Primer Congreso Internacional

LAS MUJERES EN LOS PROCESOS DE INDEPENDENCIA DE AMÉRICA LATINA

Sara Beatriz Guardia
Edición

Primer Congreso Internacional

Las mujeres en los procesos de Independencia de América Latina

Sara Beatriz Guardia
Edición y compilación

Primer Congreso Internacional

Las mujeres en los procesos de Independencia de América Latina

Primera Edición
Lima, Perú, 2014

Primer Congreso Internacional.
Las Mujeres en los Procesos de Independencia de América Latina
Junio 2014, Primera edición

Autor-Editor
© Sara Beatriz Guardia
Castilla 106 - sarabeatriz@telefonica.net.pe
Telf. 247-4567

Dibujo Carátula:
Ángela de la Garma. Tenerife, Islas Canarias, España.

Diseño y Diagramación:
Karen Jacqueline Vásquez Uribe

Impresión: Gráfica Biblos S.A.
RUC 20101284981
Calle Morococha Nro. 152 - Surquillo.
Lima-Perú.

Hecho en el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2014-08662
ISBN No. 978-612-46498-1-3

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

INDICE

Presentación

Sara Beatriz Guardia. CEMHAL. Perú 11

Declaración de Lima. Mujer e Independencia en América Latina 15

Conferencias Magistrales

La historia silenciada de la mujer en la Independencia Americana.
Edgar Montiel. UNESCO..... 21

Exclusión y género. Las mujeres en la independencia del Perú.
Sara Beatriz Guardia. Universidad de San Martin de Porres - CEMHAL. Perú..... 31

I. Diálogos con las historiografías independentistas

La pregunta del género en los procesos independentistas latinoamericanos.
Lucia Provencio. Universidad de Murcia. España..... 47

Mujeres coloniales que forjaron independencia: Nacionalismo y Heroísmo en la región americana.
Natividad Gutiérrez Chong. Universidad Nacional Autónoma de México. México. ... 57

Mujer e independencia en la historiografía venezolana (1797-1830).
Mirla Alcibíades. Investigadora independiente. Venezuela. 69

Subalternas e heroínas. Mulheres em guerra nos séculos XVIII e XIX: por um feminismo decolonial.
Adelia Miglievich-Ribeiro. Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil..... 79

El mito de la escasez de fuentes y el retorno a los archivos. Retos y posibilidades de las fuentes de archivo para el estudio de las Mujeres en la Independencia de la Nueva Granada (Colombia).
Ana Serrano Galvis. El Colegio de México, Maestría en Estudios de Género. México 89

Imigração, gênero e dinâmicas familiares no contexto de independência do Brasil (1800-1890).
Losandro Antonio Tedeschi. Universidad Federal da Grande Dourados, UFGD, Brasil. 101

II. La construcción discursiva de género en los procesos independentistas

Independência, Gênero e Reconhecimento: o lugar das mulheres na invenção da Nação Brasileira.
Maria de Lourdes Silva - Lia Faria. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil..... 113

La ficción, un discurso moralizador para los géneros.
Adriana Sáenz Valadez. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. México. 125

Antagonismo de projetos na independência do Brasil: Representação e poder em Carlota Joaquina e Bárbara de Alencar
Cláudia Luna. Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ). Brasil..... 137

¿Devoción mariana o símbolo del poder? La construcción del culto a la Virgen del Carmen en el proceso de Independencia de Chile.
Carmen Gloria Soto Gutiérrez. Universidad de Chile. 149

III. Participación de las mujeres en los procesos independentistas

Las mujeres de Jauja en el proceso de la independencia. El caso de las Toledo.
Carlos H. Hurtado Ames. Universidad Nacional de Trujillo. Perú. 163

Las mujeres en la guerra revolucionaria en el territorio de Jujuy.
Gabriela Gresores – Beatriz Bruce. Universidad de Buenos Aires - Universidad Nacional de Salta - Universidad Nacional de Jujuy. Argentina. 173

Las chicheras como colectivo de resistencia femenina
Mario Alfredo Rocabado. Universidad de Jujuy. Argentina. 183

Castigadas: penas sufridas por las mujeres en la guerra revolucionaria: naturaleza y justificaciones.
Marcela Vilela – Gabriela Gresores. Universidad de Buenos Aires - Universidad Nacional de Salta. Argentina..... 193

IV. Alegorías y representaciones de las mujeres en el teatro, la pintura y la iconografía de la independencia

Marianne Andina. Imágenes, representaciones y discursos sobre la mujer durante la Independencia del Perú.
Claudia Rosas Lauro. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima-Perú. 207

¿Y las heroínas peruanas? El lienzo de María Parado de Bellido en la sala de patriotas del Museo Bolivariano.
Sofía Pachas Maceda. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima-Perú. 219

Las mujeres en la pintura de la independencia: rabonas, soldaderas, tropeñas, troperas, gulangas, juanas, cantineras o mambisas.
Nanda Leonardini. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima-Perú. 227

La mujer en el teatro peruano de 1821.
Mary G. Berg. Women's Studies Research Center, Brandeis University. Estados Unidos..... 237

V. Espacios de reflexión: salones, tertulias, prensa y discurso literario

Doña Mariana Gonzáles Cote, vecina de Mérida, Venezuela, en los escenarios privado y público en tiempo de las luchas independentistas
Edda O. Samudio A. Universidad de Los Andes. Venezuela. 247

Salones, tertulias y mujeres de la élite criolla latinoamericana. Prácticas de sociabilidad y circulación de ideas.
Adriana Micale. Universidad de Congreso, Mendoza. Argentina..... 257

Mercedes Marín: Las múltiples facetas de una mujer moderna (salonière, educadora, poeta). Su participación en la configuración de un ideario nacional.
Joyce Andrea Contreras Villalobos/ Damaris Elizabeth Landeros Tiznado. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Chile..... 269

Discurso libertario e imaginario político en *Violetas del Anáhuac* y en *Los Andes*.
Fanny Arango-Keeth, Mansfield University of Pennsylvania, Estados Unidos. 279

Narrativas fundacionales: aproximaciones al ensayo de escritoras Hispanoamericanas y los discursos de emancipación moral de la mujer (mediados s. XIX y transición s. XX).
Cathereen Coltters Illescas. Universidad de Concepción. Chile..... 291

Rosa Campusano en el discurso literario.
Diana Miloslavich Túpac. Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán. Lima-Perú..... 301

Doña Mariquita Sánchez de Thompson: su rol en el desarrollo del capital cultural, social y político argentino.
Cintia Inés Agosti. International Studies, Macquarie University, Sídney. Australia 311

Autoras peruanas en España: relaciones culturales.
María del Carmen Simón Palmer. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid-España 323

VI. Las mujeres en el imaginario independentista

Las damas y las revolucionarias. La tarja de Potosí
Berta Wexler. Universidad Nacional Rosario. Argentina..... 337

Las heroínas independentistas y su vigencia en el imaginario político Latinoamericano.
Magdalena Valdivieso Ide. Centro de Estudios de la Mujer. Universidad Central de Venezuela..... 349

Mujeres cuyanas en tiempos revueltos, su inclusión comprometida y su exclusión en el imaginario. (1810-1840).
Ana T. Fanchin - Patricia N. Sánchez. Universidad Nacional de San Juan. Argentina. 359

As três Marias na representação do feminino na independência do Brasil
Ana Paula Medicci - Cristina Luna.
Universidad Federal de Bahía (UFB) - Universidad del Estado de Bahía (UNEB). Brasil. 369

Las mujeres de la independencia según escritores e historiadores chilenos: Ejemplarios para las mujeres de fines del siglo XIX.
María Teresa Aedo Fuentes. Universidad de Concepción de Chile. 379

VII. La representación de las mujeres en la literatura

La ficción histórica sobre la independencia: Las mujeres se apropian de su historia.
Catherine Davies. Universidad de Nottingham, UK. 391

Mujeres y guerra en la escritura de Juana Manuela Gorriti (1818-1892).
Vanesa Miseres. University of Notre Dame, Estados Unidos. 399

Ángeles guerreros: Gorriti y la representación de la mujer caudillo.
Rocío del Aguila. University of Calgary, Canadá. 409

El ideario decimonónico y la imagen de la mambisa: orfandad y desamparo social en la obra de Emilio Bacardi.
Ana García Chichester. Universidad de Mary Washington, Estados Unidos. 419

Un rostro de mujer que se manifiesta en la memoria del tiempo: la madre en la literatura mexicana de la independencia.
Ludivina Cantú Ortiz. Universidad Autónoma de Nuevo León, México. 429

Narrar la nación: *Viaje a La Habana* de la Condesa de Merlin.
Susanna Regazzoni. Università Ca'Foscari Venezia, Italia 441

Flora Tristán y Nísia Floresta: historias que se cruzan, pensamientos que se completan.
Regina Simon da Silva. Universidad Federal do Rio Grande do Norte, Brasil. 451

VIII. Educación femenina. Cultura, identidad y perspectivas

Educação e emancipação em perspectiva decolonial: esboço de um estudo comparado sobre a concepção de educação de Nísia Floresta e Marietta de Veintemilla.
Adriane Raquel Santana de Lima - João Colares da Mota Neto - Sônia Maria da Silva Araújo. Universidade Federal do Pará; Universidade do Estado do Pará, Brasil 465

De niñas instruidas a protagonistas en la plaza pública: de la colonia al proceso independentista en el Río de la Plata.
Lucía Lionetti. Universidad Nacional de Centro de la Provincia de Buenos Aires. Argentina. 475

O amor de Pedro, Leopoldina e Domitila e de Simón e Manuela: dependências nas independências da América Latina e o não-lugar da mulher.
Leonardo Nolasco-Silva - Lia Faria - Vittorio Lo Bianco. Instituto Infnet; Universidade do Estado de Río de Janeiro; Fundação Centro de Ciências e Educação Superior a Distância do Estado do Rio de Janeiro – Cecierj. Brasil. 485

PRESENTACIÓN

Sara Beatriz Guardia
CEMHAL. Perú

El libro que presentamos tiene una larga historia que amerita conocer, puesto que es el resultado de siete años de intenso trabajo. Fue el 2007, con motivo del Bicentenario de la Independencia de América Latina, y con el objetivo de contribuir en la reconstrucción de la activa presencia de las mujeres que participaron en este proceso, que el Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, CEMHAL, convocó a la realización del IV Simposio Internacional Las Mujeres en la Independencia de América Latina, que tuvo lugar en Lima el 19,20 y 21 de agosto del 2009, con el auspicio de la Representación de UNESCO en el Perú y del Convenio Andrés Bello.

El Simposio, que se inició con una conferencia magistral a cargo de Edgar Montiel, Jefe de la Sección de Políticas Culturales de la UNESCO, incluyó los siguientes temas: Las mujeres en la Independencia de América Latina. Heroínas y luchadoras por la libertad; Género e independencia en la historiografía de América Latina; Las mujeres en el discurso político independentista; Vida cotidiana, espacios de sociabilidad, mentalidades y opinión pública; Representaciones culturales e imaginarios de las mujeres; Reconocimiento o invisibilidad de la mujer en la lucha por la independencia; La mujer vista por sí misma: diarios, cartas, y otros escritos; Visión de la mujer en la literatura del siglo XIX y XX. En el 2010, publicamos el libro titulado, *Las mujeres en la Independencia de América Latina*, gracias al auspicio de UNESCO, y de la Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y Psicología de la Universidad de San Martín de Porres.

Sin embargo, sabíamos que la tarea no había concluido. Durante la realización del Simposio surgieron varias interrogantes, que obligaban a continuar la investigación. Después de dos meses de consultas y conversaciones, el 13 de octubre del 2009 se constituyó la Comisión del Bicentenario. Mujer e Independencia en América Latina, presidida por Sara Beatriz Guardia, y conformada por: Edgar Montiel, UNESCO; Juan Andreo, Universidad de Murcia, España; Edda Samudio. Universidad de los Andes, Venezuela; Lucia Provencio. Universidad de Murcia, España; Lia Faria. Universidad del Estado de Río de Janeiro, Brasil; Losandro Antonio Tedeschi. Universidad Federal da Grande Dourados, Brasil; Berta Wexler. Universidad Nacional Rosario, Argentina; Fanny Arango-Keeth. Mansfield University of Pennsylvania, Estados Unidos; Lucía Lionetti. Universidad Nacional de Centro de la Provincia de Buenos Aires, Argentina; Diana Miloslavich. Centro Flora Tristán, Lima-Perú; Catherine Davies. University of Nottingham, UK; Mary G. Berg. Brandeis University, Estados Unidos; Nanda Leonardini. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima-Perú; Susanna Regazzoni. Universidad Ca´Foscari Venezia, Italia; Vanesa Miseres. University of Notre Dame, Estados Unidos; Rocío del Aguila. University of Calgary, Canadá; Leonardo Nolasco-Silva. Universidad del Estado de Río de Janeiro, Brasil; Claudia Luna. Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil; Carlos Hurtado. Universidad Nacional de Trujillo, Perú; Jacqueline Sarmiento. Universidad Nacional de La Plata. Argentina; João Colares da Mota Neto. Universidade Federal do Pará, Brasil; Graciela Tejero Coni. Museo de la Mujer, Argentina; Marta Raquel Zabaleta. Middlesex University, UK; Adriana Micale. Universidad de Congreso. Mendoza, Argentina; Sofía Pachas Maceda. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima-Perú; Renata Bastos da Silva. Universidad Federal Fluminense, Brasil; Lady Rojas Benavente. Concordia University, Canadá; Juliana Wülfing. Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil.

Con el objetivo de lograr un adecuado trabajo de investigación se implementaron catorce Grupos de Estudio: Las mujeres en la Independencia. Antecedentes y desarrollo histórico; La insurgencia de las mujeres indígenas y de origen africano; Proceso de formación y construcción del Estado Nación; Exclusión/inclusión e insurgencia. Construcción de ciudadanía y género; Género e independencia en la historiografía de América Latina; Vida cotidiana, espacios de sociabilidad, mentalidades y opinión pública; La prensa durante el proceso de la independencia; Imagen y representaciones de la mujer en la iconografía y cinematografía; La mujer vista por sí misma: diarios, cartas, y otros escritos; Mujeres y educación durante el proceso de independencia; Visión de la mujer en la literatura del siglo XIX y XX; Relaciones panamericanas entre las mujeres dirigentes, activistas y escritoras; Reconocimiento o invisibilidad de la mujer en la lucha por la independencia; Historiografía de género Bicentenario de la Independencia.

Fue así que se convocó al Primer Congreso Internacional Las Mujeres en los Procesos de Independencia de América Latina para el 21, 22 y 23 de agosto, 2013, con el auspicio de la UNESCO. Guatemala, y de la Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y Psicología de la Universidad de San Martín de Porres.

A fin de ordenar la investigación y formular nuevos aportes organizamos tres ejes temáticos, integrados por un Consejo Académico:

I. Análisis teórico y de contexto. Coordinación: Lucia Provencio. Universidad de Murcia, España; Mirla Alcibíades. Investigadora independiente, Venezuela; Losandro Antonio Tedeschi. Universidad Federal da Grande Dourados, Brasil.

II. Ideología, imágenes y discursos. Coordinación: Claudia Rosas. Pontificia Universidad Católica del Perú; Berta Wexler. Universidad Nacional Rosario, Argentina; Ana García Chichester. Universidad de Mary Washington, Estados Unidos.

III. Instituciones, espacios privados y públicos. Coordinación: Edda O. Samudio A. Universidad de los Andes, Venezuela; Lia Faria. Universidad del Estado de Río de Janeiro, Brasil; Fanny Arango-Keeth. Mansfield University of Pennsylvania, Estados Unidos; Lucía Lionetti. Universidad Nacional de Centro de la Provincia de Buenos Aires, Argentina.

El Primer Congreso Internacional Las Mujeres en los Procesos de Independencia de América Latina, se realizó entre el 21 y 23 de agosto del 2013, en el Auditorio de la Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y Psicología de la USMP. Estuvo presidido por Sara Beatriz Guardia, y por los Presidentes Honorarios: Johan Leuridan Huys. Decano de la Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y Psicología, USMP; Pablo Macera. Director Fundador del Seminario de Historia Rural Andina. Universidad Nacional Mayor de San Marcos; Edgar Montiel. Director de la Oficina de Guatemala, UNESCO; y Lucía Provencio, en representación de Juan Andreo, catedrático de la Universidad de Murcia, que falleció el 22 de febrero del 2013. En el homenaje que le rendimos, destaqué el reconocimiento a uno de los más prestigiosos americanistas que a través de sus investigaciones acercó culturas y pueblos desde la perspectiva del conocimiento que alumbra y marca el camino, pero también desde la amistad y el afecto. Fue gracias a su iniciativa y apoyo, que publicamos el 2002, en coedición con la Universidad de Murcia, *Historia de las Mujeres en América Latina*, que tuvo una importancia significativa en los estudios de genero e historia, con la edición agotada, y una reimpresión digital en la web de CEMHAL.

El Congreso concluyó con la suscripción de la Declaración de Lima. Mujer e Independencia, que reproducimos a continuación.

Para organizar el libro, volvimos a revisar las ponencias seleccionadas por un Consejo Editorial integrado por: Sara Beatriz Guardia, CEMHAL; Edda O. Samudio. Universidad de los Andes, Venezuela; Lucia Provencio. Universidad de Murcia, España; Claudia Rosas. Pontificia Universidad Católica del Perú; Mirla Alcibíades. Investigadora independiente, Venezuela;

Lucía Lionetti. Universidad Nacional de Centro de la Provincia de Buenos Aires, Argentina; Fanny Arango-Keeth. Mansfield University of Pennsylvania, Estados Unidos; Berta Wexler. Universidad Nacional Rosario, Argentina; Ana García Chichester. Universidad de Mary Washington, Estados Unidos.

EL Consejo Editorial para las ponencias en portugués estuvo conformado por: João Colares da Mota Neto. Universidade do Estado do Pará, Brasil; Leonardo Nolasco-Silva. Instituto Infnet, Brasil; Cláudia Luna. Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil; Vanesa Miseres. University of Notre Dame. Estados Unidos.

Al Consejo Editorial, le expreso mi profundo agradecimiento por la calidad de sus aportes y por su dedicación al trabajo.

Mi agradecimiento a Johan Leuridan Huys, por su generosa acogida; a Edgar Montiel, por su permanente contribución y apoyo, con trabajos de largo aliento; a Pablo Macera, que desde el inicio de este proyecto aportó ideas y sugerencias; a Ruth Shady Solis, Jefe de la Zona Caral del Ministerio de Cultura del Perú, por la estupenda conferencia que ofreció sobre la Civilización Caral; a Raúl Fornet-Betancourt. Universidad de Bremen, Alemania, por su presencia en el Congreso con un conversatorio titulado, Mujer y Filosofía; a mi hijo, Cesar Moncloa Guardia, y a Carla, su esposa, por su imprescindible presencia y apoyo durante los largos meses de trabajo.

Así mismo, nuestro agradecimiento a quienes han contribuido en el auspicio de la publicación del libro: UNESCO. División de Género, Oficinas de UNESCO en Guatemala y en Lima; Sociedad Inca Garcilaso por un Desarrollo Intercultural; y los Conversatorios sobre Mujeres y Género del Departamento de Historia Moderna, Contemporánea y América de la Universidad de Murcia.

Lima, 19 de junio, 2014

Libros presentados en el Congreso.

Sara Beatriz Guardia. *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*. Lima, 2013. 5ta Edición; Guillermina Herrera Peña (Coordinación). *Mujeres en el Bicentenario: Aportes femeninos en la creación de la República de Guatemala*. Editorial UNESCO Guatemala, 2012; Mirla Alcibíades. *Mujeres e Independencia: Venezuela 1810-1821*. Caracas: Casa Nacional de las Letras Andrés Bello- Centro Nacional de Historia, 2013; Berta Wexler. *"Las heroínas altoperuanas como expresión de un colectivo". Juana Azurduy las mujeres de la revolución Altoperuana*. Universidad Nacional Rosario. Argentina, 2013. 2da edición; Lia Faria & Yolanda Lôbo (organizadoras). *Vozes Femininas do Império e da República: Caminhos e Identidades*. Río de Janeiro, 2013; José del Rey Fajardo. S.J., Edda O. Samudio A., et alt. *La rebelión de las provincias. El libro del bicentenario de la provincia de Mérida*. Editorial Alcaldía del Municipio Libertador del Estado Mérida. Venezuela, 2010; Claudia Rosas Lauro. *"Nosotros también somos peruanos". La marginación en el Perú. Siglos XVI a XXI*. Lima: PUCP, 2011; Losandro Antonio Tedeschi. *Lecturas en género y interculturalidad*. Brasil: Editorial Dourados, 2013; María Magdalena Valdivieso Ide. *Las mujeres y la política en el proceso de emancipación de Venezuela: la participación ignorada de las ciudadanas virtuosas*. Editorial Académica Española, 2012; Diana Miloslavich. *Literatura de Mujeres. Una mirada desde el feminismo*. Editorial Flora Tristan, 2012; Adriana Sáenz Valadez. *Una mirada a la racionalidad patriarcal en México en los años cincuenta y sesenta del siglo XX. Estudio de la moral en los años falsos de Josefina Vicens*. UMSNH, 2011; Ana Maria Cofiño y Rosalinda Hernández. Editoras. *Nosotras, las de la historia. Mujeres en Guatemala (siglos XIX-XXI)*. Guatemala, 2011; Cecilia Grierson et alt. C*entenario del Primer Congreso Femenino Internacional de la República Argentina Mayo de 1910*. Buenos Aires: Museo de la Mujer, 2010; Adelia Maria Miglievich Ribeiro et alt. C*rítica Pós-Colonial: panorama de leituras contemporâneas*. Faperj/7Letras, 2013; Rosa Ma. Gutiérrez García. *Modelo para el análisis de personajes dramáticos*. Nuevo León, 2013; Liliana María Fort Chávez. *Don Quijote: identidad planetaria y opinión pública*. México, 2013: Sara Beatriz Guardia. Edición - Losandro Antonio Tedeschi. Presentación. *Viajeras entre dos mundos*. CEMHAL. Brasil: Universidadade Federal da Grande Dourados - UFGD, Octubre 2011.

