de los mayas en la sociedad guatemalteca contemporánea. En un restaurante del centro de la ciudad de Guatemala me percaté de que todos los meseros y meseras vestían ropa tradicional maya, a pesar de que no eran indígenas. Cuando le pregunté a uno de ellos por qué vestía esa ropa, me respondió: “Éste es un ambiente típico”. Tal escena es común en Guatemala: el arte maya, los rituales autóctonos y los trajes típicos constituyen la imagen que todo turista espera encontrar en Guatemala.

⁹ Fabian, 1983.

¹⁰ El término “ladinización” se ha empleado para describir el proceso de cambio cultural entre los indígenas (Adams, 1959: 213-244). Asimismo este concepto se utiliza para acusar la pérdida de cultura de aquellos mayas que adoptan indicadores culturales ladinos, como el idioma español, la ropa occidental y los nombres ladinos. Si, por un lado, la ladinización resulta prometedora para el Estado guatemalteco porque eliminaría a los indígenas que supuestamente obstaculizan el proceso de modernización, por otra parte se supone que los indígenas aún deben mantenerse visibles, como “auténticas” piezas de museo o como recuerdo de un lejano pasado. En la actualidad, muchos indígenas, en especial los que viven en la ciudad, han optado por adoptar los indicadores culturales occidentales o ladinos para evitar ser discriminados y que los identifiquen con espías militantes. Esta última forma de control se aplica a los refugiados internos que escaparon de sus pueblos para sobrevivir.

¹¹ El sistema de patrulla civil fue instituido por el general Efraín Ríos Mont como estrategia contrainsurgente. Se exigió a los hombres de las comunidades indígenas que sirvieran como patrulleros. A pesar de que se ha demostrado que las patrullas son responsables de violaciones a los derechos humanos, éstas aún existen en algunas áreas de Guatemala. Véase Solomon y Silk, 1994.

¹² Tumer, 1972; Tumer y Tumer, 1978.

¹³ Van de Abbeele, 1992.

¹⁴ La gente escapó de sus pueblos porque padeció el asesinato de algún familiar por parte del ejército (como en el caso de Rosa) o bien porque se negó a reclutarse en el sistema de patrulla civil, y en ambos casos el gobierno la consideró subversiva.

¹⁵ Eliade, 1959.

¹⁶ LaCecla, 1988.

¹⁷ He encontrado que la sensación de estar perdido es una de las principales características de la gente desplazada que explica su migración a la ciudad por el terror que ha experimentado en sus comunidades. Por el contrario, los migrantes que abandonaron sus comunidades para mejorar su educación o condición económica tienen un nivel social aceptable, es decir, claro y “definido”. Sin embargo, en ocasiones resulta difícil observar la diferencia entre los que migran por razones económicas y los desplazados, dado que algunos aducen motivos económicos como razón para vivir en la ciudad con el propósito de evitar cualquier sospecha.

¹⁸ Fabri, 1995.

¹⁹ Foucault, 1975, p. X. La difamación, la información engañosa y el silencio total sobre los hechos abundan en las versiones oficiales sobre las masacres, torturas y desapariciones. La prensa es un monopolio de las instituciones gubernamentales y armadas. Aún a la fecha, los periodistas siguen siendo secuestrados y torturados. Así, por ejemplo, el 28 de febrero de 1996 secuestraron a un reportero de la radio local de la ciudad de Guatemala, al cual se liberó luego de habersele sometido a torturas con la advertencia de que “la libertad de prensa tiene su precio”, mientras que otro periodista, vocero de un canal de televisión, fue atacado el mes pasado con el fin de obligar a la estación a censurar sus reportajes. Con frecuencia la prensa y los informes oficiales explican dichos ataques como casos de violencia en las calles. Un ejemplo más conocido de manipulación de los hechos son los intentos por parte de los funcionarios del gobierno y del ejército por encubrir la verdad sobre la tortura y asesinato de Efraín Bacama, líder guerrillero y esposo de la abogada estadounidense Jennifer Harbury, ocurridos en 1992. En el caso de la hermana Dianna Ortiz, ciudadana estadounidense que fue secuestrada en Guatemala y brutalmente torturada y violada el 2 de noviembre de 1990, el secretario de la Defensa de Guatemala declaró que la víctima había inventado su arresto porque era lesbiana y había sido herida en una riña entre amantes. Por su parte, en el caso del asesinato en 1991 de Myma Mack, una antropóloga guatemalteca que investigaba el asunto de los refugiados de su país, la explicación oficial fue que había sido víctima de la violencia callejera. Actualmente está saliendo a la luz la verdad de estos hechos en que el ejército estuvo directamente involucrado gracias a la labor de las organizaciones locales de derechos humanos y a la misión de las Naciones Unidas para la investigación de violaciones a los derechos humanos, en cuyos informes se denuncian tales episodios de violencia. Los testimonios personales han sido cruciales para llegar a la versión real de hechos, así como el descubrimiento de cementerios clandestinos que dan cuenta de la represión brutal ejercida por el ejército durante la década de los ochenta.

²⁰ Los mayas que han tomado conciencia de su pasado colonial se refieren a la invasión española como “la conquista”.

²¹ En mi tesis doctoral analizo ampliamente los aspectos relativos a la interacción entre el recuerdo y la historia, así como el papel que desempeñan los relatos testimoniales. Véase Fabri, 1994.

DESDE LOS ESTUDIOS DE GÉNERO

DE LOS ESTUDIOS DE LA MUJER A LOS ESTUDIOS DE GÉNERO EN MÉXICO

GAIL MUMMERT
El Colegio de Michoacán

INTRODUCCIÓN

En este texto pretendo contribuir a un debate conceptual y metodológico sobre el uso de la perspectiva de género en la investigación en ciencias sociales en México en los últimos años. A partir de una reflexión en torno a la literatura anglosajona y mexicana sobre este concepto, planteo la necesidad de no restringir nuestro enfoque a las mujeres, sino explorar la interacción de hombres y mujeres en distintos ámbitos de la vida social. Al mismo tiempo, argumento que es esencial lograr un análisis integral del lugar que ocupan ambos sexos simultáneamente en el hogar, en el lugar de trabajo y en las instituciones.

En la segunda parte, mediante el ejemplo de una investigación realizada en una comunidad agrícola michoacana, abordo la cuestión metodológica: ¿cómo aprender el vínculo entre cambio sociocultural y redefiniciones de los papeles y entre las redefiniciones de los papeles y las relaciones de género? En ello intento ilustrar lo fructífero de abarcar a hombres en sus interrelaciones con mujeres en las entrevistas y observaciones a fin de acercarnos a una comprensión más cabal e íntegra de las cambiantes relaciones de género en México.

HACIA UNA PERSPECTIVA DE GÉNERO

¿Destapar un ojo para tapar el otro?

En su prólogo al libro *If Women Counted* (Si las mujeres contaran) (Waring, 1988: vi), la conocida feminista estadounidense Gloria Steinem propone la siguiente analogía para describir el cambio de óptica que resulta de una visión de la sociedad que incorpore plenamente a la mujer como actriz social: es como si, después de mucho tiempo de ver al mundo con un ojo tapado, de repente se destapara ese ojo. Obviamente vemos las cosas de manera muy distinta cuando destruimos la muy enraizada “invisibilidad” de la mujer en la historia y escuchamos las voces femeninas olvidadas, si no calladas. Los estudios de mujeres mexicanas realizados bajo esta óptica sin duda han contribuido a equilibrar y completar nuestra visión distorsionada de la realidad del país.

Pero, llevada a su extremo esta línea de investigación, corremos el peligro de destapar un ojo para tapar el otro. Si hacemos de la mujer no sólo el centro de nuestra atención sino el todo, estamos cayendo en la misma trampa y perdiendo la oportunidad de entender cabalmente la realidad. Hablemos con mujeres, sí, pero también con aquellos hombres con los cuales éstas interactúan cotidianamente. No obstante, no basta simplemente añadir a los hombres como un ingrediente más y comparar trayectorias masculinas y femeninas. El reto de la perspectiva de género consiste en estudiar a hombres y mujeres en distintos ámbitos de la vida social —en el hogar, el lugar de trabajo, las organizaciones formales e informales, etc.— para determinar cómo se moldea la experiencia laboral, política, doméstica y sexual femenina paralelamente a la masculina y en interacción con ella. Sólo así podremos comprender los mecanismos por medio de los cuales se han forjado una distribución desigual de poder entre hombres y mujeres en México.

Enfatizar nexos y contextos

Para lograr una verdadera perspectiva de género hemos enfrentado un segundo obstáculo: la tendencia a la fragmentación de la investigación sobre mujeres mexicanas. Contamos, por ejemplo, con especialistas en la

participación económica de la mujer; otros en sus luchas políticas en movimientos populares, y todavía otros en su desempeño en la esfera doméstica. Dicha fragmentación ha atisbado lo que Glenn (1987) llama “el mito de mundos separados”. Según ella “no es posible entender la subordinación femenina en el mercado de trabajo sin tomar en cuenta la organización del trabajo doméstico ni la exclusión de la mujer de las esferas públicas de poder político sin referirse a su encierro dentro de la familia” (Glenn, 1987: 348).

En este sentido, requerimos estudios más integrales que abarquen el lugar que ocupan los diferentes miembros del grupo doméstico para entender el lugar de ese hogar en la estructura social mayor. Al mismo tiempo que las políticas del Estado afectan al grupo familiar, la llamada esfera privada tiene implicaciones que rebasan por mucho las cuatro paredes de la casa. Mientras no traduzcamos el reconocimiento de la imbricación de estas esferas privada y pública a estrategias metodológicas que permiten entender sus implicaciones, no podremos avanzar en una visión integral de la subordinación femenina. Felizmente se empiezan a desarrollar líneas de investigación que exploran los nexos entre los diversos contextos de las mujeres y cómo influyen en sus experiencias cotidianas su edad, estado civil, raza, etnia, grado de escolaridad, etcétera.