DECLARACIÓN DE LIMA
MUJER E INDEPENDENCIA EN AMÉRICA LATINA

Afirmamos que en América Latina nuestra rebelión y resistencia a la colonización se inició en 1492

En el marco del Primer Congreso Internacional Las Mujeres en los Procesos de Independencia de América Latina, convocado por el Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, CEMHAL, con el auspicio de UNESCO y de la Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y Psicología de la Universidad de San Martín de Porres, constatamos:

A fines del siglo XX e inicios del XXI, los estudios sobre las mujeres han adquirido trascendencia en el campo del conocimiento, en razón de las transformaciones económicas, sociales, políticas y culturales producidas a nivel mundial, al avance de las luchas, y la conquista de los derechos políticos, sociales, culturales de las mujeres. El marco del Bicentenario de la lucha contra el sistema colonial, ha impulsado el reconocimiento de la participación de las mujeres en los procesos de Independencia y obliga a repensar nuestra historia en aras del fortalecimiento, transformación y logro de democracias paritarias y sin desigualdades.

Actualmente la historia de las mujeres en las independencias, se encuentran en un momento de reflexión crítica para entender, investigar, teorizar y avanzar en el conocimiento y reconocimiento de la mujer como sujeto histórico múltiple y diverso.

Es necesario renovar las miradas hacia el pasado independentista con miras a entablar un diálogo entre historiografías regionales y/o nacionales.

Las investigaciones muestran el esfuerzo por hacer de las mujeres el centro del conocimiento en cada disciplina, así como el acercamiento de métodos e interpretaciones interdisciplinares y enfoques que diluyan las fronteras entre la historia, la crítica literaria, la antropología cultural, la sociología, la semiótica o la historia del arte, con un enfoque de género intercultural e interseccional.

La historiografía de las mujeres en las independencias la han visibilizado como agentes históricos, lo que está contribuyendo a transformar de forma consistente el conocimiento de los procesos independentistas y de la historia en general.

La exclusión de género se ha sedimentado a lo largo de la historia, ocultando las acciones emprendidas por las mujeres que significaron en buena cuenta la humanización de la política del Estado.

Encontramos importantes las similitudes entre los países de América Latina, donde se silencia la memoria de las insurrecciones indígenas que se iniciaron con la conquista. La expresión más dramática de la exclusión está referida a las mujeres indígenas y afrodescendientes.

Reafirmamos la Declaración Mundial sobre Educación Superior de UNESCO (1998), que en su artículo 1, inciso d, señala los compromisos para comprender, interpretar, preservar, fomentar, y difundir las culturas, nacionales regionales e internacionales e históricas en un contexto de pluralismo y diversidad cultural.

Así mismo, el Consenso de Quito de CEPAL (2007) llama a desarrollar programas integrales de educación pública no sexista, encaminados a enfrentar estereotipos de género, raza y otros sesgos culturales contra las mujeres.

Destacamos que uno de los Objetivos de las Metas del Milenio es alcanzar la enseñanza primaria universal para el 2015, frente a un tipo de enseñanza sexista y patriarcal que persiste en los sistemas educativos

Afirmándonos en la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer que señala (Artículo 10) que los Estados adoptaran todas las medidas necesarias para eliminar la discriminación contra la mujer, a fin de asegurarle la igualdad de derechos con el hombre en la educación en condiciones de igualdad. La eliminación de conceptos estereotipados de los papeles masculino y femenino en todos los niveles educativos mediante el estímulo de la educación mixta y de otro tipo de educación que contribuya a lograr este objetivo y, en particular, en la modificación de los libros y programas escolares.

Proponemos

1. Que es prioridad conocer, comprender, y valorar la recuperación de las mujeres como sujetos y agentes históricos.
2. Trascender las representaciones de las historias nacionales que se posicionan en un discurso nacionalista que diferencia, distancia y configura alteridades sobre la base de una supuesta identidad nacional.
3. Difundir los avances de las investigaciones sobre la historia de las mujeres y de género a nivel del sistema educativo a fin de incorporar a las mujeres como sujetos en los procesos históricos.
4. Promover la creación de redes de investigación que estudien la participación femenina en los procesos revolucionarios que se llevaron a cabo a nivel regional.
5. Capacitar a los cuerpos docentes en el conocimiento y métodos de enseñanza de la historia de las mujeres y de las relaciones de género.
6. Promover la catalogación, conservación y accesibilidad de las fuentes de la historia de las mujeres en los Archivos, Bibliotecas y Centros de Documentación.
7. Replantear el espacio museístico en las salas de arte, historia y antropología de los museos de América Latina, con el objetivo de visualizar a las mujeres que han contribuido en todos los ámbitos a forjar nuestros países.
8. Desarrollar la historia intercultural de las mujeres y nuestros pueblos indígenas amazónicos, y afro descendientes.
9. Comprometer a los gobiernos e instituciones públicas y privadas en la creación de políticas favorables a la educación, formación e investigación sobre la historia de las mujeres.
10. Utilizar un lenguaje no sexista e inclusivo para hacer visibles a las mujeres en todas sus formas de expresión, elaborando discursos igualitarios y justos.

Lima, 23 de agosto, 2013

Sara Beatriz Guardia
Presidenta Primer Congreso Internacional Las Mujeres en los Procesos de Independencia de América Latina. Lima-Perú.

Pablo Macera
Director Fundador del Seminario de Historia Rural Andina. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima-Perú.

Edgar Montiel
UNESCO

Ruth Shady
Jefa de la Zona Caral. Ministerio de Cultura del Perú. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima-Perú.

Humberto Mata
Director Biblioteca Ayacucho. Venezuela.

Raúl Fornet-Betancourt
Universidad de Bremen, Alemania.

Claudia Rosas Lauro
Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima-Perú.

Edda O. Samudio A
Universidad de los Andes, Venezuela.

Lucia Provencio
Universidad de Murcia. España.

Berta Wexler
Universidad Nacional Rosario. Argentina.

Diana Miloslavich
Centro Flora Tristán. Lima-Perú.

Lia Faria
Universidad del Estado de Río de Janeiro. Brasil.

Losandro Antonio Tedeschi
Universidad Federal da Grande Dourados. Brasil.

Mirla Alcibíades
Investigadora Independiente, Venezuela.

Catherine Davies
Universidad de Nottingham. UK.

Natividad Gutiérrez Chong
Universidad Autónoma de México. México.

Carmen Simón Palmer
Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC). España.

Mary G. Berg
Brandeis University, Waltham, MA. Estados Unidos.

Lucía Lionetti
Universidad Nacional de Centro. Argentina.

Ana García Chichester
Universidad de Mary Washington. Estados Unidos.

Fanny Arango-Keeth
Mansfield University of Pennsylvania. Estados Unidos.

Adelia Miglievich Ferreira
Universidad Federal do Espiritu Santo. Brasil.

Rocío Ferreira
DePaul University, Chicago. Estados Unidos.

Claudia Luna
Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ). Brasil.

Vittorio Lo Bianco
Universidad del Estado de Río de Janeiro. Brasil.

Leonardo Nolasco Silva
Universidad del Estado de Río de Janeiro. Brasil.

Carlos Hurtado
Universidad Nacional de Trujillo. Perú.

Adriana Sáenz Valadez
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. México.

Nanda Leonardini
Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima - Perú.

Dina Picotti
Universidad Sarmiento, Buenos Aires. Argentina.

Graciela Tejero Coni
Museo de la Mujer. Argentina.

Teodoro Hampe Martínez
Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Perú.

Suely Reis Pinheiro
Universidad Federal Fluminense, Río de Janeiro. Brasil. Revista Hispanista. Brasil.

Esther Aillón Soria
Universidad Mayor San Andrés. La Paz - Bolivia.

Patricia Sánchez
Universidad Nacional de San Juan. Argentina.

Lady Rojas Benavente
Concordia University. Canadá.

Liliana Fort Chávez
Universidad Autónoma Metropolitana. México.

Adriana Micale
Universidad de Congreso. Mendoza. Argentina.

Vanesa Miseres
University of Notre Dame, Estados Unidos.

María Ramírez Delgado
Biblioteca Ayacucho. Venezuela.

Ana Silvia Monzón
Maestría en Estudios de Género y Feminismos FLACSO-sede Guatemala.

Marta Raquel Zabaleta
Profesora Visitante de Middlesex University, Londres. UK.

Patrícia Martínez i Àlvarez
Universitat de Barcelona. España.

Susanna Regazzoni
Universidad Ca´Foscari Venezia. Italia.

Rosa Mª Gutiérrez García
Universidad Autónoma Nuevo León. México.

Marlene Montes de Sommer
Universidad de Kassel. Alemania.

Anarella Vélez
Universidad Autónoma de Honduras. Honduras.

Ana María Agudelo Ochoa
Universidad de Antioquia. Colombia.

Cintia Inés de Agosti
Macquarie University, Sydney. Australia.

Gabriela Gresores
Universidad Nacional de Salta / Universidad de Buenos Aires. Argentina.

Beatriz Bruce
Universidad Nacional de Jujuy. Argentina.

Marcela Vilela
Universidad de Buenos Aires. Argentina.

Sônia Maria da Silva Araújo
Universidad Federal do Pará. Brasil.

Adriane Raquel Santana de Lima
Universidad Federal do Pará. Brasil.

João Colares da Mota Neto
Universidad do Estado do Pará. Brasil.

Ana Paula Medicci
Universidad Federal de Bahía. Brasil.

Cristina Monteiro de Luna Andrade
Universidad do Estado de Bahia. Brasil.

Rocío del Aguila
University of Calgary, Canadá.

Ana Serrano Galvis
El Colegio de México. México.

Cecilia Inostroza Delgado
Universidad de Concepción. Chile.

Regina Simon da Silva
Universidad Federal do Rio Grande do Norte. Brasil.

Guadalupe Chávez González
Universidad Autónoma de Nuevo León. México.

Joyce Andrea Contreras
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Chile.

Damaris Elizabeth Landeros
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Chile.

Nora Deveaux Cabrera
Universidad Nacional Autónoma de México. México.

Jacqueline Sarmiento
Universidad Nacional de La Plata. Argentina.

Ludivina Cantú Ortiz
Universidad Autónoma Nuevo León. México.

Ebert Cardoza Sáez
Universidad de Los Andes. Venezuela.

Juliana Wülfing
Universidad Federal de Santa Catarina – UFSC. Brasil.

Romina Soledad Coronello
Universidad Nacional de Mar de Plata. Argentina.

Eliana Ramos Ferreira
Universidad Federal do Pará. Brasil.

Carmen Gloria Soto Gutiérrez
Universidad de Chile. Chile.

Priscila Primo Nascimento
Laboratorio Educação e República LER/UERJ. Brasil

Fernando Baez Lira
Universidad Autónoma de Puebla. México.

Ángela Pérez-Villa
Universidad de Michigan, Ann Arbor. Estados Unidos.

Mario Alfredo Rocabado
Universidad Nacional de Jujuy. Argentina.

Maria de Lourdes Silva
Universidad del Estado de Rio de Janeiro. Brasil.

Nathalie Goldwaser
Universidad de Buenos Aires. Argentina.

Héctor León García
Universidad Pedagógica Experimental Libertador. Venezuela.

Freddy José Monasterios
Instituto Pedagógico de Caracas. Venezuela.

Dora Barrancos
CONICET/UBA - Argentina.

Renata Bastos da Silva
Universidad Federal Fluminense. Brasil.

Conferencias Magistrales

La historia silenciada de la mujer en la Independencia Americana

Edgar Montiel
UNESCO[1]

Agradezco muy cumplidamente la invitación a intervenir en este 1er Congreso Internacional Las mujeres en los Procesos de Independencia de América Latina. Deseo desarrollar mi intervención en tres partes. En la primera, trataré de ubicar el concepto de Independencia dentro de los principios que conforman la modernidad política. ¿Cómo es que surge la noción de Independencia nacional? En la segunda, me preguntaré de qué modo ese movimiento social y de ideas que constituyó la modernidad recoge o no la participación de las mujeres en la historia. Si las tiene en cuenta, ¿cómo lo hace? Y en la tercera, me interrogaré sobre el ¿por qué es importante en nuestra época incorporar y visibilizar a las mujeres en el relato histórico?

I

Hay que tener presente que el concepto de *Independencia* de las naciones, forma parte de un grupo de ideas que emergen en pleno siglo XVI. Surgen debido a ese fenómeno crucial, ese parteaguas, que fue la C*onquista de las Américas*. Ese siglo de descubrimientos y *conquista* genera interrogaciones sobre la unicidad o no del mundo, si existe o no una *humanidad*, si lo hombres y las mujeres son *iguales* o *equivalentes*. La aparición de América suscita una revolución epistémica que obliga a redefinir la carta del mundo, los nuevos *espacios* geográficos con *naturaleza* desconocida, con una nueva *humanidad* a descubrir. La presencia de América moldea el renacimiento y hace que Europa salga de la gnosis medieval y camine hacia un tiempo de cambios, eso que luego se llamará la *Modernidad*.

En este periodo destacan dos preocupaciones centrales. La primera, la interrogación sobre la unicidad o no del *género Humano*. Sobre si ¿los *individuos* de América son Hombres, personas, homúnculos, o son semovientes? Sobre ¿cómo definir los seres que viven en ese continente? Este debate es crucial, pues de él nacerá la respuesta para llegar a eso que hemos llamado los *Derechos Humanos*. El otro concepto central se refiere a la *Soberanía*. ¿A quién pertenecen esos territorios? ¿A quién obedecen estas personas? ¿Si esos hombres se administran solos o hay que administrarlos a través de Príncipes o autoridades encomendadas para tal fin? Es decir todo lo que refiere a los principios que definen la *Soberanía del Pueblo* y la *Soberanía Política*. Estos conceptos emergentes prepararan el terreno para instituir dos siglos después un tercer concepto clave: la *Independencia*. Se habla ya de *Independencia de las naciones* porque en esos territorios se han configurado colectividades humanas, construido sociedades con un apego a la tierra, una cultura compartida, una adhesión a la naturaleza, un intenso proceso de mestizaje, un sentido de pertenencia tanto entre los peninsulares, autóctonos y "españoles americanos", que luego se llamarían solamente *americanos*.

---

[1] Jefe de políticas culturales de la UNESCO (2001-2009) y actual Director de la Sociedad Inca Garcilaso para un Desarrollo Intercultural. Autor, entre otros, de *El humanismo americano*, FCE, 2000 y *El Poder de la cultura*, FCE: 2010.

Estos tres conceptos resultan claves para interpretar el movimiento productivo y socio-cultural que conduce a la *Independencia Nacional.* Hay que tener presente que en este largo proceso las Américas no estuvieron solas. El primer movimiento de independencia se inició en los países bajos - Holanda, Flandes, Bélgica - que habían sido también conquistados por la España de Carlos V. Estos principados, ciudades estados fueron los que estructuraron la primera resistencia contra la conquista y el avasallamiento. Hay figuras protagónicas, como el caso de Hugo Grotius, un tratadista político y pensador estratégico, que pensó y escribió los primeros tratados sobre *"libertad de los mares"*, *"el derecho de gentes"* y la *"autonomía"* de estos pequeños Estados[2]. En sus argumentos Hugo Grotius se apoyó en experiencias referidas a la conquista de América expuestas en el Debate de Valladolid (1550), donde se discutió sobre la naturaleza humana y el derecho natural de los seres de América. Se basó, también, en los trabajos de la Escuela de Salamanca y en particular de los argumentos precursores de Francisco de Vitoria, de manera muy específica en los *Relectio de indios* que impartió Vitoria en 1539. Tanto los argumentos del Debate de Valladolid como los conceptos desarrollados antes por la Escuela de Salamanca fueron tomados como referencias de autoridad por Hugo Grotius para fundamentar jurídicamente lo que sería la primera *ola Independentista.* Hay que precisar que estas provincias lograron su independencia y se quedaron como Principados autónomos, pero no fundaron Republicas, como sí se haría dos siglos después en las Américas. Esta es la mayor diferencia entre estos dos movimientos independentistas.

II

En esta segunda parte conviene interrogarse si en el discurso que se cristaliza en el Siglo de las Luces se rescata el papel de la mujer como *Sujeto Histórico*, sea en Europa o en América. La pregunta es válida. Los historiadores del siglo XVI y XVII hablan mucho de los *indios* y poco de las *indias,* al igual cuando se trata del *esclavo* y de la *esclava.* La opresión social se personifica sólo en el varón. La modernidad no rectifica esta ausencia, sino que la prosigue. En la historia antigua, la mujer aparece levemente perfilada por el *relato histórico*. Hay figuras como Plutarco que hablan bien de las mujeres, pero son casos excepcionales. Pero por lo general, los libros antiguos, los libros sagrados, no hablan bien de la mujer. La simbología religiosa que atravesó los tiempos de C*risto-Hombre-Esposo* y de la *Iglesia-Mujer-Esposa* está presente en la Biblia desde el Génesis "mujeres, sean sumisas a sus maridos, como al Señor", (San Pablo 5:22)[3].

En el siglo XVII con la instalación de la modernidad tampoco se genera un cambio significativo en el que se comience a hablar bien o que ellas tomen la palabra. En la historia de ese siglo la mujer indígena aparece avasallada, sometida. Hay referencias al *cuerpo femenino* donde el conquistador no respeta fronteras. Es una sumisión de las mujeres convertidas en concubinas, mancebas, sirvientas. Hay mucha curiosidad y exotismo y muy poco sobre la lucha cotidiana, su rol económico y social, su papel en la familia y la educación (en voz baja se hablaba del *oro secreto* que representaba el cuerpo de las mujeres).

En textos emblemáticos del siglo XVIII, como el *Emilio* de Rousseau, queda claro que se trata de la educación de los niños y no de las niñas a quienes se trata de transmitir saberes y conocimientos. Este siglo XVIII, que se presenta como un siglo preocupado por el perfeccionamiento humano, no se inicia una reivindicación clara de la mujer. Hay por cierto avances significativos, las mujeres de estas décadas escriben, animan salones, se movilizan. Hay personalidades como, Olimpia de Gouges, que propone la *Declaración de los Derechos de la Mujer* y lo presenta a la Convención para ser aprobadas por la Revolución Francesa, sin éxito (ya la "Declaración de derechos del hombre y del ciudadano", había escogido la opción por los varones). Hay también figuras como Madame de Graffigny, Mary Wollstonecraft y una pléyade de escritoras, novelistas, pensadoras que se esfuerzan por convertir a la mujer en *sujetos históricos*.

[2] Grotius, Hugo. Sobre el derecho de la guerra y la paz. Paris: 1665.

[3] Le Point References. « Homme, Femme, Les lois du genre. Les textes fondamentaux», Paris : Juillet-août, 2013.

III

Resulta evidente que el poderoso movimiento social y económico por la independencia de las colonias y por la Libertad ciudadana en las metrópolis constituyeron, interrelacionados, un mismo proceso mundial, un dómino complejo sólo explicable si se toma en cuenta tres fuerzas que a veces se presentan desconectadas en las lecturas convencionales:

a. El despegue de las *fuerzas productivas* en el siglo XVIII, especialmente en la región nor-este de Norteamérica, y el surgimiento de nuevos actores sociales, como eran las burguesías de la metrópoli y de las colonias, que exigían con rotundidad "libertad de los mares, libertad de comercio", condición para proseguir su desarrollo.

b. El papel del Poder Estatal, tanto de las metrópolis como de las colonias que tuvo un gran peso en el rejuego de las decisiones y estrategias, como fueron: las Casas Reales de España, Francia e Inglaterra[4].

c. La participación activa, social y productiva, de *fuerzas sociales* resistentes a la dominación colonial – como eran los esclavos negros, los pueblos indígenas, las poblaciones mestizas y las mujeres trabajadoras –, que deben ser valoradas por su acción como *categorías sociales* y como *individuos* (no únicamente como "héroes" o "heroínas")[5].

Esta diversidad de intereses, que dieron lugar tanto a coincidencias como a confrontaciones, configuraron el escenario económico y político del *ciclo de la Independencia y la Libertad*, que encuentra su periodo culminantes entre 1776, con la Declaración de Independencia de los Estados Unidos, y 1824, con la Batalla de Ayacucho, donde se derrota a España y se libera a Suramérica. Este periodo incluye otros grandes acontecimientos, muy relacionados entre sí, como la Revolución francesa (1789), la revolución abolicionista e independentista de Haití (1804), la abolición definitiva de la trata negrera en Inglaterra (1806), y la ocupación napoleónica de España (1808), que por reacción daría lugar a las Cortes de Cádiz y a la reactivación de los movimientos independentistas de Buenos Aires, Santiago de Chile, México, Quito, Cuzco, la independencia de Venezuela (1812).

En cada una de estas movilizaciones hubo una participación activa de fuerzas productivas y fuerzas sociales. En este contexto hay que entender las acciones de las mujeres como *sujeto colectivo*, el papel de las heroínas y de las *hijas de la libertad* incursionando por primera vez en la realidad colonial, evadiendo el confinamiento domestico, tratando de abrir una brecha para acceder al espacio público, a la "incidencia política".

A semejanza del Nuevo Humanismo defendido por Las Casas en el siglo XVI, con las gestas independentistas que arrancan desde 1750 emerge otra revolución de orden no sólo político-social, sino *epistemológica:* ¿qué representó para las Instituciones Políticas, el Derecho Internacional, la Historia de las naciones, el proceso de Independencia de los americanos? Este era un concepto tan de vanguardia que los enciclopedistas no lo incluyeron en las entradas de sus célebres volúmenes. Si revisamos la acepción correspondiente, podemos encontrar tres o cuatro nociones de independencia: la independencia del hijo frente a su padre, del esclavo frente al amo, pero ninguna se refiere a la dimensión política y colectiva de las nuevas naciones. La gestación de estos conceptos se genera en la realidad histórica americana, son procesos socio-históricos. Se forjan a partir de ideas vecinas como *separatismo*, *disolución de obligaciones con la metrópoli*, *absolución de cargas*, *después emancipación*. Y hasta que se plebiscitó el termino Independencia. Gracias e este concepto, se generó la revolución global del orden colonial instaurado por las potencias europeas, pues sirvió luego a otros continentes como África, Asia o

[4] Carrera Damas, Germán, Lombardi, John V, Historia General de América Latina, v. V: La crisis estructural de las sociedades implantadas. Madrid: Ediciones Unesco, 2003.

[5] Martínez Hoyos, Francisco (Coord.). Heroínas incomodas. La mujer en la independencia de Hispanoamérica, Madrid: Ediciones Rubeo, 2012.

Europa central y sirve hoy de referencia a procesos de independencia o "autonomía" en diversas regiones del mundo (los escoceses, los catalanes, los flamencos, los kurdos, los Chechenos, etc).

IV

Si bien es cierto que la construcción de los Estados soberanos tanto en el norte como en el sur se consolidó, en materia de libertad integral y de inclusión entre las personas no ocurrió lo mismo. Los indígenas de la Pampa argentina, de la Patagonia chilena, de los Andes peruanos, del Chaco paraguayo, de la Sierra mexicana, de la Amazonia brasileña, de la Selva venezolana, fueron el blanco de persecución, explotación, y desagregación de sus comunidades, instalándose un proceso de *colonización interna* que no ha concluido en nuestros días.

Para muchas mujeres, las luchas e ideales independentistas representaron una oportunidad propicia para desplegar sus habilidades y destrezas, que eran negadas por la estructura colonial dominante. Además se despertó en ellas los sentimientos por una igualdad entre los géneros y el inicio de su participación política. A diferencia del Norte, donde tuvieron una participación activa y poco visualizada, en el sur se conoció el rol protagónico que tuvieron las mujeres en diferentes frentes. Este sector ignorado por la historia oficial, fue clave en diversas posiciones, por ejemplo: negociadoras políticas, mediadoras de conflictos, comandantes y dirigentes de batallas, combatientes (por lo general disfrazadas de hombres), consejeras intelectuales, estrategas políticas y militares, espías, mensajeras, propagandistas, y también en roles tradicionales pero muy necesarios como, cocineras, lavanderas y enfermeras[6].

En el primer movimiento emancipador en Sudamérica liderado por José Gabriel Condorcanqui, Túpac Amaru, en primera línea estuvo su esposa, Micaela Bastidas. Ella aconsejó a Túpac Amaru, en una carta reveladora de su aguda visión estratégica, la toma del Cusco, lo que hubiera representado un golpe clave al ejército español. Siguieron otras heroínas, como Tomasa Tito, cacica de Arcos y Acomayo, Micaela Castro, la jefa de los batallones indígenas y esposa de Julián Túpac Catari; Bartolina Sisa, Gregoria Apaza, "la Virreina", entre otras. Todas tuvieron una muerte cruel por parte del ejército español[7].

Otras, como la célebre Manuelita Sáenz Aispuru, sufrieron la incomprensión de entonces por encarnar todo lo que la sociedad negaba a las mujeres de su época: independencia frente al dominio masculino, destreza política, inteligencia vivaz, capacidad de mando. Participó en las acciones de la independencia activamente, contribuyendo financieramente y luchando en los campos de batalla, como en Ayacucho, acción por la cual recibió el grado de Coronela del Ejército libertador.

En Norteamérica, la Independencia representó para muchas de ellas el inicio de ese largo recorrido por la igualdad de género. La situación de las mujeres era de dependencia casi total de su entorno masculino inmediato, no les estaba permitido tener propiedades, establecer contrato alguno o recibir la misma educación que el hombre. Esto se refleja en una carta del 7 de mayo de 1776 de Abigail Adams a su esposo John Adams, quien fue Presidente de la Republica:

> "No es posible decir que yo crea que tú eres muy generoso con las mujeres, pues mientras proclamas la paz y buena fortuna para los hombres, al liberar todas las naciones, sigues insistiendo en que los hombres mantengan un poder absoluto sobre sus esposas"[8].

Reclamo que se parece mucho al que hizo Manuelita Sáenz a Bolívar: "me ves siempre como una mujer", una manera de decirle que la veía siempre de acuerdo a los estereotipos dominantes. Estas líneas revelan la flagrante contradicción de los protagonistas de la Independencia: lucharon

---

[6] Del Palacio, C*elia. Adictas a la insurgencia. Las mujeres de la guerra de independencia*. México DF: Punto de lectura, 2010.

[7] Guardia, Sara Beatriz (Coord.). *Las mujeres en la Independencia de América latina*. Lima: CEMHAL, UNESCO, USMP, 2010.

[8] Zinn, Howard. *La otra Historia de Estados Unidos*. Madrid: Editorial Hiru, 2005, p. 309.

para liberar a sus naciones de un poder foráneo pero no lo hicieron de igual modo para liberar a sus mujeres, sus esclavos, sus sirvientes.

Así como Manuela Sáenz, se moviliza en todo el continente una generación de mujeres proteicas comprometidas a fondo con la causa de la independencia: Gertrudis Bocanegra, Xaviera Carrera, Manuela Cañizales, Gregoria Batállanos, Juana Azurduy, Sor Joana Angélica, María Quintería, María Felipa de Oliveira, María Josefa Ortega, María del Carmen Castillo, María Dolores Beltrán, María Ignacia Rodríguez, y miles de mujeres anónimas de los mal llamados "sectores subalternos".

V

Deliberadamente se silencia el aporte de más mujeres a las construcciones de las naciones, sean mujeres de sectores populares o ilustrados. En nuestra América se vienen dando hoy los primeros pasos para destacar el rol fundamental que las *mujeres intelectuales* han jugado en todo el proceso de modernización de nuestros países, desde la ciencia, la educación, la literatura, la economía, y la política. Por mucho tiempo han predominado los "próceres de la Independencia" u otros personajes afines, se han publicado sus vidas, y algunos cuentan con estatuas conmemorativas en las principales plazas o avenidas de nuestras capitales. Los libros de historia han presentado sus biografías, fotografías y sus aportes, tanto de militares y políticos como de inventores y artistas, produciendo una *falacia de énfasis:* la idea errónea de que los hombres fueron los únicos forjadores de las republicas que hoy tenemos.

El relato histórico no ha rescatado el aporte de las mujeres en la construcción de la Nación, más bien ha dominado el paradigma patriarcal que las ubica en un rol secundario, supeditado a una comprensión parcializada de la historia en la cual las mujeres simplemente no aparecen. Sin embargo ellas estuvieron allí presentes, actuando en distintos espacios y roles, de los cuales no hay mayor investigación y relación.

Esta historia positivista es *lineal* y se centra en un *personaje* y en un *lugar*. La narración tiene por protagonista al Presidente o al Héroe, el escenario usual es el Palacio de Gobierno o un campo de batalla. El relato viene pautado por cada cuatrienio o quinquenio de gobierno. Así, la "historia" no registra los movimientos sociales, los conflictos económicos, o el desarrollo técnico o cultural, ignorándose no sólo a las mujeres, sino también a la mayoría de los indígenas o afro-descendientes, también la lucha de los pobres por la sobrevivencia, o la contribución de los *intelectuales* hombres y mujeres – como categoría social – a la construcción de la república. Los hacedores del relato y el imaginario nacionales son silenciados, están fuera de esa "Historia" escrita por *historiadores* que no son conscientes de su incidencia en el imaginario colectivo[9].

Desde el punto de vista educativo, esto genera un serio problema: que las niñas y las jóvenes latinoamericanas no cuenten con modelos históricos que sirvan de referencia para estimular la consciencia del rol histórico de las mujeres. Por ello este Congreso Internacional constituye un avance importante para ir sacando a la luz esos casos ejemplares de mujeres que con su vida y obra dejaron su impronta en la construcción de nuestras sociedades.

Este esfuerzo de *restitución* de la mujer en la Historia es una lucha de largo aliento. No aparecen en el relato de las grandes gestas, movimientos o revoluciones sociales. Así como no se habla mucho de ellas en la Independencia, se habla poco de su participación en la Revolución mexicana, guatemalteca o cubana, se desconoce su participación de la Reforma Universitaria de Córdoba, en las luchas contra las dictaduras de la región en las últimas décadas. No es una tendencia reciente ni tampoco reservada a América Latina. Es universal y de muy larga data. Recordemos que casi todos los Libros Sagrados hablan mal de la mujer. Es una estructura mental sedimentada en hombres y mujeres a lo largo de muchos siglos. Aristóteles no es ajeno

[9] Montiel, Edgar. « Oficio De Intelectuales: Interpretar La Realidad ». En: *Mariátegui en el Siglo XXI. Lecturas Críticas.* Sara Beatriz Guardia, Coord. Lima: Ediciones Minerva, 2012.

a esto ("el hombre libre dirige al esclavo como el esposo a la mujer") y tampoco las religiones monoteístas vigentes[10].

VI

Pero hay una ausencia mayor cuando se trata de hablar del silenciamiento de las mujeres en la historia de la Independencia: el aporte *vital* de la mujer en pleno siglo de la conquista al nacimiento masivo de ese género humano nuevo llamado los *mezclados* (Montaigne), los *mestizos*, nacidos y crecidos en circunstancias de conflicto, opresión y despojo como de unión, acercamiento y fusión humana. En ese siglo XVI fundador se gesta los rasgos identitarios de ese ser humano que poblará en adelante el continente, es cuando como mancebas, madres de indianos, parejas sexuales, hijas mestizas, establecen los primeros vínculos sociales, la construcción de complejos lazos societales, la organización embrionaria de la sociedad naciente.

Estudiar esta etapa es crucial para entender la evolución posterior de las nuevas sociedades indo-criollas, base social de las futuras naciones, que en su camino encontraran en el programa de Independencia el horizonte de autonomía y desarrollo como pueblos organizados. Uno de los libros pioneros en este campo es *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas* coordinado por Pilar Gonzalbo Aizpuro y Berta Ares Queija (2004)[11].

No hay que tener una percepción *adánica* de nuestra historia. América no comienza en 1492. En ese año se inicia el conflicto colectivo; comienza la gran mutación, el enfrentamiento y la resistencia, la asimilación y la transculturación, el proceso permanente de creación y recreación.

En este siglo nacen algunas características que atraviesan el tiempo, y aún las vemos hoy. Si nosotros estamos aquí, es porque nuestros ancestros han tenido una capacidad de *adaptabilidad, estrategias de sobrevivencia*, y esto es válido tanto para el que viene de fuera como para los originarios. Se ha instalado una tradición de resistencia que viene desde ese siglo, y se ve hoy en nuestras expresiones, en la música, en nuestras comidas, en la literatura, en nuestro temperamento, en nuestro carácter: una capacidad de escoger, depurar o *disimular*, a lo que José Lezama Lima ha llamado una *capacidad de contraconquista* (la expresión americana[12]).

Veamos. Cuando al indio le enseñaron a pintar de acuerdo con las pautas del Renacimiento, y a dibujar las figuras con perspectiva, aprendió, y al principio se dijo que era *ingenuo*, que era "copista", pero luego le fue incorporando sus propios elementos creativos, dando lugar a una escuela propia, como fue la escuela cuzqueña y quiteña. En cincuenta años los americanos construyeron en catedrales y palacios más de los que Europa había producido en tres siglos. Y el arquitecto que hizo Teotihuacán acabó haciendo la Catedral de México, y los que levantaron la Catedral del Cuzco habían sido los constructores de Sacsahuamán.

Analicemos, en el campo femenino el fenómeno de la contraconquista. Es sumamente interesante lo que Lezama Lima deja sugerir: el conquistador llegó al Caribe, pero al final la mujer arahuaca o la taína conquistó al conquistador, le hizo probar su comida, y le enseñó a comer el aguacate, los ananás y las prodigiosas frutas y pescados, y le hizo descubrir tanto, que al final la humanidad, la naturaleza, venció al prejuicio diferenciador. A eso le llama "maneras del saboreo". Puede ser, como dice Jorge Amado, que el siglo XVI fue una especie de "inmenso lecho". En él nació el nuevo concepto de humanidad, como ha sido esa celebración carnal que es el mestizaje masivo, que tanto preocupo el Virrey Toledo. Mestizaje que no esconde la violación o la violencia, pero muestra como fue el parto de esa humanidad naciente, ese pequeño género humano del que habló después Bolívar.

---

[10] Braque, Remi. *Du Dieu des chrétiens et d'un ou deux autres*. Paris : Flammarion, 2008

[11] Gonzalbo Aizpuro, Pilar y Ares Queija, Berta (Coord.). *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*. Sevilla-México: Ediciones del Consejo Superior de Investigaciones Científicas y El Colegio de México, 2004.

[12] Lezama Lima, José. *La expresión americana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993

En nosotros, en nuestro acervo cultural, tenemos, pues, destrucción y capacidad asimilativa, capacidad síntesis y contraconquista, resistencia y recreación. De todo esto está compuesta la dinámica creadora de América.

Nos enseñaron a hablar latín, y a los pocos tiempos los indios y mestizos iban hasta Madrid a litigar en esa lengua. Nos enseñaron a cantar y a tocar instrumentos europeos, y en Paraguay todo el mundo aprendió el arpa con una maestría que llega hasta nuestros días; en el mundo andino se aprendió el violín y la guitarra, y acabaron tocando esos instrumentos mejor que quienes nos enseñaron. Nos enseñaron a escribir español, y acabamos ganando más Premios Nobel. Nos enseñaron a pintar, y acabamos teniendo, a la vuelta de los siglos, una escuela de pintura esplendida con grandes figuras, una escuela de arquitectura. Es decir, lo que mejor ha producido el hombre americano. Ése ha sido nuestro proceso de apropiación y recreación. Todo esto es ejercicio de contraconquista.

El mestizaje es el primer signo de la modernidad. Es cuando se vencen prejuicios, cuando la tradición medieval se fractura y se pasa a otra gnosis y practicas: la relación entre hombres y mujeres diferentes. Y nosotros somos cosmopolitas porque a la matriz americana – y hablo casi en términos maternales -, a lo que nos dio la América por su tierra, su geografía, su cultura y su gente, se sumó la cultura que viene de Europa: la tradición ibérica, la tradición latina, la tradición helénica, y la que nos aportan África y el mundo árabe. Siguiendo la lógica de la *contraconquista*, podemos decir que nosotros tenemos muchos abuelos, o mejor dicho muchas abuelas, pues son las mujeres las que reproducen más fielmente la cultura de generación en generación. Nuestra abuela india, pero también nuestra abuela española, nuestra abuela negra, nuestra abuela árabe, nuestra abuela latina, nuestra abuela Renacimiento. Hemos sido amamantados por todo eso. Somos crisol.

VII

Finalmente, como aparecen las mujeres en este proceso de independencia, cuando aparecen. Ya ha mediados del siglo XVIII hay movimientos de Rebelión, el mayor en 1780 encabezado por José Gabriel Túpac Amaru, secundado por su esposa Micaela Bastidas. Pero esta también, la "revolución de los comuneros" en Colombia, con una intensa participación de la mujer. Al igual en Venezuela, y de manera particular en las islas del Caribe. En Haití las mujeres protagonizan con los hombres la mayor revuelta anti esclavista de las Antillas, revolución triunfante que llevara en 1804 a una doble victoria: la abolición de la esclavitud y la Independencia de Haití. Caso único en la historia de la Humanidad[13].

En todo este *movimiento independentista*, la mujeres asumen diferentes roles. Además de los roles de apoyo en las casas, de lavado de ropa y alimentación, intervienen en las propias *Guerras*. Inicialmente como enfermeras, soldados, como apoyo estratégico, como consejeras. De modo que hay también una participación militar, que hay que rescatar. Se conoce más la labor de difusión en los espacios de sociabilidad, es decir los *Salones*, donde se transmiten las *ideas nuevas*: la i*ndependencia nacional*, las *constituciones*, la *democracia*, la *participación*, la *soberanía popular*, el espacio público, la Republica, todo este movimiento de ideas viene transmitido por figuras femeninas destacadas en México, Cuba, Argentina, Chile.

Pero no habría que fijarse solamente en las contribuciones de las mujeres como activistas, o en actividades paramilitares o militares (en este rol fueron mayoritarios los hombres). Habría que subrayar otro aspecto: ver a la mujer como *categoría social*, como *sujeto histórico*. Porque hay aquí también una debilidad de enfoque historiográfico, cuando se quiere únicamente ensalzar la participación individual, de personas con nombre y apellido, y no como integrantes de un *movimiento social*, de una *categoría social*, sino de un universo social organizado.

[13] Fick, Carolyn. The making of Haiti: the Saint-Domingue Revolution from Below. Knoxville: the University of Tennessee Press, 1990. Version francesa : Les Perséides Editions, 2013.

Para que esta referencia a conceptos como movimientos sociales no aparezcan como abstractos, se debe también mencionar los nombres, ya actualmente comienzan a publicarse libros al respecto. Estos nombres pueden ser identificables, como lo hace la historiadora venezolana Mirla Alcibíades en su libro *Mujeres e Independencia*[14], identificando también las actividades realizadas por mujeres en este proceso: *lectoras, anfitrionas, activistas, escritoras, peladoras, proveedoras, troperas, soldados, sepultureras, vivanderas, acompañantes, músicas, declamadoras, espías, informantes, enfermeras, curanderas, bordadoras, costureras, cómplices. Y por cumplir estas acciones fueron exiliadas, emigradas, peregrinas, refugiadas, desterradas, prisioneras, azotadas, emplumadas, torturadas, ajusticiadas, embarazadas, violadas, seducidas, secuestradas, y cercadas*.

También en el libro de Celia de Palacios *Adictas a la insurgencia*, sobre las mujeres en la guerra de independencia en México, encontraremos ahí mujeres de la elite. Por ejemplo Mariana Rodríguez del Toro de Lazarin, María de la Soledad Leona Camila, Vicario Fernández de San Salvador, María Josefa Crecencia. Pero también a las madres, a las esposas, a las concubinas, como María Luisa Camba, Hélène la Mar, Manuela García Villaseñor, Rafaela López Aguayo Rayón. Las mujeres que tomaron las armas, como Antonia Nava, Cecilia Villareal, María Josefa Martínez. Mujeres que han sido conspiradoras, como María Teresa Medina, Carmen Camacho, Josefa Navarrete, y Josefa Huertas. En fin, en términos de un enfoque individualizado, ese trabajo se está haciendo. Las publicaciones que salgan con los trabajos de este Congreso servirán mucho a este objetivo.

En este esfuerzo, no olvidemos a millones de mujeres que como obreras, campesinas, trabajadoras del campo o de la ciudad han participado en este *proceso de independencia*. Son f*uerzas productivas, categorías sociales asalariadas,* que se convertirán luego en el *proletariado femenino* de la ciudad, de la periferia de las ciudades y del campo, en su mayor parte pobres y explotadas.

Todo este movimiento social tendría en el siglo XX otro desarrollo, la prolongación del movimiento de independencia – cuando hacen su primer ejercicio colectivo de participar en política - en el siglo XX serán las luchas por el *voto femenino, por elegir y ser electas, para ser designadas en la administración pública.* Son las que tienen sus programas por la *igualdad de salario,* son las que luchas por tener los derechos de *administrar su propio cuerpo*, son las que exigen una *educación para las niñas,* son las mujeres que incorporan a los programas de las nacientes republicas un componente que *humanizan la política*. Son las que se interesan por los temas de salud, por temas de la educación, las que se interesan por la condición de la mujer en la casa, en el campo, en el trabajo. Las que exigen *la libertad y la igualdad* en el acceso a las escuelas, las que se preocupan por el medio ambiente y el agua. En la mayor parte de las republicas de nuestro continente americano es este movimiento que ha *humanizado la política* en el siglo XX. Es el movimiento cíclico que viene de los avatares de la *conquista*, del surgimiento de la *modernidad, del siglo de las luces, de la independencia* y luego en este siglo XX y XXI, encontramos siempre a las mujeres participando plenamente en *los procesos de desarrollo humano, de equidad, y de inclusión. Siempre humanizando al hombre, a la sociedad y la naturaleza.*[15]

[14] Alcibíades, Mirla. *Mujeres e independencia. Venezuela: 1810-1821*. Caracas: Centro Nacional de Historia, 2013.
[15] Agradezco a Gustavo Pastor, doctorante en el EHESS de Paris, por su apoyo a esta investigación.