Habida cuenta de la trampa de destapar un ojo para tapar el otro y de la complejidad de los nexos que enmarcan las experiencias masculinas y femeninas, es urgente construir un consenso en cuanto al significado de la perspectiva de estudios de género en México y las direcciones que deberán tomar en el futuro.

Una visión interaccionista del género

Con demasiada frecuencia el término “género” aparece implícitamente en las investigaciones sobre México como sinónimo del sexo femenino o de ser mujer. Este reduccionismo ha creado un aura de confusión y polisemia en torno al género, que conviene aclarar. En su formulación más amplia, el género es “un aspecto fundamental de las relaciones sociales de poder, de la identidad individual y colectiva, y del tejido de significados y valores en la sociedad” (Morgen, 1989: 1). Se acepta que no se reduce a la identidad biológica y es una construcción social y cultural. Pero la distinción entre

biología y cultura no es tan nítida como antes se pensaba. Quizá el énfasis puesto en palabras como “principio” y “construcción” ha frenado nuestra capacidad de ver al género como cambiante y en constante negociación.

West y Zimmerman (1991: 16) conciben al género como “la actividad de administrar conductas situadas a la luz de concepciones normativas de actitudes y de actividades apropiadas para la categoría sexual ‘hombre’ o ‘mujer’. Estas actividades se desprenden de y a la vez apoyan la pertenencia a una categoría sexual”. Con esta óptica interaccionista, los autores nos invitan a explorar cómo se exhibe o se representa al género en la interacción cotidiana. Es decir, de manera rutinaria hombres y mujeres participamos en interacciones para reflejar o expresar el género, y observamos el comportamiento de los demás de manera similar. El análisis de situaciones concretas ayudará a entender por qué el género es percibido como “natural”, cuando en realidad se produce como un logro socialmente organizado.

Si aceptamos que el género es un rasgo no individual sino de situaciones sociales, entonces es “a la vez el desenlace y la racionalización para varios arreglos sociales y un medio de legitimación para una de las divisiones más fundamentales de la sociedad” (West y Zimmerman, 1991:14).

En oposición a los *papeles sexuales*, que son comportamientos determinados por el sexo biológico del individuo, los *papeles de género* son expectativas socialmente determinadas de los comportamientos masculino y femenino. Para Lipman-Blumen (1984: 2) incluyen el concepto que tiene el individuo de sí, rasgos psicológicos, así como papeles familiares, ocupacionales, y políticos que son asignados a un sexo o a otro. Se pueden entender como “la manera en la cual miembros de los dos sexos son percibidos, evaluados y cómo se espera que se comporten”. Estos dos tipos de papeles se entrelazan en el *sistema sexo-género*, que varía históricamente y entre culturas (Lipman-Blumen, 1984: 3). Estos sistemas binarios que oponen masculino y femenino, generalmente lo hacen no en términos iguales sino jerárquicos: razón-intuición, cultura-naturaleza, público-privado. Tienden a ofuscar el hecho de que las diferencias entre los sexos no son tan nítidas. Lejos de ser asignaciones determinadas biológicamente, son medios de concepción y de organización social.

Desde esta perspectiva, *las relaciones de género* —entendidas como el encuentro cotidiano de los papeles masculinos y femeninos— nos ofrecen un campo privilegiado para comprender la construcción social y cultural de

categorías de género. Como señalan brillantemente West y Zimmerman (1991), no obstante la institucionalización del género como estatus social fundamental, dado que los miembros de grupos sociales constantemente deben —conscientemente o no— reafirmar su identidad de género, están siempre presentes las semillas de cambio para las relaciones de género. Esta óptica interaccionista en donde el género está concebido como un *lo* gro diario de los individuos en sus interacciones en situaciones concretas se presta para analizar un asunto candente en la agenda de muchos estudiosos de la sociedad mexicana: ¿cómo se producen los cambios en las relaciones de género y cómo podrían volverse menos desiguales?

UNA REFLEXIÓN METODOLÓGICA SOBRE EL GÉNERO Y EL CAMBIO SOCIOCULTURAL

¿Cómo aprender empíricamente el vínculo entre las categorías de género y de cambio sociocultural en un contexto concreto? En periodos de acelerado cambio social, los conflictos y tensiones en torno a los papeles de género afloran. El cuestionamiento del contenido de las relaciones interpersonales que trae aparejado, por ejemplo, el empleo masivo de mujeres en el trabajo, se traduce en “un laberinto de contradicciones” y surge un discurso que ensaya y critica papeles alternativos o francamente “desviados” con respecto a la norma. La presión resultante sobre las instituciones sociales —desde la familia hasta el Estado— por encontrar soluciones a los nuevos retos puede convertirse a su vez en catalizador del cambio social. Por ende, dichos periodos históricos constituyen momentos particularmente propicios para el estudio integral de los factores públicos y privados que favorecen u obstaculizan los cambios en las relaciones de género. En esta segunda parte ilustraré lo fructífero de este tipo de análisis por medio de una investigación en curso sobre las redefiniciones de las relaciones de género en un contexto rural michoacano.

Próspera y dinámica, si se le compara con otras localidades del valle agrícola de Ecuandureo en el Bajío seco michoacano, Quiringüichan ha sido testigo y protagonista de tres grandes procesos de cambio socioeconómico en las últimas décadas. En orden de aparición en el escenario local, dichos procesos son: 1) la generalización, en los sesenta, de la emigración

masculina hacia los Estados Unidos, iniciada en los cuarenta; 2) la incorporación de mujeres jóvenes al trabajo asalariado en empaques de fresa de la región zamorana a partir de 1965, y 3) la mecanización y comercialización de su agricultura, sobre todo en los años ochenta. El impacto combinado de estos tres procesos imbricados en la formación de las familias y en su organización doméstica ha sido enorme. Por ejemplo, se observan noviazgos más abiertos, mayor exogamia, el alza en la edad promedio al casarse, y la disminución de la residencia posmarital en favor de la neolocal.

Sin embargo los cambios en la familia no han sido únicamente demográficos; las relaciones interpersonales en su interior también se han visto modificadas. Centraremos la atención en estas relaciones cambiantes, particularmente entre cónyuges y entre diferentes generaciones en el seno del hogar, en una época de grandes transformaciones en lo económico, lo político y lo social. Mi procedimiento consistió en reconstruir a través de la memoria colectiva las relaciones de género vigentes a principios de los sesenta para, posteriormente, rastrear cómo afectó a las familias el embate de las fuerzas contradictorias surgidas del entrecruzamiento de la emigración masculina, el trabajo asalariado femenino y la comercialización de la agricultura.

Sin duda nos adentramos en una faceta de la vida doméstica que ha sido poco estudiada, en parte debido a los retos conceptuales y metodológicos que implica documentar cambios sutiles y de largo plazo. Las preguntas que orientan esta reflexión son: ¿Por medio de qué mecanismos empiezan a resquebrajarse ciertas normas culturales compartidas por la comunidad y a volverse cotos de grupos más reducidos? ¿Cómo percibir las normas implícitas expresadas en el lenguaje y en otros símbolos? Una vía consiste en estudiar no sólo los estereotipos expresados en el discurso cotidiano, sino también los casos excepcionales que cuestionan la norma al demostrar que es posible seguir otro camino. Una vez detectadas las pioneras de Quiringüicharo en cuanto al trabajo en las empaadoras y en la migración hacia los Estados Unidos, intentamos “recrear” la coyuntura en la cual ellas se encontraban ante padres, hermanos y esposos. Como ilustración, centraremos la atención en uno de los principales temas de negociación entre familiares: el derecho al trabajo femenino extradoméstico.

Freseras pioneras

El proceso de reclutamiento e ingreso masivo de jovencitas de este rancho a las empacadoras de fresa de la región conllevó una redefinición de los espacios sociales y culturales asignados a las mujeres (véase Mummert, 1994). No obstante la férrea y vociferante oposición de los hombres del pueblo, las mujeres —principalmente las solteras de entre 15 y 20 años— acudieron gustosas a esta nueva fuente de empleo que les permitía aportar dinero para los gastos de la casa. Las primeras freseras procedían de familias numerosas que difícilmente sobrevivían con el trabajo del jefe de familia en la agricultura temporalera; con sus salarios podían contribuir sustancialmente a elevar el nivel de vida familiar. Las reacciones iniciales (frecuentemente viscerales) de los hombres frente a esta nueva situación se debían a que sufrían un atentado doble a su papel de género: este trabajo asalariado de las mujeres cuestionaba no sólo su capacidad para cumplir con su deber de sostener económicamente a la familia, sino también su control sobre los ires y venires de sus mujeres. El desmoronamiento subsecuente de la crítica a las trabajadoras obedeció a varios factores. El hecho de que el trabajo en la empacadora fuera limitado fundamentalmente a las solteras, quienes eran chaperoneadas por las reclutadoras locales en la planta, permitía salvar intacto el papel de madre y esposa. Pero quizá el mecanismo más contundente fue el sobre de pago que las primeras freseras solían entregar íntegramente a sus madres o padres: las familias campesinas tenían muchas carencias y el salario de las freseras aliviaba en cierta medida su difícil situación económica. En este caso la fuerza de la resistencia social a los cambios en los papeles de género dependió del reconocimiento de la raíz estructural de las dificultades y no se atribuyó a la incapacidad personal de cada jefe de familia para sostener al grupo familiar. Es decir, ante los ojos de la sociedad se justificaba la necesidad del trabajo femenino en términos económicos.