Bibliografía

ALCIBIADES, Mirla. *Mujeres e independencia. Venezuela: 1810-1821*. Caracas: Centro Nacional de Historia, 2013.

BRAQUE, Remi. *Du Dieu des chrétiens et d'un ou deux autres*. Paris : Flammarion, 2008.

CARRERA DAMAS, Germán, LOMBARDI, John V, *Historia General de América Latina, v. V: La crisis estructural de las sociedades implantadas*. Madrid: Ediciones Unesco, 2003.

DEL PALACIO, Celia. *Adictas a la insurgencia. Las mujeres de la guerra de independencia*. México DF: Punto de lectura, 2010.

FICK, Carolyn. The making of Haiti: the Saint-Domingue Revolution from Below. Knoxville: the University of Tennessee Press, 1990. Version francesa : Les Perséides Editions, 2013.

GONZALBO AIZPURO, Pilar y ARES QUEIJA, Berta (Coord.). *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*. Sevilla-México: Ediciones del Consejo Superior de Investigaciones Científicas y El Colegio de México, 2004.

GUARDIA, Sara Beatriz (Coord.). *Las mujeres en la Independencia de América latina*. Lima: CEMHAL, UNESCO, USMP, 2010.

GROTIUS, Hugo. *Sobre el derecho de la guerra y la paz*. Paris: 1665.

LEZAMA LIMA, José. La expresión americana. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

LE POINT REFERENCES. «Homme, Femme, Les lois du genre. Les textes fondamentaux», Paris : Juillet-août, 2013.

MARTINEZ HOYOS, Francisco (Coord.). *Heroínas incomodas. La mujer en la independencia de Hispanoamérica*, Madrid: Ediciones Rubeo, 2012.

MONTIEL, Edgar. « Oficio de intelectuales: interpretar la realidad ». En: *Mariátegui en el Siglo XXI. Lecturas Críticas*. Sara Beatriz Guardia, Coord. Lima: Ediciones Minerva, 2012.

ZINN, Howard. *La otra Historia de Estados Unidos*. Madrid: Editorial Hiru, 1997.

Exclusión y género
Las mujeres en la independencia del Perú

Sara Beatriz Guardia
Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, CEMHAL
Universidad de San Martín de Porres. Perú

La exclusión de género y etnia está en la base y en el génesis del sistema de organización social y económica que impusieron los españoles en América Latina a partir del siglo XV, en ese violento encuentro entre dos mundos diferentes, "quizás el mayor choque de civilizaciones de la historia de la humanidad"[1]. Pero la exclusión como ideología no cambió con la independencia lograda en 1824 en la Batalla de Ayacucho, cuando se puso punto final al dominio español. No aseguró el fin de las guerras civiles ni las tensiones sociales y étnicas, la concentración del poder por los criollos en gobiernos débiles, dominados por el caudillismo, donde los indios y los negros no tuvieron derechos ni ciudadanía[2].

Tampoco las mujeres. Las primeras Constituciones Políticas de nuestras naciones estipularon como requisitos para ser ciudadanos: Ser casados, o mayores de veinticinco años, saber leer y escribir. Tener empleo o profesar alguna ciencia o arte. Las nacientes repúblicas legitimaron así un sistema de estratificación social y de exclusión puesto que las mujeres no tenían acceso a la educación y menos a una profesión o empleo.

Exclusión que significa discriminación y pobreza. La existencia de personas o grupos que no pueden acceder a distintos ámbitos de la sociedad, y por consiguiente se trata de desigualdad, y ruptura interna del sistema social. Una forma de violencia estructural, asentada en el régimen colonial y que adquirió legitimidad con la construcción de los Estados Nación. La constante en todo el proceso de independencia de América Latina es la exclusión de género y etnia; los excluidos de la libertad son las mujeres, los indios, los negros[3]. Exclusión que continua doscientos años después de la independencia.

En esa perspectiva, ¿cómo podemos articular y conocer la participación de las mujeres en el movimiento de independencia si sus huellas han sido ignoradas, silenciadas y borradas en los archivos?[4]. Cómo "dirigirse al sujeto históricamente mudo de la mujer", y ¿de qué manera conocer "el testimonio de la propia voz de la conciencia femenina"?[5].

Hacia una historia no patriarcal ni eurocéntrica

Hasta comienzos del siglo XX las mujeres que aparecen en el discurso histórico son excepcionales por su belleza, virtudes o heroísmo. Todas las demás no existen en una historia escrita por hombres en su mayoría de clases y pueblos dominantes, que priorizaron el relato de batallas y tratados

---

[1] Edgar Montiel. *El poder de la cultura.* México, 2010, p. 19.
[2] Más "del 50 por ciento de las tropas de Bolívar y San Martín estuvieron integradas por negros y mulatos". Manuel R. Moreno Fraginals. "La abolición de la esclavitud". *La construcción de las naciones latinoamericanas, 1820-1870*. Tomo VI, UNESCO, 2010, p. 481.
[3] Paula Barros. E*xclusión Social y Pobreza: Implicancias de un nuevo enfoque.* Santiago, 1996, pp. 89-113.
[4] Michelle Perrot. *Les femmes ou les silences de l'Histoire.* Paris, 1999, p. 13.
[5] Gayatri Chakravorty Spivak. *¿Puede hablar el subalterno?.* Buenos Aires, 2011, p. 80.

políticos, y que interpretaron los distintos procesos y experiencias que ha seguido la humanidad de acuerdo con la división de lo privado y lo público que articula las sociedades jerarquizadas. Se erigieron en el centro arquetípico del poder[6], según el cual los hombres aparecen como los únicos capaces de gobernar y dictar leyes, mientras las mujeres ocupan un lugar secundario, en el espacio privado y alejadas de los grandes acontecimientos de la historia.

Recién en el siglo XVIII, el espacio privado se empezó a configurar separado del poder político y la esfera pública, donde sólo existió una mirada de los hombres hacia los hombres. Fue también importante la preeminencia de la razón y educación del pensamiento Ilustrado; y el principio de igualdad, libertad y autonomía comunes a todos los seres humanos esgrimido durante la Revolución Francesa, aunque las mujeres fueron excluidas de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano

Posteriormente, en 1929, coincidiendo con la crisis del capitalismo, Marc Bloch y Lucien Febvre fundaron en París la revista "Annales d´histoire économique et sociale", que transformó el concepto de la historia al priorizar el análisis de mentalidades, vida cotidiana, costumbres, familia, sentimientos, y subjetividades colectivas, lo que permitió estudiar a las mujeres. Hasta entonces, se había ubicado a la familia en la esfera privada separada de otro tipo de relaciones sociales, lo que contribuyó a perpetuar una ideología de la domesticidad, y promover la invisibilidad de las mujeres como trabajadoras[7].

Se reemplazó así la lógica tradicional practicada en las ciencias sociales por una nueva manera de abordar el pensamiento crítico, siguiendo como sostiene Joan Scott, una lógica de investigación desde una perspectiva femenina con nuevas formas de interpretación, con el objetivo de convertir a las mujeres en sujetos de la historia, reconstruir sus vidas en toda su diversidad y complejidad, inventariar las fuentes, y dar un sentido diferente al tiempo histórico, subrayando lo que fue importante en sus vidas[8]. Todo lo cual plantea desafíos teóricos y metodológicos, porque nadie se ha ocupado de registrar sus huellas, escondidas en la historia al igual que la de otros marginados, como dice Antonio Gramsci al referirse a la historia de las clases oprimidas en C*uadernos en la Cárcel*.

Mientras que en América Latina, la concepción eurocéntrica de la historia concibió "al sistema de valores de la cultura europea como el genuino sistema de valores universales"[9]. En este contexto, aceptar el término "descubrimiento" implica admitir que antes de la conquista española no existió ninguna cultura, de acuerdo a la ideología según la cual los pueblos indígenas "eran formados por sociedades sin escritura, atrasadas y primitivas, que podrían evolucionar hasta llegar a la "civilización", atravesando siglos desde el momento inicial de la catequización"[10].

Solo con la deconstrucción de una concepción patriarcal y eurocéntrica será posible asumir la historia desde una perspectiva que considere que las relaciones entre los sexos son construcciones sociales, que la dominación masculina es una expresión de la desigualdad de estas relaciones, y en consecuencia producto de las contradicciones inherentes a toda formación social[11]. Una historia centrada en la forma cómo se han percibido y vivido las diferencias sexuales, en el marco de una dominación que ha generado distintos grados de sumisión en relaciones de interdependencia.

---

[6] Moreno Sardá, *El arquetipo viril protagonista de la historia. Ejercicios de lectura no-androcéntrica*. Barcelona, 1986.

[7] Joan W. Scott. "El problema de la invisibilidad". *Género e Historia.* México, 1992, p. 54.

[8] Anne Pérotin-Dumon. *El género en la historia.* Santiago de Chile, 2000.

[9] Fabelo Corzo. "La ruptura cosmovisiva de 1492 y el nacimiento del discurso eurocéntrico". Graffylia. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2007, p.79.

[10] Cássio Knapp. "Política educacional para a educação escolar indígena". *Temas sobre género e interculturalidade.* UFGD, 2010, p. 81.

[11] Silvia Rodríguez Villamil. "Mujeres uruguayas a fines del siglo XIX: ¿Cómo hacer su historia?". Boletín Americanista, 1992-93, p. 76.

Un sistema de explotación

En la estructura social del Virreinato del Perú que comprendía el antiguo territorio del vasto Imperio de los Incas que abarcó desde el sur de Colombia, atravesando los actuales territorios de Ecuador, Perú, Bolivia, y el noroeste de Argentina hasta Chile, los conquistadores y sus descendientes conformaron la clase dominante sustentada por tres ejes de poder: la administración pública a cargo del Virrey, el Cabildo o Ayuntamiento integrado por criollos, y la Iglesia representada por el episcopado, las órdenes religiosas y el Tribunal del Santo Oficio. Al depender directamente del Rey, el clero fue un instrumento más en la política de dominación. La sociedad quedo así dividida en clases que debían mantenerse aisladas para beneficio de la consolidación colonial. Motivo por el cual "se obstruyó toda posibilidad de comunicación y comprensión entre los individuos pertenecientes a los estamentos opuestos"[12].

En este contexto, la explotación de los indígenas a través de rígidas formas de subyugación como los tributos, la mita, los obrajes y los repartimientos, produjo el ingreso más importante del presupuesto español, a la par que jugó un papel relevante en la construcción de la nueva sociedad al convertirse en instrumento de maltratos y atropellos.

Son numerosos los levantamientos que el sistema de dominación colonial produjo apenas iniciada la conquista cuando en 1538 Manco Inca se sublevó llegando a sitiar el Cusco y Lima, y posteriormente durante un período de resistencia en Vilcabamba. En la década de 1600 estalló la violencia en el Altiplano que tenía como fuente las ricas minas de Laicacota en Puno[13]. Pero es a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, coincidiendo con la crisis del Virreinato del Perú, que las protestas se suceden de manera constante[14].

Las Reformas Borbónicas adoptadas por los monarcas de la Casa de Borbón a su llegada al poder en 1700, comprendieron medidas administrativas, y también militares y defensivas ante la amenaza inglesa. En esas circunstancias, el Virreinato del Perú perdió el control de los territorios de las actuales repúblicas del Ecuador, Colombia, Bolivia, Argentina, Paraguay, Uruguay y Chile, con la creación del Virreinato de Nueva Granada (1739), y el Virreinato del Río de la Plata (1776). En 1771 se había creado la Capitanía General de Venezuela, y la Capitanía General de Cuba. Sin embargo, el Virreinato del Perú continuó siendo la más importante de las posesiones coloniales de España.

A fines de mayo de 1742, en las misiones franciscanas de los actuales departamentos de Junín y Pasco, estalló un movimiento autonomista liderado por Juan Santos Atahualpa que durante diez años fustigó a los españoles con ataques sorpresivos en el sur andino, área periférica a los intereses del virreinato[15]. El 14 de noviembre de 1750, Fray Calixto de San José Túpac Inca, descendiente del Inca Túpac Yupanqui, escribió una carta titulada: «Exclamación de los indios americanos», un manifiesto en favor de la población indígena en el que exigía su participación en asuntos públicos y eclesiásticos del Perú. Fray Calixto ingresó en 1727 a la orden franciscana, pero por su condición de indígena solo pudo acceder a fraile lego.

No solo el Virreinato del Perú estaba convulsionado, entre 1723 y 1750 se produjeron diez insurrecciones en los actuales países de Chile, Paraguay, Bolivia, Argentina, y Venezuela. "Algo estaba ocurriendo al interior del propio sistema colonial español que no resultaba tan eficiente en términos preventivos y de coacción como lo había sido en tiempos anteriores"[16].

La presencia y participación de las mujeres fue anónima. La historia no registra sus nombres sino a finales del siglo XVIII en la rebelión liderada por José Gabriel Condorcanqui Túpac

[12] Alberto Tauro, *Destrucción de los indios*. Lima, 1993, p. 35.
[13] Norman Meiklejohn. *La Iglesia y los Lupaqas de Chucuito durante la colonia*. Cusco, 1988, p. 32.
[14] Horacio Villanueva Urteaga. *Cuzco 1689. Documentos. Economía y sociedad en el sur andino*. Cusco, 1982.
[15] Scarlett O'phelan, *La gran rebelión de los Andes. De Túpac Amaru a Túpac Catari*. Lima, 1995, p. 20.
[16] Pablo Macera – Enrique Casanto. *El poder libre Asháninca.* Lima, 2009, p.9.

Amaru. Esta significativa presencia con características de liderazgo y heroísmo representadas por Micaela Bastidas tiene origen en la sociedad indígena prehispánica donde las mujeres ocuparon una importante posición, y cuando las circunstancias demandaron, las viudas y hermanas de los jefes fueron "aceptadas como legítimos líderes"[17]. Quedan como testimonio de su lucha por el derecho a la tierra y a ocupar cargos en los gobiernos locales, los juicios e investigaciones de la campaña de extirpación de idolatrías que registraron la voz de las autoridades eclesiásticas españolas y la de los indígenas acusados. En la documentación figuran litigios por títulos de las tierras, así como partidas de matrimonio y bautizo, que permiten reconstruir el intento por defender la tenencia colectiva de la tierra, y la persistencia de los patrones andinos de parentesco: "a lo largo del siglo diecisiete las mujeres continuaron asumiendo el apellido materno, mientras que los hombres tomaban el paterno"[18].

La insurrección de Tupac Amaru y Micaela Bastidas

Joseph Gabriel Condorcanqui Tupac Amaro nació el 19 de marzo de 1741, en el pueblo de Surimana, distrito de Tungasuca, Provincia de Canas, Cusco. Era el segundo hijo de Miguel Tupa Amaro, gobernador del pueblo de Surimana y de Rosa Noguera, descendiente de Manco Inca y bisnieta del Inca Huayna Cápac. "Señores que fueron de estos reinos"[19], como dice el propio José Gabriel. A la muerte de su hermano mayor, Clemente, heredó el Cacicazgo de los Tupac Amaro, cuyas tierras se extendían por varios pueblos, y el 5 de octubre de 1766, inició los trámites para formalizar dicha posesión[20].

En cambio, Micaela Bastidas Puyucahua, descendía de una familia pobre y sin ningún rango. Nació el 23 de junio de 1744 en el pueblo de Pampamarca de la provincia de Tinta. Quedó huérfana de muy niña y su infancia, como la de sus hermanos Antonio y Pedro, fue difícil y con restricciones. Según el Acta de matrimonio[21], José Gabriel Condorcanqui Tupac Amaru y Micaela Bastidas se casaron en el pueblo de Surimana el 25 mayo 1760. Él tenía 19 años y Micaela 16. De esta unión nacieron tres hijos: Hipólito (1761), Mariano (1762) y Fernando (1768).

El sábado 4 de noviembre de 1780 Tupac Amaru le tendió una emboscada al corregidor Antonio de Arriaga, y después de obligarlo a escribir una carta dirigida a su cajero dándole instrucciones para que con los fondos y las armas se trasladara a Tungasuca, lo ejecutó. Había empezado la más importante insurrección indígena de América Latina. Durante las dos primeras semanas de noviembre, Tupac Amaru y sus leales capitanes, recibieron la adhesión de varios pueblos aledaños, y el 16 de noviembre promulgó el Bando de Libertad de los Esclavos[22], uno de los primeros alegatos en favor de los afrodescendientes. En la madrugada del 18 de noviembre se produjo un violento enfrentamiento, y por primera vez el ejército español se rindió ante el avance de los rebeldes. Durante el combate, la Iglesia de Sangarara convertida en el último reducto de los españoles se incendió.

El triunfo de la Batalla de Sangarara, la simpatía y el apoyo que le tributaban los pueblos que le empezaban a llamar Inca Tupac Amaru, alarmó a los españoles, y el incendio de la Iglesia sirvió de pretexto para que el Obispo de Sangarara decretase la excomunión de Tupac Amaru el 17 de noviembre de 1780, "por incendiario de capillas públicas (…) por rebelde traidor al Rey, por revoltoso y a todos cuantos le den auxilio, favor y fomento"[23]. Surgió entonces el clamor de

[17] Catherine Davies. S*outh American Independence. Gender, Politics, Text.* UK, 2006, p. 134.
[18] Irene Silverblatt. *Luna, Sol y Brujas. Género y clases en los Andes prehispánicos y coloniales.* Cusco, 1990, p. 172.
[19] *Rebelión de Túpac Amaru*. Antecedentes. Colección Documental de la Independencia del Perú. Lima, 1971, Tomo. II, Volumen 2°, p.40 (en adelante CDIP).
[20] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 47
[21] *La Rebeli*ón. CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 1°, p. 19.
[22] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 271.
[23] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 275.

avanzar al Cusco, siendo Micaela Bastidas una de las más convencidas, pero Tupac Amaru tenía una estrategia distinta.

Entre fines de noviembre y fines de diciembre, Tupac Amaru avanzó hacia el sur para extender la sublevación a las provincias altas, al altiplano y Alto Perú, con el objetivo de cortar la ruta de abastecimiento al Cusco. Había visitado con frecuencia los pueblos de esa región pues era propietario de centenares de mulas que transportaban mercancías y minerales, y conocía de cerca el sufrimiento de los indios. Lo recibieron triunfalmente en los pueblos de Kanas, Acomayo, Canchis y Chumbivilcas. También en Puno y en los valles de Arequipa y Moquegua. Los primeros días de diciembre ingresó al Collao cruzando la cordillera de Vilcanota, en tanto que su primo Diego Cristóbal Tupac Amaru, marchaba hacia las provincias situadas en la otra ribera del río Vilcomayo. En la Paz la conspiración estaba en marcha, en Oruro se organizaba un gobierno indocriollo, y los hermanos Catari iniciaron la insurrección en Chuquisaca.

Micaela Bastidas quedó al frente de la parte administrativa y política de Tungasuca. Es en este período en el que su presencia empezó a perfilarse de manera definitiva: imparte órdenes, otorga salvoconductos, lanza edictos, dispone expediciones para reclutar gente y envía cartas a los caciques. No vacila en proferir amenazas en cartas dirigidas a los caciques y de manera clara y rotunda conmina a los gobernadores, Núñez de la Torre y Matías Canal:

> "También doy a vuestras mercedes noticia que en breve pasará mi marido a la ciudad del Cusco, con la correspondiente guarnición; por lo que es necesario que la gente de vuestras mercedes esté alerta, para bajar luego que corra esta noticia; y si a esto no se avienen vuestras mercedes, prometo acabarlos de plano, como lo he ejecutado con los demás. Entre tanto, Dios nuestro Señor los guarde muchos años. Tungasuca, diciembre 7 de 1780. Doña Micaela Bastidas"[24].

Le escriben también los más importantes consejeros de Tupac Amaru, aquellos que compartieron su suerte en la derrota y fueron ejecutados: Diego Berdejo, Pedro Venero, Pedro Mamani, Andrés Castelo, Pedro Mendigure, Ramón Ponce, Antonio Bastidas, Andrés Castelo, Marcos de la Torre. También varias mujeres: Tomasa Tito Condemayta, Ángela Pacuri, Francisca Herrera, Catalina de Zalas y Pachacuti; y los sacerdotes: Justo Gallegos, Pedro Juan de Luna, Domingo de Escalante, Antonio Chávez Mendoza, Carlos Rodríguez de Ávila y Gregorio de Yepes. Son cartas destinadas a informarle cuestiones puntuales, solicitudes de justicia a través de las cuales se advierte que tenía autoridad suficiente para juzgar y sentenciar. En ellas la llaman: "muy señora mía", "muy amada hermanita mía", "amantísima y muy señora mía", inclusive "señora gobernadora".

Cartas de amor y guerra

Entre el 23 de noviembre de 1780 y el 23 de marzo de 1781, Micaela Bastidas le dirigió diecinueve cartas a Tupac Amaru, a través de las cuales es posible seguir el curso de la insurrección, el amor que se profesaron y la desavenencia sobre la marcha al Cusco. En las cartas que Tupac Amaru le escribe a Micaela, la información y el mensaje son semejantes a los que se dirige a un combatiente de igual rango. Son comunicaciones de guerra, con lo preciso y necesario, existen pocas menciones al ámbito privado, aunque Hipólito de 19 años combatía con el grado de capitán y Mariano de 18 años cumplía importantes tareas. Del 27 de noviembre de 1780 a diciembre de ese año, Tupac Amaru le escribió ocho cartas[25].

[24] Francisco Loayza, *Mártires y Heroínas*, Lima, 1945, p. 12.

[25] La correspondencia que figura en La Rebelión, CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, y en el libro de Francisco Loayza, *Mártires y Heroínas,* procede del Archivo General de Indias. Audiencia del Cuzco, Legajos 32 y 33, Documentos de la Audiencia del Cuzco en el AGI, por C,D.V, pp. 27-28. *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. XXVII.

En la primera carta de Micaela Bastidas del 23 de noviembre de 1780, le recomienda: "Te encargo que la comida que tomares sea de mano de los nuestros y de más confianza"[26]. En la siguiente le aconseja que para promover la lucha en Arequipa, es necesario que a la brevedad posible envíe "carteles para que se enteren de su contexto (…), y puedes despachar otro propio para Pachachaca a cortar el puente con la precaución correspondiente"[27].

El 26 de noviembre le participa que los curas de Pampamarca y Yanaoca, Bejarano y Ramón Moscoso, han escrito al Obispo del Cusco relatando todo lo que ocurría en el movimiento insurreccional y en la casa de Tupac Amaru. "Todo esto me tiene con bastante cuidado, ya porque estamos entre enemigos, y ya porque nos puede sobrevenir alguna traición repentina por lo que te participo para que estés advertido…"[28].

En la primera carta de Tupac Amaru se percibe su preocupación: "Tener mucho cuidado con los que están en casa, y dile a nuestro Figueroa que no se descuide, con tener muy prontas las armas que estén allí. Ruego a Dios te guarde muchos años. Altos de Livitaca, noviembre 26 de 1780[29]. Juan Antonio de Figueroa, a quien Tupac Amaru llama afectuosamente "nuestro Figueroa", era un cercano colaborador del Corregidor Antonio de Arriaga que fue apresado con él. Tramando la traición, se alistó entre los rebeldes y se hizo cargo de los cañones; por eso en las batallas en las que actuó la ineficacia de la artillería resultó nociva para el movimiento. Según el Obispo Moscoso, Figueroa "dirigía los tiros con ardid, para no dañar a los ejércitos reales"[30].

Un día después, Tupac Amaru se vuelve a referir a Juan Antonio Figueroa para que traiga el cañón "con toda su provisión de asiento o carroza, balas y pólvora"[31]. El 29 de noviembre, pide que el sacerdote Ildefonso Bejarano "mande abrir la puerta de la iglesia y administre sacramentos a aquellos naturales"[32] , y el 30 trata de alentarla: "Se que estás muy afligida, y tu compañía lo mismo, y así no seas de poco ánimo. Si está de Dios que muramos se ha de cumplir su voluntad; y así, conformarse con ella"[33].

El 1 de diciembre, tiene noticia que cinco corregidores están congregados en espera de las armas para emboscarlos, pero él tiene fe que la gente de Lampa se una a su tropa[34]. En una carta probablemente del mismo día, Tupac Amaru le informa que el Corregidor de Pisquicocha "ha mandado juntar soldados de la provincia de Chumbivilcas, con destino a Tungasuca, y que a los indios que fueron de propios los han mandado a ahorcar"[35].

El 2 de diciembre de 1780, Micaela le envía un reporte de las acciones: "En Carabaya se repiten muertes y embargos; de Caylloma se asegura la tranquilidad, y de Arequipa lo propio y todos dispuestos a las órdenes de Vuestra Merced a quien Dios le dé fuerzas y paciencia para nuestro amparo"[36]. Le pide que Andrés Castelo sea apresado "porque éste hace muchas extorsiones en todos los pueblos"[37]. Sin embargo, Andrés Castelo, tuvo un comportamiento ejemplar cuando lo apresaron y fue uno de los diecisiete leales capitanes que los acompañaron en la muerte.

La última carta de Túpac Amaru, es probablemente del 3 de diciembre. En ella le avisa que vienen soldados del Cusco, "por lo que te prevengo que te vengas con todos los soldados

[26] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 302.
[27] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 302.
[28] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, pp. 304-305.
[29] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 305.
[30] Loayza. Ob. cit., p. 61.
[31] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p 307.
[32] Loayza. Ob. cit., p. 62.
[33] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 322.
[34] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 322.
[35] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 323.
[36] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 596.
[37] Loayza. Ob. cit., p. 47.

de casa hasta Langui, entonces puedes quedarte con Fernandito y Mariano (...) Yo estaré el día domingo en la raya de Vilcanota, (…) no te olvides de los cañones, en todo caso que vengan dichos cañones a Tungasuca"[38].

Pero el 6 de diciembre se interrumpe el tono cordial y afectuoso cuando Micaela Bastidas le dirige una carta a Tupac Amaru en términos duros e injustos. Desde el triunfo de la Batalla de Sangarara había presionado para marchar al Cusco sin ningún resultado. Cansada le escribe una carta que puso fin a la correspondencia. Tupac Amaru no le volvió a escribir más.

> "Bastantes advertencias te di para que inmediatamente fueses al Cusco pero has dado todas a la barata, dándoles tiempo para que se prevengan, como lo han hecho, poniendo cañones en el cerro de Piccho y otras tramoyas tan peligrosas, que ya o eres sujeto de darles avance"[39].

Insiste en su carta del día siguiente donde incluso le comunica que ha decidido marchar al Cusco sola y que está "convocando a los indios de todos los pueblos, porque son muchos los padecimientos de los infelices indios de Acos y Acomayo, llenos de miedo con la salida de los soldados de aquel pueblo (...) La mira que llevo es hacer más gente para estar rodeando poco a poco el Cusco que se halla con bastante fortaleza según te previne en mi anterior"[40].

Lo siguientes días Micaela continúa presionando aunque ya evidencia una profunda fatiga y tristeza. El 10 de diciembre le comunica: "Sucacagua nos ha hecho traición, y los demás como te impondrá la adjunta; y así ya no estoy en mi, porque tenemos muy poca gente. De mis cartas has hecho muy poco caso, (…) y así no permitas que me quiten la vida, pues tu ausencia ha sido causa para todo esto"[41]. Estaba sola en medio de enemigos y dictaba - seguramente en quechua - las cartas que enviaba a Tupac Amaru. Es probable que pudo haber sido engañada; por ejemplo, confió sin reservas en un informe que desde el Cusco le envió su primo José Palacios, donde le decía que contaba con 50 mil esclavos negros que apoyarían el ataque a esa ciudad. Lo cual no era cierto.

Marcha al Cusco. El enfrentamiento final

El 13 de diciembre de 1780, Micaela Bastidas lanzó un edicto nombrando coronel a José Mamani y capitán a Simón Aymi Tupa, colaboradores leales pero de poca importancia. No existe ninguna evidencia que tal medida haya sido consultada con Tupac Amaru, aunque dice obedecer sus instrucciones. Poco después recibió una carta de Marcos de la Torre desde Acomayo, informándole que carecía de armas y soldados, lo que corrobora Tomás Guasa cuando señala: "me hallo solo sin ninguna persona a nuestro favor; yo sé que nos esperan con bastantes soldados en Pilpinto, y aquí tenemos muy pocos y todos en contra"[42].

No obstante, el mismo 15 de diciembre envió una carta al Gobernador José Torres donde le ordenaba que, "inmediatamente conduzca toda la gente de este pueblo, para hacer la entrada al Cusco, y arruinar de raíz tantos ladrones perjudiciales"[43]. También le escribe a Tupac Amaru en tono conciliador: "He celebrado infinito que hayas llegado con felicidad. Yo me hallo en este Pomacanchi haciendo más gente, porque de este Tungasuca había salido con poca"[44].

Data del 22 de diciembre la carta que Areche dirigió a la corte de España dándole cuenta del movimiento de los rebeldes[45], y preparándose para la gran ofensiva. El 23 de diciembre Tupac

[38] Ibídem, pp. 65-66.
[39] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, pp. 329-330.
[40] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 331.
[41] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 343.
[42] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 356.
[43] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 356.
[44] Ibídem, p. 357.
[45] Archivo de Indias de Sevilla. Audiencia de Lima. Legajo 1040.

Amaru expide el "Bando a los arequipeños" con mensajes unitarios y convoca para finales de diciembre a sus capitanes en Sangarara para evaluar la situación. Es en esta reunión que se toma la decisión de marchar al Cusco, y Tupac Amaru y Micaela Bastidas avanzan juntos hasta llegar a los cerros que rodean la ciudad. El 4 de enero de 1781 sitian el Cusco. Pero después de diez días de infructuosos ataques deben replegarse, Tupac Amaru parte a Acomayo y Micaela a Tinta. Durante el asedio a la ciudad enfrentaron una situación inesperada: combatir contra el cacique Rosas de Anta y el cacique Mateo Pumacahua atrincherados en la fortaleza de Sacsahuamán, ambos indios renegados aliados a los españoles como consta en el Informe del Cabildo del Cusco de 1783[46].

Tupac Amaru había dirigido un oficio, el 3 de enero de 1781, al Cabildo del Cusco solicitando que se le permita el ingreso a la ciudad al padre Domingo Castro, a don Ildefonso Bejarano y al capitán Bernardo de la Madrid en calidad de emisarios. Pero este oficio y otro del 10 de enero no fueron respondidos. No hay tregua ni negociaciones. El 15 de enero el virrey Francisco de Jáuregui alista las tropas para liquidar la rebelión comandada por "el indio rebelde Josef Gabriel Tupa Amaro".

El 22 de enero, desde Tinta Micaela escribe a Tupac Amaru para decirle que está esperando la decisión que él debe tomar en Quisquijana[47]. En la siguiente carta del 24 enero agrega: "Aquí estamos haciendo los preparativos de armas y municiones de guerra"[48], y lo llama: "hijo de mi corazón, de todo mi aprecio", e incluso lo trata de Vuestra Merced. A medida que avanza el tiempo, en las cartas se advierten situaciones cada vez más difíciles de sortear. El 6 de febrero, Micaela le informa que los enemigos se encuentran en Quiquijana y "nuestra tropa se ha retirado a Checacupi"[49].

El 9 de Marzo de 1781, el ejército español destinó dos destacamentos de 1,846 hombres, 6 cañones y municiones distribuidos en seis columnas ubicadas en distintos puntos estratégicos. El 13 de marzo, Julián Tupac Catari sitió La Paz durante 109 días. Entre el 18 y 22 de este mes, Tupac Amaru logró un importante triunfo estratégico en Pucacasa. Pero el ejército español también avanza incontenible. Se acerca el enfrentamiento final, mientras Micaela multiplica sus tareas y afanes. El 23 de marzo de 1781 le envía la última carta donde lo llama "Señor Gobernador Don José Gabriel Tupac Amaru. Amantísimo hijo de mi corazón" y firma, "De Vuestra Merced su amante esposa. Doña Micaela Bastidas"[50].

El 6 de abril de 1781, José Antonio de Areche, al frente de una poderosa fuerza de miles de soldados derrotó a Tupac Amaru en la batalla de Checacupe o Tinta. Sin embargo logró huir y se refugió en Langui, en casa de un cercano colaborador, Ventura Landaeta, confiado en su fidelidad. Horas más tarde fue entregado a los españoles con Antonio Bastidas, pero su hijo Mariano y Diego Tupac Amaro consiguieron escapar[51]. Ventura Landaeta, el traidor, obtuvo de los españoles una pensión vitalicia y una cuantiosa recompensa.

Micaela Bastidas recibió un mensaje anunciándole la detención de Tupac Amaru y partió con sus hijos y familiares por el camino de Livitaca donde fue emboscada, traicionada también por Ventura Landaeta. El mismo día, 12 de abril de 1781, fueron apresados, Tupac Amaru, Micaela Bastidas, sus hijos: Hipólito (18 años) y Fernando (10 años), Antonio Bastidas, Cecilia Tupac Amaru, Tomasa Tito Condemayta, Úrsula Pereda, Isabel Coya y Francisca Aguirre. Días antes, el 7 de abril había sido detenida Marcela Castro, madre de Diego Tupac Amaru. Era Domingo de Ramos de la Semana Santa del 16 de abril de 1781.

---

[46] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 118.
[47] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 458.
[48] Loayza. Ob. Cit., p. 55.
[49] *La Rebelión*. CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, pp. 483-484.
[50] Loayza. Ob. Cit., p. 58.
[51] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, pp. 656-657.

Un proceso sin justicia

El juicio se inició el 17 de abril y culminó tres meses después el 14 de julio[52]. Incluyó a más de doscientos prisioneros y se realizó en el antiguo colegio de los jesuitas, San Francisco de Borja, convertido en cárcel. Dos escribanos siguieron el proceso: Manuel Espinavete López, y José Palacios, primo de Micaela Bastidas, cercano a Tupac Amaru, pero convertido después en "delator a favor de la administración colonial. Más tarde, también él fue investigado y perseguido"[53].

La primera en pasar al estrado el 21 de abril fue Micaela Bastidas ante el Oidor de la Real Audiencia de Lima del Consejo de su Majestad, el Juez Benito de la Mata Linares, quien valiéndose de engaños intentó una confesión y la delación de otros sublevados. Pero no lo consiguió. Los únicos nombres que proporciona Micaela Bastidas son de aquellos que los han traicionado: Manuel Galleguillos y Francisco Cisneros. También protege a los sacerdotes Antonio López de Sosa y Ildefonso Bejarano, que después fueron desterrados y encerrados en el convento de San Francisco de Cádiz[54].

Los cuatro testigos presentados por los españoles: Francisco Molina, Francisco Cisneros, Manuel de San Roque y Manuel Galleguillos, sostuvieron que Micaela Bastidas impartía órdenes por escrito y de palabra "con más vigor que su propio marido, imponiendo pena de muerte…"[55], y que fomentaba a los indios para que se unieran a la lucha contra los españoles. Mientras, Manuel Galleguillos, señaló que comandó personalmente varias expediciones, y que "las órdenes de esta mujer eran más fuertes que las de su marido; de modo que sus deseos eran pasar a todos los españoles a sangre y fuego", y que como era más arrogante y soberbia, "se hizo más temible que su marido"[56].

A diferencia de Tupac Amaru que siempre concitó simpatía y respeto no sólo de la gente más allegada a él, Micaela Bastidas fue calificada de cruel y odiada por los españoles. En varios documentos se refieren a ella con hostilidad y Melchor Paz dice que durante la emboscada al corregidor Arriaga, ella tuvo la mayor participación en su suplicio, y que "en medio de la flaqueza de su sexo, esforzaba las diligencias injustas de aquel homicidio, cargando en su mantilla las balas necesarias…" Agrega que "aquellos que conocen a ambos, aseguran que dicha Cacica es de un genio más intrépido y sangriento que el marido. (...) Suplía la falta de su marido cuando se ausentaba, disponiendo ella misma las expediciones hasta montar en un caballo con armas para reclutar gente en las provincias a cuyos pueblos dirigía repetidas órdenes con rara intrepidez y osadía autorizando los edictos con su firma"[57].

Fue condenada a la pena de muerte por José Antonio de Areche, en la ciudad del Cusco, el 16 de mayo de 1781.

> "Por complicidad en la Rebelión premeditada y ejecutada por Tupac Amaru, auxiliándolo en cuanto ha podido, dando las órdenes más vigorosas y fuertes, para juntar gente, (…) invadiendo las provincias para sujetarlas a su obediencia, condenando al último suplicio al que no obedecía las órdenes suyas o de su marido, (…) nombrando a quienes se hicieran cargo de la administración de sacramentos, mandando cerrar las iglesias cuando le parecía; dando pases para que sus soldados no impidiesen a los de su facción; escribiendo cartas a fin de publicar los felices sucesos de su marido…"[58].

---

[52] Los protocolos judiciales están en el Archivo General de las Indias en Sevilla, legajo 32 y 33 de la Audiencia de Cusco. Fueron publicados con el título: *Los procesos a Tupac Amaru y sus compañeros*, en la serie Colección documental del Bicentenario de la Revolución emancipadora de Tupac Amaru (1981 y 1982).
[53] Bohumír Roedl, "Causa Tupa Amaro. El proceso a los tupamaros en Cuzco, abril-julio de 1781", Revista Andina, 2000.
[54] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, pp. 713-715.
[55] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p.710.
[56] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 712.
[57] *Antología de la Independencia del Perú.* Lima, 1972, p. 5.
[58] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 736.

Micaela Bastidas fue ejecutada el 18 de mayo de 1781
Tenía 35 años y un sueño inconcluso de libertad

El viernes 18 de mayo de 1781, la Plaza de Armas del Cusco amaneció cercada de milicias dotadas con fusiles y bayonetas. Los detenidos salieron juntos, esposados, metidos en zurrones y arrastrados a la cola de un caballo. Fueron ahorcados, José Verdejo, Andrés Castelo y Antonio Bastidas. Se les cortó la lengua antes de ahorcarlos a Francisco Tupac Amaro y a Hipólito Tupac Amaru. A Tomasa Titu Condemayta se le dio garrote[59]. Micaela Bastidas y Tupac Amaru presenciaron estas ejecuciones y la de su hijo Hipólito[60].

Antes de matarla a Micaela Bastidas le cortaron la lengua, "y se le dio garrote, en que padeció infinito; porque teniendo el cuello muy delgado, no podía el torno ahogarla, y fue menester que los verdugos (…) dándole patadas en el estómago y pechos, la acabasen de matar"[61]. Después le cortaron la cabeza que fue expuesta durante varios días en el cerro Piccho. Desprendieron sus dos brazos, uno fue enviado a Tungasuca y el otro a Arequipa. Una pierna a Carabaya, y el resto del cuerpo quemado.

Según el visitador José Antonio de Areche, la ejecución de Micaela Bastidas debía ir acompañada "con algunas cualidades y circunstancias que causen terror y espanto al público; para que a vista de espectáculo, se contengan los demás, y sirva de ejemplo y escarmiento"[62]. La ejecución como espectáculo de terror, la "masculinización de su persona percibida en los edictos redactados contra Micaela y en los testimonios legales en torno a su juicio recalcaban la idea de que no merecía ser tratada como una mujer"[63]. A Tupac Amaru le cortaron la lengua y ataron sus brazos y piernas a cuatro caballos, pero no poder matarlo así, Areche ordenó que le corten la cabeza.

Sofocada la rebelión de Tupac Amaru, la administración colonial prohibió el uso del quechua, los instrumentos musicales, y los signos exteriores de la elite incaica, como la vestimenta. Tupac Amaru representó, fundamentalmente, una alternativa política al sistema colonial distinta, "de los caciques costeños, autores de manifiestos y fautores de conspiraciones" con una gran "capacidad de movilizar toda la densa población indígena de la que fuera el área central del Tawantinsuyu"[64].

Durante esos meses, Juan Pablo Vizcardo y Guzmán (1748-1798), intentó conseguir el apoyo de Inglaterra al levantamiento de Tupac Amaru. Pero entonces la rebelión había sido sofocada y Tupac Amaru ejecutado, pues las noticias tardaban meses en llegar de un continente a otro[65]. Exilado en Italia, Juan Pablo Vizcardo, redacto en 1791 la Carta a los españoles-americanos, en favor de la independencia de América meridional, que fue difundida por Francisco de Miranda en 1799 en francés, y en español en 1801[66]. La Carta resume los tres siglos de colonialismo español, "ingratitud, injusticia, servidumbre y desolación". Se trata del primer documento político que planteó la independencia de España con argumentos válidos.

[59] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 775.
[60] Ese día también fueron ejecutados: Pedro Mendigure, Francisco Torres, Gregorio Enríquez, Pedro Mamani, Isidro Puma, Miguel Mesa, Diego Berdejo, Miguel Anco, José Amaro.
[61] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 775.
[62] Clemente R. Markham. José Bonilla. *La revolución de Tupac Amaru.* Lima, 1971, p. 175.
[63] Mariselle Meléndez. "La ejecución como espectáculo público: Micaela Bastidas y la insurrección de Tupac Amaru, 1780-81", Salamanca, 2003, pp. 767 - 769.
[64] *Testimonios, Cartas y manifiestos indígenas (desde la conquista hasta comienzos del siglo XX).* Caracas, 2006, pp. 254-255.
[65] Alberto Tauro. *La Independencia Nacional,* Lima, 1970, p. 34.
[66] José María Antepara. *Miranda y la emancipación suramericana.* Caracas, 2009, p. XI.

Cacicas y caudillas

La participación de las mujeres en el movimiento liderado por Tupac Amaru contó con una importante presencia[67]. Destaca, Tomasa Titu Condemayta, Cacica de Acos (Quispicanchi, Cusco), propietaria de casas, fundos, animales y otros bienes, que puso a disposición de Tupac Amaru. Condujo una brigada de mujeres que defendió el puente Pilpinto (Paruro) de las tropas españolas; y posteriormente comando un numeroso grupo que "se presentó en los altos del cerro Piccho para batir la ciudad del Cuzco"[68]. Su éxito fue de tal envergadura que los españoles lo consideraron como "una obra de brujería"[69]. El 25 de abril de 1781, acusada de ser una de las principales colaboradoras de Tupac Amaru[70], fue condenada a pena de muerte, "su cabeza separada del cuerpo, será llevada al pueblo de Acos y puesta en una picota en el sitio más publico y frecuentado"[71].