Migrantes pioneras

El caso del trabajo asalariado de las mujeres migrantes guarda ciertas semejanzas con el de las freseras, aunque es más complejo debido al cruce de una frontera no sólo geopolítica sino también cultural. El contacto de

migrantes hombres y mujeres con la sociedad estadounidense debe de haber sido en algunas ocasiones un catalizador de cambios ya en marcha; en otras, el choque cultural ha servido para reforzar ciertas concepciones respecto al papel tradicional de la mujer como madre y esposa. Hasta la década de los ochenta los flujos migratorios desde Quiringüicharo eran predominantemente masculinos, sin embargo en los últimos años ha aumentado la emigración de esposas e hijos para reunirse con sus maridos, así como el inicio de movilizaciones de mujeres solteras. Una vez en el Norte, muchas esposas presionan al cónyuge para que les permita trabajar fuera del hogar, aunque ellas mismas reconocen que de haberse quedado en el rancho no lo harían. Nuevamente, la justificación para el trabajo extradoméstico remunerado de la mujer casada es estructural: los varones explican que en los Estados Unidos se necesitan dos entradas monetarias para solventar los gastos.

La mayoría de los migrantes hombres prefiere dejar a la familia en el pueblo fundamentalmente por razones económicas: pueden ahorrar más si no tienen que cubrir los costos más altos de mantenimiento en el norte. Pero en cerca de cien entrevistas realizadas con migrantes varones observamos su temor recurrente a la corrupción de los valores y las normas pueblerinos que ocurriría si la familia entera migraba. En parte dicho temor radica en el papel intervencionista del Estado estadounidense en lo que el hombre mexicano considera “asuntos familiares”. Por ejemplo, la posibilidad de una intervención policiaca si un marido “disciplina” con golpes a su mujer o hijos, así como la oportunidad que tiene una mujer que cuenta con asistencia pública del Estado para abandonar al marido al no depender económicamente de él.

Al considerar las implicaciones del estatus de la esposa como generadora de ingresos para la toma de decisiones en el hogar, observamos posiciones distintas entre hombres y mujeres. Por regla general los hombres que se oponían a llevarse consigo a la esposa pensaban en términos dicotómicos: “en mi casa o mando yo, o manda ella”. Es decir, visualizaban sólo dos posibilidades extremas: la norma tradicional o el modelo inverso de la mujer como jefa. En cambio, las migrantes esposas en el Norte insistían en que no estaban traicionando su educación pueblerina de “seguir al hombre”, sino interpretando su papel de compañera para darle consejos a su pareja sobre cómo usar el dinero, educar a los hijos, contribuir al presupuesto familiar, etc. Es decir, ellas percibían la posibilidad de una

relación más igualitaria. Dicho de otra manera, las mujeres manejaban una zona gris en vez de la dicotomía blanco o negro de los hombres.

Respecto al grupo de solteras que se ha incorporado muy recientemente a los flujos migratorios, su percepción del Norte como una opción limitada a sus hermanos y padres durante mucho tiempo empezó a resquebrajarse con la partida de algunas muchachas pioneras en los años ochenta. Casi invariablemente, la experiencia laboral previa en las empacadoras las había provisto de mayor confianza en sí mismas y del hábito de ganar dinero. En menor medida, el Norte constituye una salida para las solteronas o las madres solteras deseosas de escapar del estigma social que sufren en la comunidad de origen, así como de multiplicar sus posibilidades de encontrar pareja.

CONCLUSIONES

Este estudio empírico ilustra claramente que en las vidas de los hombres y las mujeres del pueblo de Quiringüicharo, Michoacán, está en marcha un proceso de redefinición de los papeles de género tradicionales. Tanto en el caso de las pioneras freseras como de las migrantes, la fuerza motriz emana de las mujeres, pero al cambiar los papeles femeninos también se modifican los masculinos. Al mismo tiempo se están produciendo ciertas modificaciones en la estructura y organización de la familia rural, y aunque no con la misma celeridad, también en las diversas instituciones que enmarcan la vida de este rancho: la Iglesia, el ejido, el gobierno civil local y municipal, etc. El estudio de caso basado en entrevistas y observaciones de hombres y mujeres ha ilustrado que los individuos no simplemente asumen los papeles de género, sino que sus nociones sobre la identidad de género se manifiestan en el rechazo, la reinterpretación o la aceptación parcial de dichos papeles.

BIBLIOGRAFÍA

- Glenn, Evelyn Nakano (1987), "Gender and the Family", en Beth B. Hess y Myra Marx Ferree (eds.), *Analyzing Gender: A Handbook of Social Science Research*, Newbury Park, Sage Publications, pp. 348-407.
- Morgen, Sandra (1989), *Gender and Anthropology: Critical Reviews for Research and Teaching*, Washington, American Anthropological Association.
- Mummert, Gail (1994), "From Metate to Despate: Rural Mexican Women's Salaried Labor and the Redefinition of Gendered Spaces and Roles", en Heather Fowler-Salamini y Mary Kay Vaughan (eds.), *Women of the Mexican Countryside, 1850-1990*, Tucson, University of Arizona Press, pp. 192-209.
- Lipman-Blumen, Jean (1984), *Gender Roles and Power*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- Waring, Marilyn (1988), *If Women Counted. A New Feminist Economics*, San Francisco, Harper.
- West, Candace y Don H. Zimmerman (1991), "Doing Gender", en Judith Lorber y Susan Farrell (eds.), *The Social Construction of Gender*, Newbury Park, Sage, pp. 13-37.

LOS ESTUDIOS DE GÉNERO EN PERÚ

PATRICIA RUIZ BRAVO L.

Pontificia Universidad Católica del Perú

INTRODUCCIÓN

Una apuesta por el cambio y una mirada crítica a nuestra sociedad marcaron desde el inicio los estudios sobre la mujer en el Perú. También desde el principio las feministas asumimos un compromiso con la acción, una agenda política. Había que salir, expresarse. Con vehemencia, romanticismo y algo de temor salimos a la calle. Pero no bastaba con movilizarnos, teníamos que identificar las razones de nuestra subordinación. Comenzaron así las lecturas, los seminarios, los talleres. En esta búsqueda creímos encontrar la respuesta: el patriarcado, y específicamente el patriarcado capitalista, fue el concepto que parecía explicarlo todo. El tiempo y la propia realidad nos mostraron nuestro error.

No sé bien cómo ni en qué momento comenzamos a liberarnos de los esquemas. Al abandonar la prisión de las certezas empezamos a desconfiar de “lo conocido”. Creer que tenemos la verdad puede opacar nuestra creatividad y ahogar nuestra rebeldía; tal vez por ello ahora estamos alertas frente a las esencias y las verdades. En la búsqueda vehemente del origen de nuestra opresión cometimos muchos errores pero sin duda aprendimos. Sabemos ahora que no se trata de buscar culpables. El concepto de relaciones de género, forjado en este proceso, fue central en la renovación. La realidad es compleja, dinámica, esquivada. No se deja capturar por las palabras y los conceptos con que intentamos acercarnos. Lograr el cambio

social que animó nuestra protesta exige renovarnos, reinventar nuestras apuestas, recuperar el entusiasmo.

La investigación sobre la mujer y las relaciones de género en Perú está en este camino. Al cabo de dos décadas encontramos cambios y permanencias que requieren ser debatidos. A los conocidos temas de trabajo y organización femenina se agregan ahora los referidos a la identidad, la etnicidad y la sexualidad. La mujer y los sectores populares dejan de ser los sujetos privilegiados del análisis: el varón, la masculinidad y los sectores medios y altos entran en la escena. Al lado, la confluencia y el diálogo entre las diferentes disciplinas, que era un reclamo, se convierte en realidad.

En estas páginas presentaré las perspectivas que han definido los enfoques y temas de la investigación sobre las relaciones de género en el Perú. Sostengo que un cambio fundamental en los estudios de género es la importancia que ha adquirido la cuestión cultural en el análisis. Plantear el asunto en términos de la construcción social del género repercute en los temas, los conceptos y las metodologías que apenas se insinúan en las investigaciones, pero que resultan centrales en la comprensión y el análisis de las relaciones sociales. En este contexto, el estudio del lenguaje y de los procesos de comunicación constituye nuevo espacio desde el cual se busca comprender el mundo social.

Un segundo punto vinculado a este giro cultural es la búsqueda de una redefinición de la política y el poder en los estudios. Me parece advertir un interés y una necesidad de nuevos conceptos o de nuevos significados que permitan acercarse a la relación entre la mujer y la política desde un enfoque más amplio y a la vez sugerente y creativo. Es en este ánimo donde se observa un mayor acercamiento a las investigaciones realizadas por los científicos sociales y los políticos, dejando atrás una etapa de *ghetto*. Finalmente me parece que hay un cambio en la perspectiva y vitalidad característicos de los años iniciales. De un primer momento marcado por la militancia y la reivindicación, pero también por la homogeneización y la intolerancia, se ha pasado a un reconocimiento de la diversidad y de la diferencia, donde descubrir al otro es el signo de los tiempos. Sin embargo, este tránsito provoca cierta confusión y se enfrenta a no pocos dilemas que abordaremos al final de este trabajo.