Cecilia Tupac Amaru, prima de Tupac Amaru, casada con uno de sus principales capitanes, el español Pedro Mendigure, participó activamente en el sitio del Cusco y en los preparativos insurreccionales del cerro Piccho. Tan radical en su postura que los españoles la consideraron aún más peligrosa que Micaela Bastidas. El 30 de junio 1781 la condenaron a recibir doscientos azotes, y a diez años de destierro en el convento de recogidas de la ciudad de México. Antes de partir, su hermano Diego Tupac Amaru pidió clemencia para ella. El obispo de Cusco, Antonio Valdez, aceptó el 3 de enero de 1782 señalando que se trataba del primer indulto que se otorgaba[72]. Pero no hubo clemencia, el 19 de marzo de 1783 murió en la cárcel.

Bartolina Sisa, esposa de Tupac Catari, participó en el levantamiento dirigido por los hermanos Catari, de agosto 1780 a febrero 1781, que abarcó parte importante de Potosí, Oruro, y varios otros pueblos. El 13 de marzo de 1781 sitiaron La Paz y Sorata represando el río para luego romper puertas y aislar las poblaciones. Se "desplaza con una comitiva de 800 aymaras entre los campamentos de El Alto, Pampahasi y Collana" otorgando pases para que algunas personas puedan transitar por el territorio rebelde[73]. Detenida el 2 de julio de ese año, la condujeron a la Plaza Mayor de La Paz atada a la cola de un caballo portando un palo a modo de cetro y con corona de espinas[74].

Gregoria Apasa, hermana de Julián Apasa Tupac Catari, a la que se llamaba virreina, "tan carnicera y sangrienta como éste"[75], según la información oficial, combatió con Andrés Tupac Amaru en Sorata y Azángaro. Fue condenada a muerte en 1782 con Bartolina Sisa, ambas montadas en burro por las calles recibiendo azotes antes de la ejecución.

Marcela Castro, alentó y participó en el levantamiento de Marcapata, esposa de Marcos Tupac Amaru y madre de Diego Cristóbal Tupac Amaru, fue condenada al destierro[76]. Igualmente, Ventura Monjarrás, anciana madre de Juan Bautista Tupac Amaru, fue condenada al destierro pero murió antes. Margarita Condori, que ayudó al abastecimiento de las guerrillas de Diego Tupac Amaru fue ejecutada. Todas las casas fueron arrasadas y los bienes confiscados.

---

[67] Sara Beatriz Guardia. *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*, Lima, 2013, pp. 143-171.
[68] *La Rebelión*, CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 3°, pp. 518-519.
[69] Alicia Poderti. "Mujeres en rebelión: Estrategias de resistencia femenina en la sublevación de Tupac Amaru", Suecia, 1998, pp. 151-152.
[70] *La Rebelión*. CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 741.
[71] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 753.
[72] *La Rebelión*. CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 208.
[73] Pablo Solón. *Bartolina Sisa*. Potosí, 1999, p. 7.
[74] *La Rebelión*. CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 3°, p.166.
[75] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 3°, p.181.
[76] *La Rebelión*. CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 2°, p. 17.

En todas las provincias reina la tranquilidad

Después de la insurrección de Tupac Amaru, en el Virreinato del Perú "ahogado en sangre, como es bien sabido"[77], reinaba la tranquilidad según un informe oficial enviado a España. Todas las provincias y sus pueblos gozan de "suavidad con sosiego, comunicación, confraternidad, y un total sujeción, con rendimiento a la Corona de España"[78]. Pero la realidad, es que la segunda etapa de la insurrección continuó hasta el 3 de noviembre de 1781.

Dos años después, el movimiento liderado por Tupac Amaru y Micaela Bastidas había sido eliminado. En octubre de 1783 partieron noventa personas, en su mayoría mujeres desde el Cusco hasta el Callao a pie, "con lo que quedó limpia esta ciudad y sus provincias de la mala semilla de esta infame generación…"[79], señala un documento hispano. Debían embarcarse en el buque "Pedro Alcántara" que las llevaría desterradas a México. La mayoría de las mujeres murió antes de llegar al Callao, y las que lograron sobrevivir murieron en la cárcel. Otras durante la travesía[80].

El otro barco, "El Peruano", que llevaba desterrados de la rebelión de Tupac Amaru partió con destino a España el 13 abril de 1784. La mitad de los presos murieron de escorbuto antes de llegar a Río de Janeiro donde permanecieron cuatro meses[81]. Entre otros, Susana Aguirre, Nicolasa Torres, Andrea Cózcamayta y Antonia Castro. Susana Aguirre era esposa de Juan Bautista Condorcanki Monjarras Tupac Amaru, medio hermano de José Gabriel, hijo de Miguel Condorcanki y Ventura Monjarras. Estuvo preso cinco meses en Lima, y partió deportado en ese barco con Mariano Tupac Amaru, y 60 personas más.

Resulta evidente que el estudio de la participación de las mujeres en la Independencia tiene necesariamente que incluir un movimiento paralelo que comprenda la ideología de la exclusión. Entonces en las gestas emancipadoras aparecerán los rostros de quienes combatieron por la libertad, y no será borrada ni minimizada la presencia de las mujeres y las distintas formas que adquirió esta participación, otorgándole así una mayor coherencia a nuestra historia al desarticular el carácter excluyente y discriminador de las representaciones discursivas del otro.

Bibliografía

ANTEPARA, José María. *Miranda y la emancipación suramericana.* Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2009.

ANTOLOGÍA DE LA INDEPENDENCIA DEL PERÚ. Lima: Publicaciones de la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1972.

BARROS, Paula. *Exclusión Social y Pobreza: Implicancias de un nuevo enfoque.* Santiago, 1996.

BONILLA, José. *La revolución de Tupac Amaru.* Lima: Ediciones Nuevo Mundo, 1971.

BURKETT, Elinor C. "Las mujeres indígenas y la sociedad blanca: El caso del Perú del siglo XVI". *Las mujeres Latinoamericanas. Perspectivas Históricas,* México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

C*ONSPIRACIONES Y REBELIONES EN EL SIGLO XIX.* Lima: Colección Documental de la Independencia del Perú. Volumen 1, Tomo III, 1971.

[77] Jean Pierre Clement. "La opinión de la corona española sobre la rebelión de Tupac Amaru". Acta Literaria Academiae Scientiarum Hungaricae Tomus 23, 1981, pp. 325-334.
[78] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 1°, p. 341.
[79] *La Rebelión.* CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 1°, p. 145.
[80] *La Rebelión*. CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 3°, p. 428.
[81] *La Rebelión*. CDIP, Lima, 1971, Tomo II, Volumen 3°, pp. 890-891.

CLEMENT, Jean Pierre. "La opinión de la corona española sobre la rebelión de Tupac Amaru". Acta Literaria Academiae Scientiarum Hungaricae Tomus 23, 1981, pp. 325-334.

DAVIES, Catherine, et alt. *South American Independence. Gender, Politics, Text*. UK: Liverpool University Press, 2006.

DECOSTER, Jean-Jacques – MENDOZA, José Luis. *Ylustre Consejo, Justicia y Regimiento. Catálogo del Fondo Cabildo del Cusco (Causas civiles)*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 2001.

FABELO CORZO, José Ramón. "La ruptura cosmovisiva de 1492 y el nacimiento del discurso eurocéntrico" Graffylia. Revista de la Facultad de Filosofía. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Año 5 Número 7, primavera 2007, pp.79-86

GUARDIA, Sara Beatriz. *Mujeres Peruanas. El otro lado de la Historia* (1985), Lima, CEMHAL, 2013, 5° Edición.

GUARDIA, Sara Beatriz. Edición. *Las Mujeres en la Independencia de América Latina*. Lima: CEMHAL, UNESCO, USMP, 2010.

KNAPP, Cássio "Política educacional para a educacao escolar indigena". Losandro Antonio Tedeschi – Antonio Dari Ramos (Organizadores). *Temas sobre género e interculturalidade*. Cuadernos Academicos da UFGD, 2010.

LEWIN, Boleslao. *La rebelión de Tupac Amaru*. Buenos Aires: Sociedad Editora Latino Americana, 1967.

LOAYZA, Francisco A. *Mártires y Heroínas*. Lima: Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana, 1945.

LA REBELIÓN DE TUPAC AMARU. ANTECEDENTES. Colección Documental de la Independencia del Perú. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. Tomo II, Volumen I, 1971.

LA REBELIÓN DE TUPAC AMARU. LA REBELIÓN. Colección Documental de la Independencia del Perú. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. Tomo II, Volumen 2°, 3°, 4°, 1971.

MACERA, Pablo – CASANTO, Enrique. *El poder libre Asháninca*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad de San Martín de Porres, 2009.

MELÉNDEZ, Mariselle. "La ejecución como espectáculo público: Micaela Bastidas y la insurrección de Tupac Amaru, 1780-81", La Literatura Iberoamericana en el 2000. Balances, Perspectivas y Prospectivas, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2003.

MEENTZEN, Angela. *Relaciones de género, poder e identidad femenina en cambio. El orden social de los aymaras rurales peruanos desde la perspectiva femenina*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 2007.

MEIKLEJOHN, Norman. *La Iglesia y los Lupaqas de Chucuito* durante la colonia. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1988.

MONTIEL, Edgar. *El poder de la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.

MORENO SARDÀ, A. *El arquetipo viril protagonista de la historia. Ejercicios de lectura no-androcéntrica*. Barcelona: LaSal, edicions de les dones, 1986.

MORENO FRAGINALS, Manuel R. "La abolición de la esclavitud". *La construcción de las naciones latinoamericanas*, 1820-1870. Historia General de América Latina, Tomo VI, UNESCO, 2010.

O'PHELAN, Scarlett. *La gran rebelión de los Andes. De Túpac Amaru a Túpac Catari.* Lima: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas – PetroPerú, 1995.

PÉROTIN-DUMON, Anne. *El género en la historia.* Santiago de Chile, 2000, University of London. Institute of Latin American Studies,
http://www.sas.ac.uk/ilas/genero_portadilla.htm

PERROT, Michelle. *Les femmes ou les silences de l'Histoire*. Paris: Flammarion, 1999.

PODERTI , Alicia. "Mujeres en rebelión: Estrategias de resistencia femenina en la sublevación de Tupac Amaru". *América Latina: ¿Y las mujeres qué.* Suecia: Red Haina, 1998.

RODRIGUEZ Villamil, Silvia. "Mujeres uruguayas a fines del siglo XIX: ¿Cómo hacer su historia?". Boletín Americanista, Universidad de Barcelona, Año XXXIII, 1992-93.

ROEDL, Bohumír. "Causa Tupa Amaro. El proceso a los tupamaros en Cuzco, abril-julio de 1781", Revista Andina. No. 34 julio, 2000. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.

SILVERBLATT, Irene. *Luna, Sol y Brujas. Género y clases en los Andes prehispánicos y coloniales.* Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1990.

SOLON, Pablo. *Bartolina Sisa.* Potosí: Artes Gráficas Potosí, 1999

SCOTT, Joan W. "El problema de la invisibilidad". *Género e Historia.* México: Instituto Mora - Universidad Autónoma Metropolitana, 1992.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *¿Puede hablar el sublaterno*?. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2011.

Testimonios, Cartas y manifiestos indígenas (desde la conquista hasta comienzos del siglo XX.) Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2006.

TAURO, Alberto. *Destrucción de los indios*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1993.
_____"Fuentes de la Época de la Emancipación. Época precursora". La Independencia Nacional. Lima: Conferencias dictadas por encargo de la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1970, pp. 18-40.

VEGA, Juan José. *Micaela Bastidas y las heroínas tupamaristas.* Lima: La Cantuta, 1972.

VILLANUEVA URTEAGA, Horacio. Cuzco 1689. *Documentos. Economía y sociedad en el sur andino.* Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1982.

I.

DIÁLOGOS CON LAS HISTORIOGRAFÍAS INDEPENDENTISTAS

La pregunta del género en los Procesos Independentistas Latinoamericanos[1]

Lucía Provencio Garrigós
Universidad de Murcia, España

A Juan Andreo, "mi Juan", que me hizo ser de las tierras más hermosas: América Latina

Introducción: invitación a la relectura

"Quiero insistir en que el término género solo es útil como pregunta", escribía Joan W. Scott[2] en el año 2008, afirmación que captó poderosamente mi atención preguntándome por qué Scott insistía, 'ahora', en una concepción de género que ya propuso en 1986 . Esta investigación se sitúa en dos contextos: el primero, mi interés como investigadora desde hace varios años por la historia de las mujeres y del género en los procesos independentistas latinoamericanos, cronológicamente coincidente con la publicación del artículo de Scott en el que va inserta su afirmación; y el segundo, el propio artículo en el que aparece, por lo que una breve historia del mismo puede ayudar a comprender lo importante del 'ahora'.

En diciembre del año 2008, la revista *American Historical Review* presentó, como parte del "*AHR* Forum: Revisiting "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", cinco ensayos que analizaban la influencia que, en el ámbito de la investigación histórica, tuvo el artículo de Scott "El género: Una categoría útil para el análisis histórico", publicado por la misma revista en el año 1986[3], texto que ha sido y es, todavía, uno de los más influyentes y, a la vez, más controvertido de las dos últimas décadas en la historiografía sobre 'género' e historia de las mujeres[4]. En él Scott realizó un importante trabajo teórico en torno al término 'género', y utilizó como principal argumento la idea de la construcción histórica de los significados identitarios de las categorías "mujer" y "hombre"[5]. Pero lo que realmente hace interesante el monográfico para el propósito de este trabajo, es el ensayo con el que Scott contribuye a la revista con el sugerente título "Unanswered Questions" (Preguntas no respondidas). En él reflexiona, con una mirada retrospectiva, sobre su propio texto publicado en 1986. El fundamento de su relectura se entiende desde las primeras líneas cuando indica que el título original que entregó a la revista fue: "¿El género es una categoría útil para el análisis histórico?", que después modificó por indicación del Consejo Editorial, convirtiendo la pregunta en aserción, puesto que la interrogación no se admitía en los títulos de los artículos. Pasados más de veinte años,

---

[1] Agradezco a Herminia Provencio y Carmen González las correcciones y atentas lecturas de este trabajo, así como a Sara Beatriz Guardia las observaciones realizadas que han contribuido a mejorar el resultado final.

[2] Cito la edición: Scott. "Preguntas no respondidas". Debate Feminista. 2009, págs. 100-110.

[3] Manejo la edición: Scott. "El género: una categoría útil para el análisis histórico". *Historia y género. Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. 1990. pp. 23-56.

[4] Borderías. *Joan Scott y las políticas de la historia*. 2006. Caulfield. "The History of Gender in the Historiography of Latin America". Hispanic American Historical Review, 2001, págs. 449-490. Tinsman. "A Paradigm of Our Own: Joan Scott in Latin American History". American Historical Review, 2008, págs. 1357-1374. French and Bliss. "Introduction". *Gender, sexuality, and power in Latin America since independence*. 2007 pp. 1-30.

[5] Scott, "Prefacio a la edición revisada en inglés", Género e Historia. 2008, pp. 14.

Scott sostiene que esos signos de interrogación debían haber permanecido, ya que el 'género' en sí mismo es una pregunta que solo puede contestarse paulatinamente a través de investigaciones, entre ellas las históricas[6].

Dos años más tarde, en 2010, la revista Diógenes publica el artículo de Scott bajo el título: "Gender: Still a Useful Category of Analysis?" (Género: ¿Todavía una categoría útil para el análisis?[7]). La autora incluye los signos de interrogación, pero esta vez lo hace para llevar al 'género' a un cuestionamiento más complejo: para interrogar si "¿todavía?" es una categoría útil, a lo que da una respuesta afirmativa (sí), pero siempre que el 'género' se formule como una pregunta sobre los significados de la diferencia sexual: ¿cómo se establecen, qué implican y en qué contextos? Solo entonces 'género' es una categoría útil para el análisis crítico de la historia.

Las reflexiones teórico-historiográficas expuestas son necesarias para enmarcar, adecuadamente, la hipótesis teórica que presento en este artículo: ¿es 'útil' situar el 'género' en el centro del análisis histórico de los procesos independentistas latinoamericanos? Para comprobar su validez centro mi investigación en dos objetivos: 1) responder a la pregunta: ¿qué quiere decir que el 'género' es solo útil como pregunta?, y 2) sugerir qué preguntas sobre la diferencia sexual se pueden realizar sobre el proceso independentista, para saber si el género es 'útil' en su análisis.

1. El 'género' como pregunta

En la definición que Scott hace de 'género' son esenciales, como ya hemos expuesto, los signos de interrogación y la referencia a su 'utilidad', pues con ellos se desafía a la investigación a responder: ¿es el 'género' útil o no lo es?, lo que provoca una cierta incertidumbre, pues no se puede dar una respuesta afirmativa o negativa hasta conocer cómo funciona el 'género' en un contexto histórico definido y escogido [8]. Ahora es cuando cobra sentido la aserción: "quiero insistir en que el término *género* solo es útil como pregunta", pues la idea de 'género' que Scott desarrolla requiere hacer preguntas:

> "'El género' trata del planteamiento de preguntas históricas; no es un tratado programático ni metodológico. Es, sobre todo, una invitación a pensar de manera crítica sobre el modo en que se producen, utilizan y cambian los significados de los cuerpos sexuados (...)"[9]

De esta cita se desprende que el 'género' es una manera de preguntar a la historia sobre los significados de los sexos, si bien no existe una única metodología que pueda seguirse, pues lo que hay es un contexto, en nuestro caso el de los procesos independentistas a los que inquirimos los significados de 'mujeres' y 'hombres': ¿Qué significados de género se están produciendo? ¿Cómo se elaboran esos significados? Solamente en el momento en el que se inicien sus respuestas, sólo entonces será cuando estemos en disposición de resolver la cuestión de su utilidad, y de esta forma podremos evaluar el poder significador del género en relación al proceso histórico de las independencias latinoamericanas.

De aquí se derivan dos conclusiones importantes para Scott: la primera que "las preguntas de género sólo pueden formularse y responderse en contextos específicos"[10]; por lo tanto, no existe un método de 'género' ni una respuesta sencilla al interrogante ¿Cómo hacer historia de género? Lo que tenemos delante y con lo que podemos trabajar son con los 'usos' diversos de 'género' en el contexto elegido, cuyos significados hay que leer y comprender en las fuentes de nuestra investigación histórica. La segunda conclusión es más difícil de enunciar, explicar

[6] Para un análisis sobre lo que implicó la eliminación del signo de interrogación en la definición del propio 'género' remito a: Butler and Weed. "Introduction". *The question of gender. Joan W. Scott's critical feminism*. 2011, pp. 1-5.
[7] Cito la edición: Scott. "Género: ¿Todavía una categoría útil para el análisis?". Manzana de la discordia, 2011, pp. 95-101.
[8] Butler and Weed. "Introduction", Ibídem.
[9] Scott. "Preguntas". Ibídem, p. 102.
[10] Ibídem.

y aplicar, y, además, se trata de una de las contribuciones historiográficas más renovadoras que aporta la historiografía de 'género', me refiero a la relación entre 'género' y 'política'. En palabras de Scott: "el género construye la política" y "la política construye el género". Para formular estas dos proposiciones entiende la idea de 'política' en términos de distribución desigual de poder, en la que todas las relaciones desiguales se conciben como algo 'político'[11].

Entrar en el análisis de la complicada problemática entre el poder y el 'género' en el contexto independentista hace avanzar la investigación hacia perspectivas más complejas, pues lo que se afirma es que el 'género' construye la 'política' y la 'política' construye el 'género', de lo que se infiere que sus significados se construyen mutuamente. Esta afirmación me lleva a formular otras dos cuestiones: ¿puedo entender las independencias -como expresión máxima de la política- sin analizar esa relación mutua?, y ¿puedo comprender cómo se producen, utilizan y cambian los significados de los cuerpos sexuados sin estudiar esa relación mutua? Para mí solo hay una respuesta: no. Una contestación tan categórica sí amerita por mi parte una justificación que la matice. Este 'no' es fruto del estudio de la extraordinaria producción científica que ha aparecido bajo el paraguas de la coyuntura de los bicentenarios; no obstante, quiero resaltar un matiz importante para que mi respuesta sea bien entendida: precisamente, han sido los grandes avances logrados en el conocimiento sobre las independencias y sobre las mujeres en ellas los que me llevan a apostar por un análisis relacional entre 'género' y 'política' [12]. Tres ejemplos de dicho impulso investigador lo proporcionan: en primer lugar la historiografía que mediante estudios de caso individuales o de grupo visibiliza a las mujeres en posiciones activas, con agencia y resistencia, y no víctimas de un régimen político y bélico que las somete a invisibilidad, y para ello centran sus miradas en las estrategias de acción que el entorno (familiar, social, político, etc.) les brindaba como sujetos integrantes de una serie de relaciones políticas complejas. El segundo caso lo ofrece la historiografía que utiliza como principal fuente corpus de textos (ejemplo, los escritos políticos de Simón Bolívar) en los que se identifica y examina la importancia del 'género' en la construcción ideológica y discursiva de las independencias; y por último, las pesquisas que, partiendo del análisis de textos escritos por mujeres, confirman la imbricación fundamental de éstas en la política y cultura de la época, vertiente analítica-textual que incide también en que las mujeres, como grupo, no llegaron a cuestionar las contradicciones de los discursos patriarcales de los liberales republicanos.

Una vez expuestas dos de las consecuencias que se derivan del planteamiento de Scott (a. la importancia del contexto específico para formular y dar respuesta a las preguntas de género, y b. la necesaria simbiosis entre 'género' y 'política') retomo la idea de 'producir' significados de género anunciada anteriormente: a medida que leemos el texto de Scott va quedando claro que el género no se puede conocer con anticipación al análisis histórico, ya que es precisamente lo que está siendo producido en el contexto analizado; punto en el que la autora nos lleva a un nivel más complejo con el objetivo de que nuestras preguntas de género no yerren antes de ser formuladas.

Ese nivel se sustenta en dos ideas que se complementan y que paso a comentar: la primera de ellas es que el género no es una categoría 'más' añadida a una lista de posibles categorías, dicho de otra manera: el género no trabaja 'solo', se construye en relación con otros conceptos y formas sociales y políticas de la organización social con los que, aparentemente, nada tiene que ver el sexo, entre ellos: esclavitud, guerra, ciudadanía, ideología, nación, revolución, derechos, trabajo, clase, etnia, etc. Pero, además, el género 'trabaja' en la producción de significados de estos conceptos y formas de organización social. Por lo que el género es movilizado en

[11] Scott. *Género e historia.* Ibídem, p. 46.

[12] Un balance reciente en: Provencio. "Perspectivas analíticas y temáticas de los estudios sobre las mujeres en las independencias latinoamericanas". Tiempos de América. págs. 59-83. Para una actualización bibliográfica remito a: Colección América (U. Jaume I de Castelló de la Plana, Valencia). Chust y Frasquet. *Tiempos de revolución. Comprender las independencias iberoamericanas*. 2013.

una relación constitutiva y productiva de significado en relación a los modos de organizar las sociedades. Dicho de otra manera: el género 'puede' construirse en relación a 'toda' la historia, y 'toda' la historia en relación al 'género', pues como dice Scott: el 'género' es la forma primaria de relaciones de poder. Es la inestabilidad e historicidad de la diferencia sexual la que hay que conocer, y la manera de medir su 'utilidad' es mediante el seguimiento de los efectos de ese movimiento relacional, en el sentido de ver cómo "el género construye la política" y "cómo la política construye el género". En este último es en el que se sustenta la segunda de las ideas que, a continuación, paso a explicar: los significados de 'mujer' y 'hombre' no son fijos, ni estables, no existe tal cosa como 'la mujer' o 'el hombre'. Al desarrollo de este argumento es al que Scott le dedica más atención en sus dos artículos (2008 y 2010), porque en su opinión:

> "La atención prestada al género, que surgió del campo de la historia de las mujeres, más que historizar las 'mujeres', ha trabajado con un significado fijo para la categoría y ha tomado lo que tienen en común físicamente las personas de sexo femenino como sinónimo de una entidad colectiva designada mujeres"[13].

2. La pregunta del género

Abierta la puerta del 'género' para el análisis de los procesos independentistas, es conveniente aclarar dos cuestiones desde las que parto:

En primer lugar, que el campo disciplinario desde el que voy a formular las preguntas es la Historia, matización importante porque los interrogantes no son los mismos que se hacen otras disciplinas que investigan sobre las independencias (lingüística, historia de la lengua, arte, antropología, museografía, semiótica o crítica literaria). No obstante, la interdisciplinariedad es más que idónea: creo en el necesario intercambio de preguntas, e incluso de métodos, más aún en un tema como el de 'género' en las independencias[14]. Mas desde la historia nos preguntamos 'cómo', 'porqué' y 'cuando' se han producido y transformado las diferencias y relaciones entre mujeres y hombres en términos de 'género'[15], y en un proceso clave de la historia de América, que es precisamente de grandes cambios, y también de continuidades.

La segunda cuestión alude al marco cronológico. Para el planteamiento de preguntas me voy a centrar en la perspectiva que ofrece un ciclo corto: 1808-1809 (movimiento juntero) a 1825 (independencia de Bolivia), aunque esto fracture la concepción que, como historiadora, tengo de las independencias como "proceso" que incluye un largo tiempo[16], pues un fenómeno tan abarcador no responde a fenómenos coyunturales como el episodio concreto de las guerras, antes bien, es un proceso de estructura que se venía gestando en la mediana duración y que hizo crisis cuando determinadas coyunturas se presentaron, como fue, entre otras, el vacío de poder que siguió a la abdicación de Carlos IV. Y la razón de incidir en una cronología estrictamente bélica es que quiero hacer preguntas a las independencias como 'revolución política': política porque se derrocó el antiguo régimen –que para América era, además, un régimen colonial- y se pasó a regímenes republicanos (a excepción de México y Brasil, pero de forma temporal), y en la consecución de ese cambio medió una guerra, en la que se vieron comprometidos ambos hemisferios[17]. Una guerra que tuvo distintas fases, hasta convertirse en el principal argumento político de las revoluciones independentistas[18], que hubieron de enfrentarse, en 1814, al regreso

[13] Scott. "Preguntas". Ibídem, p. 103.
[14] Reflejo de la riqueza interdisciplinar (historia, literatura, semiótica, etc.) es el libro editado por Sara Beatriz Guardia: *Las mujeres en la independencia de América Latina*. 2010.
[15] Rose. ¿Qué es historia de Género? 2012, p. 17.
[16] Consúltense los capítulos de Juan Andreo (pp. 39-48) y Juan Marchena (pp. 251-262) en Chust. *Las independencias iberoamericanas*, 2010.
[17] Marchena y Chust (eds). Por la fuerza de las armas. Ejército e independencias en Iberoamérica. 2008.
[18] Marchena. Iluminados por la guerra. La Generación militar de las independencias en América Latina, España y Portugal. 1808-1850. En prensa. Agradezco al autor la consulta del manuscrito.

de un régimen absolutista que declaró una guerra abierta a las regiones americanas donde la insurgencia parecía haber triunfado en 1814. A partir de ese año la guerra fue imparable.

Tras presentar sucintamente estas dos aclaraciones, reanudo el objetivo de este segundo apartado: planteamiento de preguntas al proceso independentista sobre la diferencia sexual, reiterando que desde las diversas aproximaciones que pueden hacerse a la relación entre 'genero' y 'política', he optado por la 'revolución' y la 'guerra', que como indica Scott "ilustran la política en su máxima expresión". Para ello, y siguiendo el enfoque metodológico que desde el inicio de esta investigación se está planteando, formulo las siguientes preguntas: ¿En 1808 se introdujo la diferencia sexual para constituir el nuevo espacio político?, ¿a lo largo del proceso revolucionario cómo fue movilizado el significado de la diferencia sexual?, ¿en qué esferas de ese nuevo espacio político la diferencia sexual fue relevante o no? y ¿cómo fueron utilizados los términos "mujeres" y "hombres" cuando se les convoca?

Los caminos para encontrar las respuestas pueden ser diversos, pero en esta investigación optamos por la estrategia de lo social y lo discursivo[19] que pasa por tres niveles de análisis: 1) revolución política, 2) discurso de la complementariedad de los sexos, y 3) praxis política de 'mujeres' y 'hombres'. El primero implica analizar la línea de cambio político que va a marcar el inicio de un nuevo proceso histórico, que desembocará en la independencia. Aquí solo puedo mostrarla de forma simplificada: 1808 inaugura un tiempo políticamente convulso en las colonias americanas, se inicia la denominada *eclosión juntera*, período al que le preceden y acompañan, de forma vertiginosa, noticias desconcertantes: abdicación de Carlos IV, proclamación de Fernando VII, guerra de la Península contra Francia, etc.; noticias sorpresivas: los dominios españoles en Indias dejan de ser colonias para ser parte integrante de la monarquía; y hechos sin precedentes: los territorios americanos son invitados a elegir representantes para formar parte de la Junta Central Suprema y Gubernativa del Reino. Los habitantes de América, especialmente en la figura de los cabildos, van a cumplir una función crucial: ejercer el poder y cuidar de los derechos del rey en su ausencia. A este hecho le sucede otro, igualmente sin parangón: las provincias americanas son convocadas en 1810 para proceder a la elección de representantes a las Cortes Generales del Reino. Efectivamente, 1808, había inaugurado un nuevo tiempo en derechos y representación: América era una 'igual' en un nuevo Estado en ausencia del rey.

Pero desde América, 1808 también inaugura el tiempo de la experiencia en una nueva cultura política que tendrá su reflejo en diversos y cruciales aspectos: en la toma de decisiones sobre sus lealtades políticas, en la promoción y forma de los reclamos políticos y económicos, y en la experiencia para convertir el autonomismo en revolución e independentismo. Se abren, así, nuevos espacios políticos representativos en los que se dictamina y actúa al calor de los acontecimientos de la Península, expandiéndose el juntismo, el fidelismo, el autonomismo, el independentismo y los nuevos instrumentos de poder. Y surgen nuevos interrogantes: ¿quiénes tomaban las decisiones? y ¿quiénes ocupaban los nuevos espacios de dirigencia política?: élites criollas y peninsulares, virreyes, capitanes generales, gobernadores, autoridades religiosas y militares, nobles, juntas, audiencias, consulados, cabildos, hacendados, profesionales liberales, etc. El poder político y militar lo acaparó una élite masculina que marginó tanto a las mujeres como a otros grupos (clases populares indias, mestizas, pardas, negras y esclavas), al considerarse los titulares legítimos del poder como un "patrimonio del genérico"[20]. Pero interesa destacar que la exclusión femenina adquiere perfiles diferentes: no son un colectivo homogéneo, no entran dentro de una clasificación étnica o social, ellas están en todos los grupos, por lo tanto, ¿cuál es el elemento añadido? Evidentemente la 'naturaleza' de su sexo. En consecuencia, y respondiendo a la pregunta con la que iniciaba este apartado, el nuevo espacio político sí introdujo la diferencia sexual, lo que conduce al segundo nivel de análisis,

[19] Thébaud. "El tiempo del *gender"*. Institute of Latin American Studies, London, pp. 1-62.

[20] En expresión de Amorós. La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias… para la lucha de las mujeres. 2005, p. 145.

el discurso de la complementariedad de los sexos, que igualmente planteo con otra pregunta: ¿cómo fue movilizado el significado de la diferencia sexual? Una respuesta satisfactoria pasa por el análisis del discurso de la complementariedad de los sexos, pues aunque las mujeres quedan separadas del ejercicio de la política, no lo fueron, en cambio, del proceso revolucionario. Pero resulta imposible adentrarse en las complejidades a las que nos invita este discurso, si bien una fugaz aproximación proporciona elementos claves para seguir formulando cuestiones: Aparece la diferencia sexual desde el determinismo biológico, el gran depredador que excluye a las mujeres del ámbito público de la política, que impone la idea normativa y universal por la que las mujeres, por 'naturaleza', quedan desplazadas al ámbito de lo doméstico. Paralelamente este nuevo arquetipo de feminidad llama a las mujeres con atributos naturales, emocionales y de domesticidad, proclamando la 'subalternidad' femenina en contraposición a los hombres, que se situaban en la racionalidad, la cultura, la política y la ciudadanía[21]. Decir que algo 'es' o 'no es' por naturaleza es reconocerle una fuerza y una determinación absolutamente firme, invariable e intocable[22]. En la redefinición de las tesis patriarcalistas sobre el modelo de feminidad a lo largo del XVIII, era 'natural' que a los hombres les tocase ocuparse del gobierno, la guerra y la acción intelectual, mientras que las mujeres tenían que volcarse en la familia, en la maternidad y en el mundo de los afectos. Pero esta representación no imaginaba a los sexos en niveles desiguales, pues la 'naturaleza' no concluía en inferioridad, ni tampoco en excelencia, sino en la complementariedad, entendida como condición necesaria para el funcionamiento de lo público-político. Este modelo fue cobrando cuerpo en la segunda mitad del siglo XVIII, convirtiéndose en hegemónico, al tiempo que se efectuaba la articulación y separación de los espacios en 'públicos' (la política, el poder, la guerra) y 'privados' (lo doméstico y no civilizado), conceptos complejos y con límites difusos en una sociedad de fines del antiguo régimen, pero que se perciben más nítidamente en el ámbito de las decisiones políticas, en el que las mujeres quedan marginadas. Los sujetos del nuevo espacio político de dirigencia eran los varones, una comunidad de iguales, entendida como arquetipo viril[23]. Este discurso de esferas separadas con implicaciones políticas, aunque en la realidad social se muestre ineficaz, se tornó imprescindible y eficiente para la realización de los nuevos proyectos políticos de la élite, siempre masculina, independientemente del color de su piel; en cambio, las mujeres, no pudieron modificar su 'natural condición' que las excluía de la toma de decisiones políticas y militares; aunque entraron en el espacio de la revolución porque éste se conformó desde la complementariedad en la diferencia de 'mujeres' y 'hombres'. Llegados a este punto analítico es pertinente realizar una matización: en el contexto de la guerra, la 'política de los sexos', basada en la complementariedad, se plantea en términos abiertos, con fronteras difusas, pues habrá opiniones y razones a favor y en contra de la presencia de las mujeres, lo que deja entrar la 'excepcionalidad', a pesar del miedo a la mezcla de los sexos en el ámbito de lo público. Excepcionalidad y transgresión permitidas en un contexto revolucionario, que se vive como situación crítica en la que se está jugando el futuro político de un territorio. Por lo tanto, la diferencia sexual fue relevante en el contexto de la guerra.

Y, por último, el tercer nivel de análisis: praxis política de mujeres y hombres, consistente en indagar el conjunto de acciones que realizaron conjuntamente para hacer la revolución. Es decir, hay que visibilizar a las 'mujeres' y a los 'hombres', lo que conlleva un laborioso trabajo de archivo, pues no es suficiente con decir que estuvieron en las independencias, eso ya lo sabemos; se necesita conocer y contar las historias mínimas de esas 'mujeres' y 'hombres', estudiándolos en el conjunto de los cuerpos sociales de los que formaban parte (redes políticas, clientelares, familiares, linajes indígenas, etc.) y en sus roles cambiantes en el desarrollo de

[21] Nash. Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos. 2007, pp. 39-43.
[22] Andreo y Provencio. "'Mujer' y naturaleza en la Ilustración y Liberalismo. Una relación sostenida en el prejuicio". *Mulher, Cultura e Sociedade na América Latina.* 2003, pp. 87-106.
[23] Moreno. De qué hablamos cuando hablamos del hombre. 2007.

todo el proceso[24], porque el 'género' se descubre en las historias mínimas, y es entonces cuando se puede responder a la pregunta de si el género es una categoría 'útil' para el análisis de las independencias; tarea ésta compleja, pues hay que documentar la acción de los sujetos y las formas que adquirieron para, seguidamente, formular las preguntas sobre la diferencia sexual.

Son muchas las historias mínimas que pueden evidenciar esa relación entre 'género' y 'política', pero para finalizar quiero detenerme en la guerra y en las protestas de amplia tipología que se fueron desarrollando, porque no hay duda de que la guerra estuvo profundamente condicionada por el 'género': Las 'guerras de independencia' invitan a pensar sobre los acuerdos y desacuerdos que se produjeron sobre los significados de la diferencia sexual; fueron el escenario donde se confunden los significados de los sexos, el lugar en el que aparece un nuevo discurso para las mujeres en el que se contribuye a la libertad, y un episodio, militarizado y masculinizado del proceso independentista, en el que las mujeres estaban en su pluralidad y diversidad como víctimas, supervivientes, insurgentes, guerrilleras, trabajadoras, madres, viudas… o como espectadoras alejadas[25].

El trabajo de investigación documenta que las mujeres implicadas en la 'guerra' lo hicieron desde dos ámbitos: ocupando el espacio del conflicto bélico como combatientes, dirigiendo batallones –algunos integrados solo por mujeres-, organizando acciones militares, cuidando del sostenimiento diario de las tropas, etc.; y en la retaguardia (concepto algo difuso en un contexto en el que la guerra y sus efectos no estaban delimitados por una frontera, pero útil para englobar el compromiso de aquellas mujeres no militarizadas), en el que su contribución fue diversa: donaron patrimonios y recaudaron fondos para ayudar a mantener una economía de guerra en continua crisis; proporcionaron avituallamiento a las tropas; prestaron labor sanitaria y desplegaron actuaciones vinculadas a la clandestinidad (organizar y ofrecer sus casas para reuniones y tertulias políticas, dar hospedaje a emisarios, espías o perseguidos, y albergar imprentas); hicieron de correo y ejercieron de espías; 'sedujeron' a tropas enemigas –acción que solo podían realizar las mujeres- en busca de deserción; y se implicaron en empresas arriesgadas siendo protegidas por la debilidad e inocencia de 'su sexo'. Así, todo parece indicar que las mujeres estuvieron en la 'normalidad' de la guerra transformada e instrumento político a través del cual el mundo americano consiguió la independencia. Y fue este entorno de revolución y guerra el que ofreció las condiciones necesarias para que las mujeres ingresaran en el espacio público-político. Mientras, la revolución emancipadora se realizó bajo conceptos ideológicos que se transformaron en preceptos políticos: libertad, igualdad, derechos del 'hombre', justicia de los pueblos, nación, soberanía nacional o ciudadanía, pasaron a constituir la raíz de las luchas sociales en la conquista de la libertad; una libertad que, en sí misma, rompía con el pasado[26]. Y desde este contexto y partiendo de la igualdad, las mujeres llevaron a cabo su inmersión en la revolución y la guerra por la búsqueda de la libertad política en condiciones de 'iguales' y 'ciudadanas' junto a los hombres; sin embargo, la igualdad proclamada y practicada durante la revolución y la guerra fue sojuzgada en las décadas que le sucedieron por las fuerzas más inmovilistas de la nueva sociedad republicana. En el transcurso del movimiento emancipador, las identidades políticas se polarizaron en 'patriotas' y 'realistas', llegando a soterrar otras categorías y relaciones de diferencia internas a la vieja sociedad colonial (etnia, clase y género) que en la nueva sociedad rebrotarían, como las diferencias de los cuerpos sexuados, donde poco importó la significación política de sus prácticas e ideología[27].

---

[24] Guardia. *Mujeres peruanas el otro lado de la historia. 2013, 5ª ed., Alcibiades, Mujeres e independencia. Venezuela: 1810-1821. 2013; Wexler. Las heroínas altoperuanas como expresión de un colectivo 1809-1825, Juana Azurduy y las mujeres en la revolución altoperuana*. 2013.

[25] Provencio. "Perspectivas analíticas", Ibídem, 2010, págs. 59-83.

[26] Marchena. *Iluminados por la guerra*. Ibídem. En prensa.

[27] Ciriza. "La formación de la conciencia social y política de las mujeres en el siglo XIX latinoamericano. Mujeres, política y revolución". *El pensamiento social y político iberoamericano del siglo XIX*. 2000, pp. 143-168.

3. Conclusión

Con este trabajo se ha querido mostrar la importancia metodológica de plantearse preguntas sobre género en los procesos independentistas, considerando además que el género no se puede conocer con anticipación al análisis histórico, ya que es precisamente lo que está siendo producido en el contexto que se analiza; y que no existe una metodología de género, lo que existe es un contexto al que preguntamos sobre los significados de 'mujeres' y hombres'. Precisamente de los interrogantes planteados en esta investigación, se deduce que la diferencia sexual se introdujo en el nuevo espacio político, y que la formulación de preguntas sobre los significados de los sexos a la revolución política independentista puede contribuir a una mayor comprensión del fenómeno de las independencias. Por lo que podemos concluir que el género sí es una categoría útil para el análisis histórico, siempre que se formule como pregunta: los dos objetivos analíticos planteados en esta investigación contribuyen a la idea de que un estudio basado en la formulación de preguntas y su consiguiente apertura a posibilidades de investigación, es más rentable para la historia del 'género' que las respuestas definitivas, pues como ya señaló en su día Scott, "las preguntas de género nunca quedan completamente respondidas"[28]. Además, esta investigación abre también las puertas para: a) plantear otras preguntas de género, b) abrir la perspectiva temporal e incluir la etapa de la formación de las naciones, c) estudiar el género como fuente de organización y legitimación de otras relaciones sociales de diferencia, d) realizar historia comparada con los territorios coloniales que alcanzaron la independencia a fines del siglo XIX[29], y e) explorar el género en la 'historia global' de las revoluciones del siglo XVIII y XIX, que marcaron democratizaciones o independencias en diferentes sociedades. Propuestas sugerentes que necesitan de un nuevo eje analítico que considere el género formulado como pregunta para investigaciones futuras.

Bibliografía

ALCIBIADES, Mirla. Mujeres e independencia. Venezuela: 1810-1821. Caracas: Casa Nacional de las Letras Andrés Bello, 2013.

ÁLVAREZ, Izaskun, SÁNCHEZ, Julio (eds). Visiones y revisiones de la independencia Americana. Subalternidad e Independencias. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2012.

AMORÓS, Celia. La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias… para la lucha de las mujeres. Madrid: Cátedra, Feminismos, 2005.

ANDREO, Juan, PROVENCIO, Lucía: "'Mujer' y naturaleza en la Ilustración y Liberalismo. Una relación sostenida en el prejuicio". M. Fernanda de Abreu (ed.). Mulher, Cultura e Sociedade na América Latina. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2003, pp. 87-106.

ANDREO, Juan. "La isla de Cuba y el discurso de la fidelidad durante la crisis de 1808. El contrapunto La Habana-Santiago de Cuba". Ivana Frasquet (ed). Jamás ha llovido reyes del cielo…De independencias, revoluciones y liberarlismos en América. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Corporación Editora Nacional, 2013, págs. 33-61.

BORDERÍAS, Cristina (ed.). Joan Scott y las políticas de la historia. Barcelona: Icaria, 2006.

[28] Scott. "Preguntas". Ibídem, p. 102.