EL CONCEPTO DE GÉNERO Y LA CENTRALIDAD DE LA CULTURA: LA IDENTIDAD Y LAS REPRESENTACIONES DE GÉNERO

Para explicar la subordinación de la mujer se recurrió durante un buen tiempo al enfoque del patriarcado capitalista. Un énfasis en la noción de estructura y en la cuestión económica marcaron el compás de los estudios. La ideología patriarcal que subordinaba a la mujer y la excluía del sistema político era también resultado de esta concepción material, base de la conciencia. Pero las explicaciones no terminaban de satisfacernos. Vimos que aunque la mujer accediera al mercado de trabajo y contara con ingresos, ello no aseguraba un cambio en su *status*. La teoría del capital humano no lograba explicar las diferencias salariales entre hombres y mujeres. Arriagada (1994), por ejemplo, a partir de un estudio del Banco Mundial, advierte que la investigación realizada en 15 países de la región concluye que sólo un 20% de las diferencias de ingresos entre hombres y mujeres puede ser explicado por diferencias de capital humano; el resto resulta de la discriminación. Así, sólo logramos comprender cabalmente las brechas salariales cuando nuestro enfoque, que había sido exclusivamente economicista, abarcó el terreno de los valores y las creencias. El menor salario de la mujer no es ajeno a la subvaloración social de la que es objeto. Llegamos así a la construcción social del género.

Comprender que la situación de marginación de la mujer resulta de patrones de identificación de género, representaciones colectivas y estereotipos que fundamentan el comportamiento, lleva la investigación por nuevos rumbos. Interesa, también, determinar los procesos a través de los cuales internalizamos las imágenes que nos convierten en sujetos de un género, así como los agentes, ejemplos vivos de los estereotipos. Inicialmente la mirada se centró en la identidad femenina, es el caso de las primeras investigaciones realizadas en el Diploma de Estudios de Género en los años noventa. A partir de un acercamiento a grupos sociales diferentes se abordó la identidad femenina en sus dos facetas: como experiencia individual y como práctica colectiva.¹

Pero el estudio de la identidad femenina nos condujo al tema de los varones y la masculinidad. El balance de Fuller (1995) sobre masculinidad

da cuenta de las investigaciones que se han realizado y de las orientaciones teóricas que las sustentan.

Retoma los aportes que sobre el tema del machismo en América Latina hizo Octavio Paz y que inspiraron los trabajos de Montecino en Chile, de Palma en Nicaragua, y confronta con ellos la relevancia que le otorgan al trauma de la conquista como hecho que funda la masculinidad. Frente a esta visión que considera parcial, Fuller plantea que el machismo debe ser entendido como un sistema générico fundado en un tipo de división moral del trabajo y en la asimetría étnica, racial y de clase. Se trascendería así la explicación centrada en la violación y en la bastardía como ejes centrales de la identificación masculina.

Al preguntamos por los ejes que definen nuestra identidad social y de género se produce un positivo encuentro con la historia. Contar con una mirada de largo aliento enriquece el análisis y promueve un debate que favorece una mayor comunicación interdisciplinaria² (Mannarelli, 1993).

El estudio de las relaciones de género en los sectores medios y altos es otro giro en las investigaciones y evidencia la importancia de conocer grupos diferentes de los “populares”. Este aspecto que se abre y cuestiona es producto de un cambio en las ciencias sociales y en especial en la sociología, cambio que consiste en dejar de ver en los grupos altos y medios la norma hacia la que todos los sectores deberían tender. En el balance realizado por Kogan (1995) sobre los estudios relativos a los sectores medios y altos se observa que el trabajo de la mujer y la tensión entre éste y los roles tradicionales del género femenino fueron las preocupaciones centrales de los primeros estudios. En efecto, el ingreso de la mujer al mercado laboral, su mayor nivel educativo y la modernización del país son procesos que han provocado cambios con resultados que es difícil prever.

Importaba saber si las mujeres podían cumplir con ambos roles y cuáles eran los efectos de esa situación en sus relaciones de pareja así como en su posición en la familia y en la sociedad. La comparación de los estudios muestra que en los años setenta las mujeres, al privilegiar sus roles de madres y esposas, no sentían conflicto entre su trabajo y sus responsabilidades de género; para ellas el trabajo era un complemento, una actividad secundaria que subordinaban a su desempeño en el hogar. Por el contrario, las mujeres en los ochenta viven este proceso con ambivalencia, inseguridad y conflicto, pues su identidad de madres y esposas entra en competencia con las demandas y recompensas que el trabajo les ofrece. La

importancia del mundo del trabajo como agente socializador y de modernización de las mujeres de los sectores medios es significativa a partir de los ochenta. No sucede lo mismo en los sectores altos. Los estudios muestran que en este grupo social el discurso de cambio está ausente. Prevalce una mentalidad tradicional y, a diferencia de sus congéneres de los sectores medios, el mundo del trabajo no tiene mayor significación. Se tiene así que los sistemas de género en los sectores medios y altos de Lima han respondido de manera distinta a los cambios socioeconómicos, políticos y culturales de las últimas décadas. En los sectores medios se replantea la identidad tradicional femenina al tiempo que se cuestionan los roles masculinos. Mientras tanto, en el sector alto nos encontramos con la vigencia de valores tradicionales. La realización personal sigue asociada a los hijos y al cónyuge.

Las representaciones colectivas, el proceso de su configuración, así como el develamiento de las relaciones de poder que subyacen a estas construcciones y clasificaciones son parte de los nuevos temas que empiezan a explorarse, con base en la importancia social de dichas representaciones. En ellas se condensan las concepciones que sobre el mundo y las personas tiene una colectividad, y es gracias a tales representaciones que el mundo se nos aparece dotado de significación. Sin ellas la sociedad no podría existir y constituyen lo que Castoriadis (1992) llama la “dimensión simbólica”. Pero ésta no es inmóvil ni estática, se modifica instituyendo permanentemente la sociedad. Su peso en la vida cotidiana y en el comportamiento de los hombres y mujeres es enorme y tiene un carácter prescriptivo. Además, la constitución de este imaginario social no está al margen del poder; por el contrario, son ciertos grupos los que elaboran dichas representaciones para validar y legitimar su posición de privilegio. Así entendidas, las representaciones de género desempeñan un papel central en la permanencia y reproducción de los patrones de género y de dominación. Nelly Richards (1992) lo define con mucha claridad cuando afirma que la cultura —a través de categorías y símbolos— articula y manipula en favor de ciertas representaciones de poder. Las marcas de género son una de ellas.

Castoriadis (1992), abonando esta interpretación, asegura que no es posible hablar de transformación social sin afrontar el tema de la cultura y de los valores creados por la sociedad como “los núcleos de su institución y como polos de orientación del hacer y del representar sociales” (p. 61). En

la medida en que las representaciones sociales son elaboradas y reproducidas por los grupos que pretenden mantener y justificar sus posiciones de privilegio y de poder, su estudio resulta absolutamente necesario y políticamente relevante. Se trata así de decodificar los modos mediante los cuales se construyen las diferencias de género y se significa el poder en cada contexto específico.

Los trabajos de Barrig (1981), Portocarrero (1995) y Yanaille (1994) son un buen ejemplo de las representaciones que sobre las mujeres, la pareja, la sexualidad y el amor se han elaborado en el Perú. Yanaille, que presenta el estereotipo de la mujer soltera, muestra los sentimientos de culpa y vergüenza que la invaden cuando no cumple con el rol prescrito de madre y esposa. La mujer soltera es empujada por su grupo de referencia y el contexto de pares a la maternidad y al matrimonio. Si se rehúsa, se la considerará incompleta o anormal. Esta representación tiene el carácter de un mandato, de una norma. No es posible alejarse de la imagen prescrita; quien así lo hace es de todos modos encasillada en estereotipos despectivos: solterona sin remedio, buscona, en vitrina, etc. Cabe preguntarnos en qué medida el temor a quedarse incompleta o a ser sujeto de burlas y asedios obliga a muchas mujeres a permanecer unidas a pesar de una conflictiva relación con su pareja. El dicho popular “mujer libre, Dios nos libre” evidencia de manera rotunda esta imagen. La autora llama también la atención sobre la diferencia que existe en relación con la imagen del hombre soltero. Mientras que en el caso de la mujer la soltería se ve como negativa, en el del varón ocurre lo contrario: el soltero se convierte en “codiciado”. Es evidente así la manera en que la cultura, por medio de estereotipos dicotómicos, marca y define comportamientos y actitudes para hombres y mujeres.

Barrig (1981), en un artículo pionero, aborda las representaciones femeninas. Recurriendo a la narrativa urbana muestra cómo los seculares arquetipos femeninos de Eva y María, la impura y la virtuosa, siguen vigentes, encamándose esta vez en las “pitucas” y “marocas”, personajes femeninos de los más importantes universos narrativos. Pero no se trata solamente de estereotipos de género; estas representaciones incorporan la discriminación, étnica y de clase. Las marocas existen del cuello para abajo, por oposición a las pitucas que son definidas del cuello para arriba, aludiendo así a su espiritualidad y belleza por oposición a la voluptuosidad de las primeras, que buscan un ascenso social a partir de una cierta

permisividad sexual con los enamorados pitucos, a quienes tratan de atrapar. Sin embargo, como bien lo advierte Barrig, los narradores se encargan de mostrar la inviabilidad del arreglo. No es posible franquear las barreras sociales y étnicas. “Cada quien en su lugar” parece ser el epílogo anunciado. Aun cuando pueda pensarse que la maroca no existe en cuanto tal y que es una figura histórica, el arquetipo dual de la mujer se recrea permanentemente en el imaginario social de hombres y mujeres, aunque los contenidos o los grupos a los que se aluda puedan ser otros. En todo caso, la imagen de una mujer que es fácil, que busca “agarrar” a un buen partido, y la del varón al acecho de un “cuerito”, siguen teniendo vigencia. En el trabajo de Portocarrero el eje de la atención se centra en el amor y en la manera en que la vivencia amorosa se expresa en la poesía femenina y en la masculina. En este acercamiento se encuentra que las elaboraciones femeninas y masculinas respecto del amor y del encuentro amoroso difieren. La imagen de un hombre fugitivo, incapaz de entregarse en un vínculo amoroso, es reiterada en dos de las poetas. Comparando la poesía femenina con la masculina, contrasta la necesidad de entrega y posesión de las mujeres frente a la tímida y problemática soledad de los varones. El artículo nos invita a reflexionar sobre las posibilidades de un encuentro entre hombres y mujeres cuya vivencia del otro expresa tales desencuentros. Por otro lado, además de lo novedoso del tema, el artículo es un intento por (re)construir imágenes que difieren de las que el enfoque neoliberal pretende hacer pasar como las únicas posibles. El ser humano (hombre y mujer) no puede ser encasillado en los marcos de la racionalidad y el utilitarismo reinantes. La mirada de género para el análisis de procesos sociales globales —aparentemente neutros al género— muestra así sus posibilidades.

La creciente importancia que adquiere el estudio de la subjetividad no es ajena a este proceso de cambios. En el enfoque estructural el comportamiento de las personas era definido desde fuera por las condiciones “estructurales”; el sujeto respondía a los estímulos externos, todo estaba previsto. No había lugar para lo impredecible, el ser humano actuaba según un patrón racional que se había identificado. Frente a esta mirada surgen las nociones de sujeto y agencia. Las personas actúan motivadas por factores externos, pero también responden a un mundo interior que, aunque sólo sea parcialmente conocido, es de todas maneras espacio de deliberación y proyección. Desde esta perspectiva podemos

contar con mayores herramientas para comprender la *praxis* de hombres y mujeres. Acercarnos a la subjetividad del actor exige un diálogo con otras disciplinas, en especial con la psicología y el psicoanálisis. Los artículos sobre representaciones de género muestran la relevancia de tal aproximación. El discurso y la vivencia amorosa son indispensables para comprender la compleja relación entre los sexos. Pero no es solamente en temas como el amor y el sexo donde la subjetividad ha resultado un aspecto relevante. Como observa Henríquez (1994) a propósito de la política, las mujeres que acceden a cargos públicos y se convierten en dirigentes tienen importantes motivaciones personales y subjetivas que es preciso comprender. Vargas (1992) apela también a la subjetividad y específicamente al concepto de “posiciones subjetivas” para analizar las diferentes posibilidades del movimiento de mujeres. En general, los estudios que sobre el tema de organización femenina se han realizado muestran la importancia de recuperar esta cuestión en el análisis (Acurio, 1994; Santistevan, 1994).

Un aspecto vinculado al reconocimiento de la subjetividad es la reivindicación del individuo frente al colectivo. Se rompe así con una tradición de pensamiento y de acción en la cual la sola mención al individuo era sospechosa. El afán por construir terrenos de encuentro y organización sofocó a las personas negándoles referentes y posibilidades de disensión. Al negarse las contradicciones, se lograron consensos demasiados frágiles y muy poco comprometedores. Las miradas son ahora más complejas. Lo dicho se observa también en un cambio en la imagen de la mujer.

El rol de víctima ha cedido el paso a una posición en la que se asume el conflicto y se da un reconocimiento del otro y de las responsabilidades que hombres y mujeres tienen en la recreación de un tipo de relaciones de género que son castradoras y deshumanizantes. Los contrapoderes femeninos y los espacios de resistencia son formas de enfrentar y recrear los terrenos donde se disputa el poder.

Es indudable que el reconocimiento de la diversidad y la diferencia es un avance que enriquece las investigaciones. Al ponderarse el peso de los factores económicos en el análisis social se pusieron de relieve la multideterminación de la realidad y las dificultades para dar cuenta de ella. Resulta siempre infinita, compleja, inasible. Con este telón de fondo las pretensiones de alcanzar el conocimiento acabado y total se diluyen. Se

trata ahora de aproximarnos, de darnos cuenta de que tenemos un punto de vista siempre parcial y perfectible (Harding, s.f.).

Un ejemplo de lo dicho es la diversidad de actitudes y discursos encontrados tanto en el movimiento de mujeres analizado por Vargas (1992) como en las organizaciones de sobrevivencia estudiadas por Blondet (1988) y Barrig (1987). Pero escuchar y detectar las múltiples voces no es una tarea fácil. Exige una actitud de escucha y reconocimiento que implica que el temor a las diferencias ha cedido el paso, ha perdido vigencia. Es el caso de las autoras mencionadas cuando nos ofrecen un retrato que incluye diferentes rostros y miradas.

Por otro lado, la información estadística proporcionada por diversos informes (Ministerio de Justicia, 1995; Yon, 1995) muestra desde otros ángulos esta realidad. Según se desprende de los datos presentados, las brechas entre hombres y mujeres parecen reducirse en algunos ámbitos mientras que las diferencias entre las mujeres se mantienen o aumentan. En este último caso vemos que algunos factores, como lugar de residencia (urbana o rural) o pertenencia étnica, definen marcadas diferencias entre las mujeres.

Si nos remitimos a las mujeres y hombres de las clases media y alta, las diferencias son significativas. Frente a una imagen homogénea que reducía la realidad de estos grupos, los estudios muestran una diversidad de situaciones. Las jóvenes de sectores medios se distancian de sus madres pero también de sus congéneres de los sectores altos. Como sugiere Kogan (1992), por momentos es más fácil encontrar similitudes entre las actitudes tradicionales de las mujeres populares y las de los sectores altos que entre los grupos medio y alto.

En este camino, en el que se presta creciente atención a los procesos de construcción de identidades y representaciones de género, adquiere una significativa importancia el análisis del lenguaje. Si como hemos venido señalando, la cuestión simbólica fundamenta representaciones y valores, el lenguaje, a su vez, es el requisito de la comunicación y el significado. Por medio del lenguaje las personas expresamos pensamientos y comunicamos a veces más de lo que pretendemos. Un ejemplo interesante surge al comparar los diversos significados que adquieren las palabras “soltera” y “solterona”. Como advierte Yanaille (1994), el femenino “solterona” tiene una connotación negativa que no está en el masculino. Esto lo han captado rápidamente las mujeres que luchan contra el sesgo masculino del lenguaje,

sesgo que expresa una visión masculina del mundo. La crítica feminista ha puesto también el énfasis en el uso del lenguaje y tratan de mostrar la ideología de género que éste transmite. El análisis y la investigación comienzan a dar pues una gran importancia al lenguaje y a la literatura. En este contexto, el pionero ensayo de Barrig adquiere renovada vigencia y es una invitación a seguir en este campo. Portocarrero (1995), desde un acercamiento a la poesía —donde la invención y resignificación del lenguaje es central—, muestra las posibilidades aún inexploradas de este estudio. Es evidente que tal aproximación nos acerca a disciplinas como la literatura, la lingüística, las ciencias de la comunicación (Alfaro, 1987 y 1995) y el análisis lacaniano. Sin embargo, ésta es una veta que apenas se inicia y está a la espera de futuras contribuciones.

LA ETNICIDAD Y LAS RELACIONES DE GÉNERO EN EL CAMPO

Bien sea por la crisis económica o por la violencia política, el hecho concreto es que las investigaciones sobre el mundo rural y particularmente sobre las campesinas fueron disminuyendo en la última década. Una posible explicación, además del contexto, puede ser la pérdida de importancia que el estudio del sector agrario adquiere en el conjunto de las ciencias sociales en general. Mientras que en las décadas de los sesenta y setenta el lema “la tierra para quien la trabaja” marcó la militancia política y la investigación académica, en los ochenta comienza el reflujo. Los partidos políticos pierden legitimidad y los gremios y organizaciones campesinos inician un proceso de desintegración que se expresa en una ausencia de propuestas en la política nacional.

Sin embargo, a pesar del reflujo es posible encontrar aún interés en el mundo rural. Es el caso de los trabajos de Marisol de la Cadena (1992) y Marfil Francke (1990,1995). Desde ubicaciones diferentes, ambas autoras nos ofrecen un panorama interesante de los cambios y permanencias que se observan en el campo. De la Cadena aborda la problemática articulación de diversas formas de discriminación, evidenciando la posición disminuida que ocupa la mujer campesina e indígena. En efecto, ella es víctima de la “trenza de la dominación”, como la llamó en una ocasión Marfil Francke

(1990). El tema de la etnicidad es traído a primer plano a raíz del auge de la cultura como marco interpretativo del comportamiento social e individual. La migración a la ciudad y los cambios ocurridos en la escena urbana llaman la atención sobre las raíces andinas o criollas como sustratos que nos permiten explorar las nuevas identidades. Sin embargo no podemos dejar de preguntarnos por qué durante mucho tiempo el análisis de la situación de la mujer en las zonas rurales excluyó el elemento étnico-cultural de las investigaciones. El racismo, práctica que existe pero que el discurso niega, puede ser una pista para entender por qué esta cuestión fue “olvidada” al momento de comprender las razones de la subordinación. Por otro lado, el peso del enfoque marxista que enfatizaba la contradicción de clase como la cuestión principal por resolver y la permanencia de una imagen idealizada del campesino donde la complementariedad fue entendida como sinónimo de armonía e igualdad, fueron sin duda factores importantes en los sesgos presentes en los estudios de la mujer y de las relaciones de género en el campo.

El hecho de que buena parte de las investigaciones sobre la mujer campesina haya sido hecha por investigadoras extranjeras merece un comentario. Este interés en el estudio de las mujeres campesinas expresa en algunos casos un compromiso por aproximarse a conocer al “otro”, al que es diferente. Tal aproximación es parte de una corriente de cambio en los ámbitos académicos del primer mundo. Dejando atrás aproximaciones basadas en el exotismo de los pueblos subdesarrollados y primitivos, se crean enfoques cuyo interés es reconocer las diferencias con el afán de comprenderlas y comprenderse. La humanidad deja de ser vista desde el modelo occidental y se indentifican otras experiencias, modelos y organizaciones que interesa conocer. Contrasta sin embargo esta búsqueda de la alteridad, presente en las académicas extranjeras, con la invisibilidad de la cuestión étnica cultural de las aproximaciones nacionales. Finalmente, y a pesar del interés y el compromiso, hemos de decir que muchos de los resultados de la investigación sobre la mujer campesina y las relaciones de género en el campo no han logrado mucha difusión en nuestro país. En la mayoría de los casos se cuenta con artículos previos o versiones resumidas, pero muy pocas veces se puede disponer de las investigaciones completas y en español. Al no contarse con un grupo de referencia permanente que difundiera sus resultados y alentara el debate, la investigación realizada

sobre la mujer campesina y las relaciones de género en el campo tenía poco efecto en la discusión académica nacional.

Francke estudia la influencia de los programas de desarrollo rural en la mujer y en las relaciones de género en el campo. Recogiendo los aportes producidos en los últimos estudios, llama la atención sobre el incremento de las organizaciones femeninas y la posibilidad de cambio que abre esta nueva experiencia.³

LAS ORGANIZACIONES DE MUJERES Y EL PODER

Las organizaciones femeninas ligadas a la sobrevivencia han sido, desde la década de los ochenta, un tema privilegiado de estudio. Sorprendidas por el crecimiento de comedores populares, comités de “vaso de leche” y clubes de madres, tratamos de comprender el significado político y de género de estas experiencias. Las preguntas iniciales y los aspectos elegidos fueron diversos, lo que dio lugar a más de un acalorado debate. Entre ellos, el primero se refiere al efecto de estas organizaciones en la posición de la mujer. Se preguntaba sobre la relevancia que para ella puede tener su participación en organizaciones centradas en la alimentación y en su tradicional rol de madre. Para algunas (Lafosse, 1984) los comedores populares tenían un efecto positivo en las relaciones de género, pues se observaron cambios tanto en el hogar como en lo que concierne a su participación social. Los varones participaban más en las tareas domésticas, se socializaba una actividad que era privada y se sacaba a la mujer de su encierro en el hogar, promoviéndose así un cambio de actitud y una mayor presencia de la mujer en el barrio. Otros estudios (Barrig, 1987; Chueca, 1989) enfatizaron más bien las permanencias, destacando el hecho de que se pasaba de un encierro doméstico a un encierro comunal. En el mismo sentido se hacía referencia a la sobrecarga de trabajo y a la ubicación de la mujer en roles tradicionales sin potencial transformador.

El carácter autoritario o democrático de estas organizaciones, así como su potencialidad política, fueron puntos claves en el debate. El hecho de que las mujeres llevaran al ámbito público la alimentación —una actividad que se consideraba privada— cuestiona la separación de esferas y politiza la acción de las mujeres. Villavicencio (1989) señala en tal dirección que,

además de los efectos económicos y los cambios en el ámbito doméstico, estas organizaciones tienen un contenido vivencial y político que debe ser destacado. Las mujeres, al desarrollar dicha estrategia de carácter social van constituyéndose en un nuevo sujeto social y político. Luna (1994), refiriéndose a las organizaciones de mujeres en América Latina, aporta elementos en esta dirección al postular que en ellas se da un proceso tanto de exclusión como de inclusión con un contenido político que no puede ignorarse. Los movimientos de mujeres son excluidos como sujetos de poder pero incluidos en cuanto objeto de políticas públicas. Precisamente por que las mujeres son convocadas en función de su rol de madres es posible pensar en “lo político del género”. En efecto, estos movimientos pueden cambiar el significado de la participación de las mujeres siempre y cuando desmonten las relaciones de poder que las atraviesan.

La formación de una nueva capa de mujeres dirigentes es uno de los resultados más significativos de las posibilidades políticas de estas organizaciones. Henríquez (1994) destaca el rol de intermediación no sólo vertical, sino también horizontal, que cumplen estas dirigentes en sus barrios. La noción de “mediación local” resulta sumamente interesante e ilustrativa, pues alude al papel de “reconstitución del tejido social” que parecen desempeñar estas líderes en un contexto de crisis económica y violencia política. La noción de “líderes de opinión local”, en tanto son estas mujeres quienes generan corrientes de opinión en sus barrios, brinda una mirada sugerente que permite resignificar esta experiencia. A partir del análisis del comportamiento de las líderes frente a la violencia política, caracterizado por su autonomía frente a ambos fuegos, la autora pone de relieve el difícil proceso de construcción ciudadana en Perú. Concluye refiriéndose a la importancia que tiene la organización para el reconocimiento de los derechos socioeconómicos de las mujeres en el proceso de individuación y de descubrimiento de sus derechos cívicos y políticos.

La relación entre estas organizaciones y el movimiento de mujeres es uno de los temas que más polémica e interés han provocado en el Perú. Vargas (1992) identifica las tres vertientes que conforman y el movimiento de mujeres, y analiza su diversidad y potencialidades a futuro. Los múltiples caminos recorridos, los encuentros y desencuentros, la dinámica del cambio y las encrucijadas actuales son los puntos que articulan su trabajo. Reflexiona sobre la importancia de entender a las organizaciones

como “espacios en los cuales las mujeres descubren una manera diferente de ser mujeres, construyendo así las bases para nuevas identidades. Son espacios —como dijera Melucci— más simbólicos que geográficos, múltiples y discontinuos; una construcción cultural y un punto de referencia simbólico”. La noción de espacio simbólico resulta bastante sugerente para entender lo que significa para las mujeres su participación en un grupo de pares. Es un esfuerzo por comprender la complejidad del proceso de construcción y reelaboración de identidades femeninas y una alerta frente a posiciones esencialistas que niegan la importancia de estos espacios por su ubicación comunal, dejando de lado el significado subjetivo de este encuentro para las mujeres. Son muchas las que destacan la importancia que ha tenido la organización en su proceso de autoafirmación personal y en el inicio de un cambio en la familia. El concepto de espacio simbólico puede ser útil para releer el significado que las mujeres de sector popular le dan a “su” organización. Friné Santistevan (1985) sugirió que para comprender el efecto que tiene para ellas el salir de la casa para ir a la organización podría ser útil apelar a la distinción entre “el adentro” y “el afuera”. Estos conceptos nos permiten pensar en otras esferas, diferentes a las que evocamos cuando nos referimos a las nociones de público y privado. Así, aspectos como la intimidad y el inconsciente, en un lado, y la expresividad y la apertura, en otro, pueden ser imaginados y abordados en el análisis.

Respecto al futuro del movimiento, Vargas pone sobre el tapete los retos que derivan de la heterogeneidad y la ambigüedad que existe en cada una de las vertientes y en el movimiento en su conjunto. La subordinación, pero también la rebeldía, se encuentran en las prácticas de las mujeres. En este camino de búsqueda de autonomía y de legitimidad hay avances y retrocesos; las mujeres aprenden a negociar y cuentan con un cálculo político intuitivo que les permite tomar decisiones respecto a su quehacer. El texto concluye con una referencia a la difícil relación que existe entre mantener la autonomía del movimiento y lograr espacios de poder en las instancias de decisión. Las mujeres muestran una actitud ambivalente frente al poder; a la vez que lo buscan y reclaman, les sigue resultando extraño. A pesar de que el movimiento se desarrolla y fortalece, no se logra trascender el liderazgo social. Los espacios y símbolos del poder siguen funcionando al margen de la acción y de la presencia de estas organizaciones.

LA INVESTIGACIÓN: ENTRE LA COYUNTURA Y LA MIRADA DE LARGO PLAZO

La investigación sobre la mujer y las relaciones de género ha seguido el compás de la coyuntura y las demandas de la acción. La urgencia de la práctica definió la agenda de investigación en un doble sentido. Bien sea para establecer proyectos de promoción para la mujer de escasos recursos o para impulsar el movimiento popular de mujeres, los estudios centraron su atención en aquellas áreas vinculadas a la pobreza y a la participación política. Se trataba, así, a partir de los estudios sobre trabajo, feminización de la pobreza y organizaciones de mujeres, de contar con elementos que pudieran servir de base tanto para diseñar programas y políticas de desarrollo como para crear una estrategia de apoyo y fortalecimiento del movimiento de mujeres. Fue así como la crisis económica y la violencia política que vivió nuestro país llevaron a la investigación a privilegiar algunos temas y postergar otros, como los de identidad y representaciones de género que son los que ahora se inician.

Uno de los vacíos que debe enfrentar la investigación sobre las relaciones de género en Perú es la realidad de los jóvenes. Sobre este grupo no pasamos de tener ciertas aproximaciones intuitivas y poco sistemáticas. Es más, sólo nos acercamos a ellos cuando son “portadores de problemas”. Es el caso de la drogadicción y el embarazo precoz. Miradas de más largo aliento son aún una posibilidad. ¿Cuáles son sus discursos, representaciones y expectativas de género? ¿Se trata de una generación con una concepción más renovada o se sigue reproduciendo la mentalidad tradicional barnizada con ciertos rasgos de modernidad? ¿Cuáles son las diferencias según sectores sociales? En fin, las preguntas son muchas y aluden a diversos temas que deben ser estudiados. No tenemos por qué suponer que los jóvenes por el hecho de serlo portan necesariamente una conciencia de género. Sexualidad y salud reproductiva son dos temas que si bien se han abordado en los programas de desarrollo, no han sido estudiados ni analizados con detalle. Las investigaciones con un enfoque de género sobre el tema apenas se inician en nuestro país.

En cuanto al trabajo y al empleo femeninos encontramos también perspectivas renovadas. De un enfoque que privilegiaba la segregación del mercado laboral y la división sexual del trabajo se ha transitado a otro en el

cual interesa sobre todo acercarse a los factores culturales que condicionan y sientan las bases de dicha división. En este sentido se ubican también los estudios referidos al significado del trabajo y los ingresos en la identidad femenina y en las relaciones de pareja. Finalmente, y en razón de los cambios en el mercado de trabajo y en las concepciones económicas, la microempresa y la gestión femenina son hoy objeto de vivo interés. Se trata de ver las posibles opciones individuales y la formación de empresarias con capacidad de manejo y decisión.

El privilegiar ciertos temas y desatender otros ha sido importante en la orientación de las agencias financiadoras para otorgar los fondos. En general podemos decir que los recursos económicos se orientaron sobre todo a las Organizaciones No Gubernamentales de Desarrollo y sirvieron para instrumentar algunos proyectos de desarrollo y apoyar al movimiento de mujeres. Los fondos para la investigación fueron en este contexto comparativamente menores. En general, si el proyecto no tenía una aplicación práctica era difícil obtener un financiamiento.

Pero no solamente la coyuntura socioeconómica ni las políticas financieras de las agencias lo que explica el privilegio de los temas de organización y trabajo en la década. Como ya mencionamos, el marco conceptual del patriarcado capitalista influyó en el enfoque estructural que, unido a unas ciencias sociales muy marcadas por la militancia política, no dejaba espacio para la heterogeneidad ni la subjetividad. En muchos casos el predominio del enfoque del patriarcado capitalista sustituyó el diálogo y la necesaria (re)elaboración conceptual.

El debate teórico fue escaso y estuvo ligado sobre todo al carácter de movimiento feminista y su articulación con el movimiento de mujeres. No se discutió acerca de las posibilidades analíticas que el concepto de patriarcado capitalista ofrecía para una comprensión más cercana de nuestra realidad. Más aún, en algunos estudios los conceptos son poco definidos y aluden a contenidos diversos sin que medie la aclaración respectiva. En otros casos los estudios se limitan a la descripción.

Un punto que interesa destacar es la relación entre los temas de investigación sobre género y el debate actual que, sobre el carácter de nuestra época, se viene dando en las ciencias sociales y humanas. En efecto, la discusión sobre modernidad y postmodernidad ha permeado la teoría feminista en sus más diversas corrientes, provocando nuevas

aproximaciones así como la exigencia de una renovación cuyos frutos comenzamos a ver.

Es en este contexto donde se ubica el repunte de las metodologías cualitativas en la investigación sobre género. Las historias de vida y las entrevistas en profundidad son los acercamientos privilegiados en estos estudios. Ello no implica negar la importancia y validez de los trabajos sustentados en métodos cuantitativos, que deben seguir adelante; por el contrario, se trata de enriquecer las investigaciones impulsando diversas aproximaciones.

Sin embargo aparecen algunos riesgos. Observamos que a la vez que los enfoques teóricos se complejizan y tratan de dar cuenta de la diversidad evitando todo reduccionismo y esencialismo, las exigencias de quienes tienen a su cargo el diseño de las políticas y los programas contienen un reclamo de operacionalización que parece llevamos, nuevamente, al esquematismo. Esto es más o menos visible en los proyectos de promoción del desarrollo que quieren “incorporar” el enfoque de género. Por presiones diversas, los agentes encargados de llevar adelante los proyectos reclaman herramientas concretas para transformar su programa en uno con “perspectiva de género”. Al tratar de responder a esta demanda hemos caído en una simplificación conceptual que limita las posibilidades de análisis y la elaboración de propuestas. No se pretende negar la necesidad de encontrar elementos e instrumentos que permitan un manejo del enfoque de género en los proyectos de desarrollo, sino que se propone hacerlo de una manera en la cual no se desvirtúen los conceptos y los contenidos que expresan.

REFLEXIONES FINALES

Las brechas entre las prácticas y las representaciones de género

Uno de los temas recurrentes en los estudios realizados es el abismo que existe entre “lo que se dice y lo que se hace”. Si bien es cierto que las actitudes cambian más lentamente que las prácticas y que las opiniones suelen ser más liberales, también lo es que las representaciones de género —y las imágenes y valores asociados a ellas— son parte de una estructura

de poder que instituye a las sociedades. El adentrarse en esta aparente ambivalencia y dualidad exige observar las maneras en que la sociedad reproduce ideologías y genera sentidos comunes con los que uno tiende — sin pensar— a identificarse. Es precisamente en este ámbito donde se encontrarán mayores resistencias al cambio.

La masculinidad y la paternidad ausente.

Aun cuando el tema es nuevo, los trabajos recientes anuncian ya un debate. Tenemos de un lado la posición sustentada por Montecino (1991) en Chile, y por Palma (1990) en Nicaragua, que afirma la centralidad del trauma de la conquista en la identidad masculina latinoamericana. La bastardía y la paternidad ausente, resultado de la violencia que los conquistadores ejercieron sobre las mujeres indígenas, serían los rasgos característicos de la identidad masculina.

Esta posición, que se nutre en la propuesta de Paz para México, forma parte del debate actual sobre el tema en nuestro país e involucra diversas disciplinas. El trabajo de Sara Lafosse (1995) sobre Perú puede ser ubicado en esta corriente.

Por otro lado tenemos a quienes relativizan la importancia del trauma de la conquista y de la bastardía, así como la paternidad ausente, para entender la identidad masculina actual. En esta línea de interpretación se ubica el trabajo de Sarti en Brasil (González Montes, 1993) y el de Fuller (1995) sobre Perú. A partir de una revisión de los estudios sobre familias latinoamericanas se observa que el supuesto predominio femenino — resultado de la ausencia paterna— no es tal. La relación con el padre es fundamental y aun cuando se trata de familias con padre ausente, la autoridad paterna es la clave del ideal de familia a que se aspira.

Este debate, que se ancla en la revisión de nuestra historia y en los procesos de configuración de la identidad nacional, está íntimamente relacionado con la interpretación de la situación peruana actual como la de una sociedad en proceso de democratización en donde el peso de la conquista, la dominación colonial y la discriminación étnica van cediendo el paso a nuevas formas de interacción social.

El debate, recientemente iniciado, tiene la virtud de que llama la atención sobre procesos de largo aliento en los cuales la aproximación

histórica ha desempeñado un papel renovador. También es relevante reconocer los puentes que comienzan a tenderse entre el análisis de género y la caracterización de la sociedad en su conjunto. En este sentido se están dando los primeros pasos para evitar que los estudios de la mujer y las relaciones de género sigan centrados sobre sí mismos, al margen de los procesos de larga duración que configuran las identidades sociales.

La cuestión del poder

Como observa Virginia Vargas (1992), el de la relación de las mujeres con el poder sigue siendo un tema difícil y problemático. Desde aquella primera fase en que las mujeres nos vimos como víctimas del poder patriarcal hasta el momento actual, mucha agua ha corrido bajo el puente. El haber pasado de una concepción del poder centrado en el Estado y en el mundo público a un enfoque de la microfísica del poder —recogiendo los aportes de Foucault— ha sido un paso fundamental en este proceso, como lo asegura Luna (1994). Desde esta perspectiva el poder no resulta externo a la vida cotidiana y a la interacción en el ámbito doméstico: “lo personal es político”. Sin embargo algunos aspectos siguen siendo puntos ciegos; es el caso de la discusión sobre los conceptos de público-privado y su pertinencia para abordar las nuevas formas de hacer política que tienen las mujeres. Existe un desequilibrio entre la mayor presencia de las mujeres en el espacio social y su limitado acceso a las instancias de poder. Tenemos así una brecha entre el discurso público de la democracia y el autoritarismo vivido por las mujeres en el interior de sus familias.

En este contexto el debate sobre la ciudadanía y la política adquiere renovado interés. Como sostiene Henríquez (1994), las líderes desempeñan un rol central en el desarrollo de una institucionalidad y en la lucha por el ejercicio de la ciudadanía. Sobre este tema Dietz (1990) plantea una nueva manera de entender la política que supone sacarla de los estrechos marcos en los que la perspectiva liberal la ha encerrado. Una mirada feminista a la política exige redefinirla. Propone así una alternativa democrática que “concibe a la política como el compromiso colectivo y de participación de los ciudadanos en la resolución de los asuntos de la comunidad. La comunidad puede ser el barrio, la ciudad, el estado, la región o la misma

nación. Lo que cuenta es que todos los asuntos relacionados con la comunidad se asumen como ‘asuntos de la gente’” (Dietz, 1990: 129).

Inspirándonos en esta perspectiva y traspasando los marcos impuestos por el pensamiento liberal es posible pensar en renovados enfoques sobre el poder. Al respecto es sugerente retomar la propuesta de H. Arendt. A diferencia de los enfoques que identifican el poder con la dominación y el autoritarismo, la autora propone entender el poder desde el consenso. Plantea así que el poder “corresponde a la capacidad humana no sólo de actuar sino de actuar en concierto. El poder no es nunca propiedad de un individuo; pertenece al grupo y existe sólo mientras éste no se desintegra” (Arendt, 1970).

Para el estudio de las organizaciones y el movimiento de mujeres esta noción de poder, como fuerza del conjunto y que implica actuar simultáneamente, nos permite cambiar de enfoque y replantear en términos más constructivos este difícil y huido tema del poder.

Entre el reconocimiento de la diferencia y la necesidad de un proyecto común

El tránsito hacia un enfoque analítico más complejo que reconoce las diferencias y procura respetarlas se ha visto acompañado de un cierto escepticismo que ha trabado la acción y minado la militancia. La estrecha relación que inicialmente existía entre la investigación y la agenda política parece desdibujarse. Al parecer nos encontramos frente a un dilema que resulta difícil abordar: ¿Cómo conciliar el reconocimiento de la heterogeneidad y la divergencia con la necesidad de impulsar un proyecto común de liberación? ¿Cómo articular una visión posmoderna, que cuestiona los grandes discursos legitimadores, con una propuesta feminista que se sustenta en un programa de acción común?

El dilema no es fácil y las salidas tampoco. Encontrarlas exige repensar la relación entre el conocimiento y la práctica. Conforme a nuestra manera de razonar y actuar el consenso era el punto de partida; ahora se trata de lo contrario: éste es un punto de llegada. No es una premisa sino un objetivo. Visto así, los retos son más grandes pero la utopía deja de ser opaca y reaparece en nuestro horizonte. Desde los estudios de género y la redefinición de la política es posible plantear alternativas para el desarrollo

humano de hombres y mujeres. No se trata ya de unimos como víctimas frente al poder patriarcal; a partir de nuestras múltiples identidades es posible pensar en un proyecto que reivindique nuestra liberación como seres humanos. Reintegrar esta cuestión radical con un reconocimiento del otro en una propuesta que nos permita reinventar nuestros referentes es la tarea que aún tenemos por delante.

BIBLIOGRAFÍA

- Acurio, Tatiana (1994), *Con el permiso de mi esposo*, Lima, Calandria.
- Alfaro, Rosa María (1987), *De la conquista de la ciudad a la apropiación de la palabra*, Lima, Tarea.
- (1995), “Descifrando paradojas ciudadanas. Una mirada cultural a la política”, *La Piragua*, núm. 10, Santiago de Chile, CEEAL.
- Arendt, Hanna (1970), *Sobre la violencia*, México, Cuadernos Joaquín Mortiz.
- Arriagada, Irma (1994), “Transformaciones del trabajo femenino urbano”, *Revista de la CEPAL*, núm 53, agosto, Santiago de Chile.
- Astelarra, Judith (1994), “Recuperar la voz. El silencio de la ciudadanía”, *Revista de la CEPAL*, núm. 53, agosto, Santiago de Chile.
- (1994), “Recuperar la voz. El silencio de la ciudadanía”, *Ediciones de las Mujeres*, núm. 21, Isis Internacional, Santiago de Chile.
- Barrig, Maruja (1987), “Democracia emergente y movimiento de mujeres”, en Bailón (ed.), *Movimientos sociales y democracia. La fundación de un nuevo orden*, Lima, Deseo.
- (1981), “Pitucas y marocas en la narrativa urbana”, *Hueso Húmero*, núm. 9, Lima, Mosca Azul.
- y Narda Henríquez (1995), *Otras pieles*, Lima, PUG.
- Blondet, Cecilia (1988), *Muchas vidas construyendo una identidad*, Lima, IEP.
- Castoriadis, Cornelius (1992), “Transformación social y creación cultural”, *Fin de Siglo* (revista editada en la Universidad del Valle), núm. 2, mar.-abr., Cali, Colombia.

- Chueca, Marcela *et al.* (1989), *Las mujeres y la alimentación popular*, Lima, CELATS.
- De la Cadena, Marisol (1992), “Las mujeres son más indias”, *Espejos y travesías. Antropología y mujer en los 90*, Santiago de Chile, Isis Internacional (Ediciones de las Mujeres, 16).
- Dietz, Mary (1990), “El contexto es lo que cuenta. Feminismo y teorías de la ciudadanía”, *Debate feminista*, vol. 1, núm. 1, marzo, México.
- Fernández, Ana María (comp.) (1992), *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencias*, Argentina, Paidós.
- Fernández, Blanca (1993), “Proyectos de desarrollo rural con mujeres”, en G. Portocarrero (ed.), *Estrategias de desarrollo. Intentando cambiar la vida*, Lima, Flora Tristán.
- Francke, Marfil (1990), “Género, clase y etnia. La trenza de la dominación”, *Tiempos de ira y amor*, Lima, Deseo.
- (1995), “La participación de las mujeres en los programas de desarrollo rural”, Lima, s.p.i.
- Fuller, Norma (1993), *Dilemas de la femineidad*, Lima, PUC.
- (1995), *Los estudios sobre masculinidad en el Perú*, en prensa.
- González Montes, Soledad (1993), *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*, México, El Colegio de México.
- Harding, Sandra (s.f.), “Feminismo, ciencia y las críticas contra la ilustración”, fotocopia.
- Henríquez, Narda (1994), “¿Marginales o plebeyas? Un estudio sobre las líderes intermedias”, informe inédito, Lima.
- Hernández, Zoila (1995), *El lado oculto de la luna. Género, actores y cambio*, Lima, Lutheran World Relief.
- Kogan, Liuba (1992), “Masculinidad/feminidad. Estereotipos de género en el sector socioeconómico alto de Lima”, tesis de licenciatura, Lima, PUC, Facultad de Ciencias Sociales.
- (1995), *Balance sobre los estudios en sectores medios y altos*, Lima, s.p.i.
- León, Magdalena (comp.) (1994), *Mujeres y participación política, avances y desafíos en América Latina*, Colombia, T.M. Editores.
- Luna, Lola (1994), “Lo político del género en América Latina”, *Ediciones de las Mujeres*, núm. 21, Santiago de Chile, Isis Internacional.

- Mannarelli, María Emma (1993), *Pecados públicos*, Lima, Flora Tristán.
- Ministerio de Justicia (1995), “Informe sobre la mujer peruana”, documento preparado para la IV Conferencia Internacional de la Mujer, Lima.
- Montecino, Sonia (1991), *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*, Santiago, Cuarto Propio, Cedem.
- Mouffe, Chantal (1993), “Feminismo, ciudadanía y política democrática radical”, *Debate Feminista*, vol. 7, año 4, marzo.
- Palma, Milagros (1990), “Malinche. El malinchismo o el lado femenino de la sociedad mestiza”, *Simbólica de la feminidad*, Quito, Abya Ayala.
- Portocarrero, Gonzalo (1995), *La lucha por el amor*, Lima, s.p.i.
- Richards, Nelly (1992), *Desde los márgenes*, Santiago de Chile, s.p.i.
- Ruiz Bravo, Patricia (1995), “Estudios, prácticas y representaciones de género”, en G. Portocarrero y M. Valcárcel (eds.), *El Perú frente al siglo XXI*, Lima, PUC.
- Santistevan, Friné (1994), *Cuando las mujeres callan. Una mirada a la relación entre la organización y la vida de las mujeres*, Lima, Calandria.
- (1985), “Nueva identidad de la mujer en barrios”, *Allpanchis*, núm. 25, Cusco, IPA.
- Vargas, Virginia (1992), *Cómo cambiar el mundo sin perdemos*, Lima, Flora Tristán.
- Villavicencio, Maritza (1989), “El impacto de los comedores en las mujeres”, en N. Galer, y P. Núñez (eds.), *Mujer y cernedores populares*, SEPADE.
- Yanaille, María Emilia (1994), “Tiene 28 años y aún es virgen”, *Aportes*, núm. 8, Huancayo, Perú.
- Yon, Carmen (1995), *Des-cifrando las cifras*, en prensa.

Notas al pie

¹ Resultados de esos trabajos son los libros de Fuller (1993) y de Rivera (1993).

² Sobre este tema, el Programa de Estudios de Género organizó el seminario Género, Cultura e Historia en 1994. Resultado de este encuentro es el libro *Otras pieles*, editado por Barrig y Henríquez.

³ Sobre la relación entre los proyectos de desarrollo y los de género son también importantes los trabajos de Fernández (1993) y Hernández (1995), entre otros.

Género y cultura en America Latina
Arte, historia y estudios de género

Se terminó de imprimir en septiembre de 2003
en los talleres de La Impresora Azteca, S.A. de C.V.
San Marcos 102-16, Tlalpán, 14000 México, D.F.
Composición tipográfica: Literal, S. de R.L. MI.
Se imprimieron 1000 ejemplares más sobrantes
La edición estuvo al cuidado de la
Dirección de Publicaciones de
El Colegio de México.

CENTRO DE ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS
PROGRAMA INTERDISCIPLINARIO DE ESTUDIOS DE LA MUJER
UNESCO

A partir de una definición de cultura que intenta superar los límites y las restricciones que confinan lo cultural a ciertas prácticas y a determinadas clases sociales y grupos étnicos, los artículos reunidos en este volumen abordan los procesos culturales en diversos ámbitos de América Latina y, en ese recorrido, se enfatiza el interés por develar el papel determinante que juegan las relaciones intergenéricas en la vida cultural. Los trabajos se agrupan en torno a cuatro ejes fundamentales: la participación-representación, la literatura, la historia y, por último, el campo de los estudios de género. Importa en estas páginas destacar la construcción de momentos nodales en los procesos de las relaciones entre mujeres y hombres, tanto en la educación, la vida sindical, la creatividad literaria y fílmica, la conceptualización del cuerpo, el ejercicio de la piratería femenina, los ritos de resistencia contra la violencia doméstica, el comercio sexual, etc., como en el avance de los estudios de género que dan cuenta de estos procesos.



EL COLEGIO DE MÉXICO