[29] Andreo. "La isla de Cuba y el discurso de la fidelidad durante la crisis de 1808. El contrapunto La Habana-Santiago de Cuba". *Jamás ha llovido reyes del cielo…De independencias, revoluciones y liberalismos en América.* 2013, pp. 33-61

BUTLER, Judith, WEED, Elizabeth. "Introduction". BUTLER, Judith and WEED, Elizabeth (ed.). The question of gender. Joan W. Scott's critical feminism. Bloomington: Indiana University, 2011, págs. 1-8.

CAULFIELD, Sueann. "The History of Gender in the Historiography of Latin America". Hispanic American Historical Review, 81, 3-4, 2001, págs. 449-490.

CHUST, Manuel (ed.). Las independencias iberoamericanas en su laberinto. Controversias, cuestiones, interpretaciones. Valencia: Universitat de València, 2010.

CHUST, Manuel, FRASQUET, Ivana. Tiempos de revolución. Comprender las independencias iberoamericanas. Madrid: Mapfre, Taurus, 2013.

CIRIZA, Alejandra. "La formación de la conciencia social y política de las mujeres en el siglo XIX latinoamericano. Mujeres, política y revolución". Arturo Andrés Roig. (ed). El pensamiento social y político iberoamericano del siglo XIX. Madrid: Trotta, 2000, pp. 143-168.

FRENCH, William, BLISS, Katherine. "Introduction". William French and Katherine Eliane Bliss (ed). Gender, sexuality, and power in Latin America since independence. Maryland: Rowman and Littlefield, 2007 pp. 1-30.

GUARDIA, Sara Beatriz (ed). Las mujeres en la independencia de América Latina. Lima: CEMHAL, USMP, UNESCO, 2010.

GUARDIA, Sara Beatriz. Mujeres peruanas. El otro lado de la historia. Lima: CEMHAL, 5ª edición.

MARCHENA, Juan. Iluminados por la guerra. La Generación militar de las independencias en América Latina, España y Portugal. 1808-1850. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, en prensa.

MARCHENA, Juan, CHUST, Manuel. (eds). Por la fuerza de las armas. Ejército e independencias en Iberoamérica. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I, 2008.

MORENO, Amparo. De qué hablamos cuando hablamos del hombre. Treinta años de crítica y alternativas al pensamiento androcéntrico. Barcelona: Icaria, 2007.

NASH, Mary. Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos. Madrid: Alianza, 2007.

PROVENCIO, Herminia. "La 'otredad' del género en la lengua y el discurso del siglo XXI. Análisis del discurso oral de mujeres latinoamericanas y españolas". Teresa Férnández (ed.). Otherness in hispanic culture. Cambridge Scholars Publishing, 2004, en prensa.

PROVENCIO, Lucía. "Perspectivas analíticas y temáticas de los estudios sobre las mujeres en las independencias latinoamericanas". Tiempos de América, 17, 2010, págs. 59-83.

ROSE, Sonya O. ¿Qué es historia de Género?. Madrid: Alianza, 2012. [What is Gender History? Cambridge: Maiden, M.A., 2010].

SCOTT, Joan W. "El género: una categoría útil para el análisis histórico". J.S. Amelang, M. Nash (eds). Historia y género. Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea. Valencia: Alfons Magnànim, 1990, pp. 23-56. ["Gender: a Useful Cathegory of Historical Analisys". American Historical Review. 91, 5, 1986, págs.1053-1075].

SCOTT, Joan W. "Género: ¿Todavía una categoría útil para el análisis?". Manzana de la discordia, 6, 1, 2011, págs. 95-101. ["Gender: Still a Useful Category of Analysis?". Diogenes, 57, 1, 2010, págs. 7-14].

SCOTT, Joan W. "Preguntas no respondidas". Debate Feminista, 20, 40, 2009, págs. 100-110. ["AHR Forum: Unanswered Questions". American Historical Review, 113, 4, 2008, págs. 1422-1430].

SCOTT, Joan W. Género e Historia. México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma de México, 2008, ed. actualizada. [Gender and the Politics of History. New York: Columbia University Press, 1999].

THÉBAUD, Françoise. "El tiempo del gender". Institute Latin American Studies, University London, págs. 1-62. http://sas.ac.uk/ilas. ["Le temps du gender", Ecrire l'histoire des femmes. Fontenay-aux-Roses, ENS Éditions, 1998, págs. 109-161].

TINSMAN, Heidi. "A Paradigm of Our Own: Joan Scott in Latin American History". AHR Forum: Revisiting "Gender: A Useful Category of Historical Analysis". American Historical Review, 113, 5, 2008, págs. 1357-1374.

WEXLER, Berta. Las heroínas altoperuanas como expresión de un colectivo 1809-1825, Juana Azurduy y las mujeres en la revolución altoperuana. Rosario: Universidad Nacional de Rosario, 2013, 2ª ed. aum. y correg.

Mujeres coloniales que forjaron Independencia: Nacionalismo y Heroísmo en la región Americana

Natividad Gutiérrez Chong
Instituto de Investigaciones Sociales. Universidad Nacional Autónoma de México

Introducción

Ejemplos de mujeres convertidas en heroínas o en arquetipos nacionales por sus hazañas en honor a la patria o a la nación gozan de fama: la libertad del París revolucionario o la mestiza que simboliza el origen étnico de la nación mexicana, la Malinche, conocida, también por Marina.

En la composición pictórica de Eugene Delacroix se consagra el símbolo revolucionario de la vida moderna, el triunfo popular frente a la clase opresora que yace aplastada ante la mirada de Marianne, el ademán con el que empuña la bandera de una Francia liberada, igualitaria y fraterna que apunta al futuro mientras se advierte la sensualidad de sus senos descubiertos.

La Malinche de México asume un doble rol: por un lado, al ayudar y servir al invasor, el conquistador Hernán Cortés, traiciona a su gente, pero, por otro, da lugar a la unión mítica de indias y europeos que se ha convertido en el incuestionable origen del mestizaje, columna simbólica que soporta el peso de la nación mexicana. En ambas mujeres hay sensualidad y sexualidad, explícitas en la construcción simbólica de género, hay sensualidad triunfal y hay también un origen idealizado de maternidad a una sociedad que nace diversa por las razas y las etnias.

Pero la heroína de Ecuador, Mariana de Jesús, se aparta por mucho de la sensualidad y de la maternidad de sus arquetipos pares, ella representa una construcción triste y adolorida de una nación. Una multitud, indefensa por el hambre y la enfermedad, está en ciernes y se expresa en el dolor y el sufrimiento de una mujer. Riobamba, hoy llamada "la cuna de la nacionalidad ecuatoriana", casi sucumbió ante un terremoto en 1645 que también sacudió a Quito. Mariana, se dice, ofreció en misa solemne su vida a Dios a cambio de la salvación de su pueblo. La peste cesó después del ofrecimiento pero Mariana enfermó de muerte.

Este capítulo aborda un conjunto de temas interrelacionados con el estudio de la identidad nacional y las mujeres. Partimos de que el mito mariano de Ecuador es una construcción simbólica de unidad que es instrumentada por la Iglesia y el Estado del siglo XX, aunque la construcción de la leyenda y la ambientación cultural tienen como fecha histórica la sociedad colonial de la Audiencia y la Cancillería Real de Quito (1563-1822). En la fabricación de este simbolismo nacional, basado en un personaje femenino, están presentes nuevos elementos en la construcción de la identidad nacional. Me interesa explorar el uso del sufrimiento como medio para evocar y cohesionar sentimientos colectivos en un contexto de desastres naturales.

El análisis de la identidad nacional ha incursionado en la importancia que tienen los sepulcros y los monumentos a los ancestros y a los caídos en las guerras. También ocupan un lugar importante en la memoria y el recuerdo colectivo la conmemoración de episodios violentos, como las víctimas de genocidio o de exterminio. Sin embargo, la relación entre sufrimiento colectivo y violencia provocada por la naturaleza, en especial, la forma impredecible y destructiva en la que ocurren los terremotos, como factor de cohesión social, no ha recibido atención suficiente. Este trabajo explora la construcción de la identidad nacional y del heroísmo a través de los sacrificios individuales que han contribuido a la formación de naciones que han sido azotadas por los terremotos destructivos, el hambre, las epidemias y la desolación.

Ahora bien, la investigación sobre el nacionalismo y sus múltiples ángulos y facetas, entre ellos, el de la identidad nacional, requiere una ubicación temporal y conceptual, toda vez que sus usos y definiciones no son intercambiables. La nación y su ideología han sido fenómenos multidimensionales que han recibido amplia teorización, pero han quedado de lado esfuerzos por incluir análisis que den cuenta de los roles femeninos en estos amplios y profundos procesos nacionales. Esta carencia nos lleva a construir modelos explicativos que den cuenta de la especificidad de los roles femeninos, en el extenso ámbito de la investigación del nacionalismo. El capítulo, entonces, se divide en tres partes. En la primera se desarrolla una propuesta metodológica para el estudio de las mujeres y la nación; en la segunda se aborda el contexto de la leyenda y el uso del sufrimiento; en la tercera se explica el mito y su función social, en tanto "tradición inventada".

La metodología de los roles de género y los tipos de nacionalismo[1]

¿Cómo explicar el caso de la feminidad arquetípica de Mariana de Jesús y su profundo simbolismo que forma parte de la identidad nacional de Ecuador? Es un lugar común reiterar que el analista recurre al concepto nacionalismo para explicar procesos sociopolíticos, étnicos y culturales muy diferentes entre sí. Así, el nacionalismo, puede ser desde una doctrina inventada en Europa en el siglo XIX, hasta un estado de la mente, un ideal de independencia o una expresión cultural. En consecuencia, tampoco hay una sola definición lo suficientemente elástica para la multiplicidad de los hechos históricos que se integran en la modernidad del nacionalismo. Por lo tanto, para explicar el caso que aquí nos ocupa, recurro a un modelo que diseñé para entender la intersección de los roles de género y los tipos de nacionalismos, y en este capítulo me propongo nuevamente demostrar su pertinencia. Este modelo parte del principio de que no hay un solo nacionalismo, más bien hay tipos de nacionalismos en la perspectiva histórica y específica de América Latina.

Estos tipos de nacionalismos los identifico en un arco histórico que parte desde finales del siglo XVIII hasta el presente:

1. El primer tipo de nacionalismo es el surgimiento del Estado soberano, las luchas de independencia y de liberación colonial. La creación del Estado soberano y la autodeterminación, el surgimiento y la consolidación del Estado como resultado de las guerras de independencia, la elección de gobiernos popularmente electos y sus instituciones constitucionales, en los siglos XVIII y XIX.
2. El segundo tipo de nacionalismo es el proceso de construcción de la nación por el Estado. El forjamiento de la patria, y del nation building, por medio de un nacionalismo oficial y sus instituciones (educación estandarizada, indigenismo, mestizaje), en los siglos XIX y XX.
3. El tercer tipo de nacionalismo es la construcción de la nación multicultural o plurinacional. La capacidad de negociación y liderazgo de nuevos movimientos étnicos o proyectos que cuestionan el nacionalismo oficial y que demandan pluralidad y reconocimiento a la diversidad en la agenda democrática, fin del siglo XX hasta el presente.

Me voy a detener en el primer tipo de nacionalismo para desarrollar el contexto y surgimiento de las mujeres insurgentes, las mujeres coloniales que contribuyeron a forjar el Estado. Muy brevemente señalemos el entorno nacionalista de principios del siglo XVIII. Hacia 1809 se

[1] Esta sección se deriva del modelo de análisis que integra los roles de género y los tipos de nacionalismo que desarrollé para la investigación "Mujeres y nacionalismos: estudios de matria, territorio y región", PAPIIT-UNAM). El desarrollo completo del modelo, así como una discusión de las principales escuelas de las teorías del nacionalismo y su relación con los estudios de mujeres, está publicado en dos trabajos diferentes. Véase, Gutiérrez Chong N. (coord.), *Mujeres y nacionalismos en América Latina. De la independencia a la nación del nuevo milenio* (2004) y Gutiérrez N., "Patriotic Thoughts or Intuition: Roles of Women in Mexican Nationalism", en Nations and Nationalism (2006).

registra en Quito el primer levantamiento por la independencia; un año más tarde, los barrios urbanos de Buenos Aires, Caracas, y Santiago realizan movilizaciones; México también inicia levantamientos campesinos en las provincias centrales.

Las guerras de independencia continuaron por un periodo de veinte años, millones de civiles muertos y una cruel represión para los líderes rebeldes y sus seguidores. Ha sido ampliamente documentado que una razón de peso para explicar el derecho a la autodeterminación fue el creciente interés criollo por asumir el control gubernamental y fundar, no sin profundos altibajos, repúblicas que, a su vez, serían los entornos de gobiernos constitucionales y de una incipiente ciudadanía.

Hay intrincadas explicaciones que nos remiten al género en las construcciones nacionalistas. El proyecto criollo por la independencia y la soberanía influía decisivamente en la búsqueda de diferencias que marcaran la separación entre criollo y español, ambos, después de todo, tenían el mismo origen racial, comunidad de idioma y estaban profundamente ligados al catolicismo, a su iglesia y a su estructura jerárquica. El lugar de nacimiento del criollo americano y del peninsular se convirtió en un poderoso marcador, útil para establecer la diferencia que ya convenía al criollo, en tanto que el nuevo continente podía otorgarle legitimidad, originalidad y razón para ideales de continuidad o destino, es decir, forjar patria soberana.

Es muy interesante recuperar aquello que Stern identifica como un poderoso patriarcalismo en tanto herencia hispana al nuevo mundo. Es difícil ignorar la influencia de esa estructura y conciencia de poder y virilidad que relegaba a mujeres y a hombres pobres a la inferioridad. Reproduzco de trabajos míos anteriores argumentos de cómo el género, la raza y la etnia fueron móviles efectivos de origen colonial para trazar sutiles pero perdurables diferencias hasta el siglo XXI.

Uno de tales argumentos es que las mujeres nacidas en España durante los siglos de la Colonia, llegaron a ser sinónimos de estatus social alto, así el prejuicio de nacimiento pudo establecer una barrera entre el criollo y el peninsular, y fue la gran frontera para el surgimiento de otras castas, todas ellas determinadas por la posición de la mujer. Stern, en el trabajo ya citado, se ha referido a un "código de feminidad en el complejo honor/vergüenza" (p. 33) para ser cultivado por las mujeres de rangos altos.

En la sociedad de la Nueva España, la mujer era la transmisora de la condición social, por ejemplo, el vástago de padre español y de mujer india se epitomizó en el mestizo, pero ninguna historia o "pintura de castas" registra a la madre hispana con padre indígena. El honor y el estatus estaban dados por la mujer hispana, que difícilmente contraería matrimonio con algun varón de menor posición socioeconómica.

No es de sorprender, entonces, que el desdén de las mujeres hispanas por los hombres del nuevo mundo acuñara el famoso malinchismo. La escuela "naturalista" francesa del siglo XVIII, con George Leclerc y de Cornelius de Pauw a la cabeza, contribuyeron a darle peso a la supuesta inevitabilidad del determinismo geográfico que despreciaba la supuesta subdesarrollada geografía, fauna y clima del nuevo mundo.

Al respecto nada más ejemplar que hacer alusión al comentario del arzobispo don Juan de Mañozca en el siglo XVII que ilustra la combinación construida de determinismo y sexismo en el mundo prenacionalista: "Aunque los criollos no tengan sangre india, han sido alimentados con la leche de mujeres indias y son, por lo tanto, como los indios, criaturas de temer". Es por ello que la línea matrilineal sobre la que se asienta la nación mexicana tiene su origen en las castas, de donde surgen poderosos mitos de unificación nacional, la malinche y el mestizo e hirientes estereotipos, "la negra para limpiar, la mulata para la cama y la blanca para casar" que hoy todavía pueblan las interrelaciones entre sexos. Desde luego, es notable la ausencia de la mujer india y ello es indicativo de que no se aconsejaba como una opción viable de matrimonio o contacto exógeno.

¿Había mujeres participando en las gestas libertarias que buscaban la abolición del colonialismo y, por ende, del ideal independentista? ¿Únicamente podemos identificar a mujeres prenacionalistas en espacios domésticos y delimitadas por una estructura sexista y patriarcal?

En una sección de un trabajo anterior "Mujeres que luchan o hacen patria", me referí a las "heroínas de la independencia". Su estudio me condujo a formular la siguiente pregunta: ¿el nacionalismo en México y América Latina se introdujo como "doctrina europea" o adquirió forma como "protonacionalismo", es decir, sentimientos de pertenencia colectiva incluso a nivel macropolítico sin circunscribirse al Estado-nación moderno o de sentimiento racializado y sexualizado de exclusión? No queda la menor duda que hubo una generación de mujeres nacidas en las últimas décadas del siglo XVIII y principios del XIX que actuaron con conocimiento de causa por ideales independentistas, ahí está el Calendario de 1825, escrito por José Joaquín Fernández de Lizardi (1776-1827), para honrar el patriotismo y el sacrificio de las heroínas "el acto de amar a la patria ha llenado al sexo débil con coraje y las mujeres frágiles han logrado extraordinarios resultados". Si el nacionalismo solo se conociera por la difusión de la doctrina la cuestión es de dónde obtuvieron o aprendieron estas mujeres ideales de independencia.

Tres siglos de vida colonial restringieron a las mujeres al hogar, al convento o a la iglesia. Los hombres de elite recibían instrucción eclesiástica o asistían a colegios y universidades. La lectura y escritura, en español y latín, posibilitaba acceso a las ideas y a la discusión y ésta estaba determinada por el género y la estratificación etno-racial. Una aproximación de los altos índices del analfabetismo entre mujeres en la sociedad mexicana del siglo XIX ha sido trazada por Arrom (1985). Así, pese a la gran popularidad de la "comunidad imaginaria", ésta incluía sólo a hombres, y si las mujeres coloniales se enteraron del nacionalismo, no fue precisamente leyendo prensa ni novela escrita, como sugiere Benedict Anderson.

A continuación me interesa hacer referencia a la tipología desarrollada por Yuval-Davis y Anthias en 1989, y que, a veinticinco años de su aparición, no ha perdido vigencia ni relevancia ya que muestra cinco intersecciones de roles de mujeres, los cuales son susceptibles de combinarse de acuerdo con cada uno de los tres tipos de nacionalismo, en concordancia con mi explicación anterior. Por ejemplo, el personaje de Malinche asume varios roles en la formación de los nacionalismos mexicanos: reproductora biológica, reproductora de fronteras de identidad, símbolo de unidad. Su surgimiento es míticamente contextualizado en el tiempo de la conquista, pero su socialización en gran escala ocurre en el segundo tipo de nacionalismo, es decir, durante el proceso de construcción de la nación por el Estado, mediante la expansión de la educación estandarizada y la delimitación de una identidad nacional basada en el mestizaje, como símbolo de unidad nacional para imponer la igualdad ciudadana, sin importar todavía el reconocimiento a la diversidad étnica, característico del siglo que corre.[2]

De acuerdo con la tipología arriba mencionada, las mujeres con relación al Estado-nación pueden ser vistas como:

- Reproductoras biológicas de los miembros de las colectividades nacionales.
- Reproductoras de los límites de los grupos nacionales (mediante restricciones sobre las relaciones sexuales y maritales).
- Transmisoras activas y productoras de la cultura nacional.
- Símbolos significantes de diferencias nacionales.
- Activas participantes en luchas nacionales.[3]

[2] Para complementar esta aclaración, mencionaré que el rol de mujeres como activas participantes en luchas de liberación nacional es el de heroína, ayuda a ilustrar el caso la mexicana insurgente Josefa Ortiz de Domínguez.

[3] De forma pionera Floya Anthias y Nira Yuval-Davis desarrollaron esta tipología en el libro *Woman-Nation-State* (1989). Aquí se utiliza una traducción que se hizo para el libro Gutiérrez N. (2004), *Mujeres y nacionalismos en América Latina,* p. 25. En ese mismo volumen, véase Yuval-Davis, "Género y nación".

El rol de Mariana de Jesús es el de un símbolo para delimitar la identidad nacional, un símbolo significante para establecer diferencias nacionales, mostrar sus marcas de autenticidad cultural y, al mismo tiempo, propiciar unidad. El paisaje andino imprime originalidad en la identidad, pero en este paisaje natural ocurre violencia telúrica que desata gran sufrimiento colectivo, de ahí la importancia de construir un icono de protección y unidad. La unidad en el Estado-nación tiene el propósito de inspirar hacia la movilización colectiva en torno a objetivos comunes.

La consolidación del mito mariano de Ecuador, aunque fabricado en la sociedad colonial, se socializa durante la etapa del *nation-building* (segundo tipo de nacionalismo), de ahí la pertinencia de ubicar la interrelación de al menos dos de los tres diferentes momentos que caracterizan al nacionalismo (surgimiento del Estado, *nation-building* o reconocimiento de la diversidad).

Mariana de Jesús: un icono femenino en la identidad nacional

Que los arquetipos nacionales[4] buscan demostrar originalidad es de sobra conocido. El caso de Mariana de Jesús aporta evidencia para destacar su originalidad, destacada en la invención y recreación de este importante símbolo nacional del Ecuador. No es una heroína pre-nacionalista ni una líder revolucionaria, tampoco es una madre protectora, o un símbolo revisitado de la diversidad y la globalización (Malinche, según las escritoras mexicanas en la frontera estadounidense).

Mariana no forja a la nación, porque no es protagonista de luchas campales para expulsar al extranjero (i.e. Juana de Arco), tampoco es una lideresa, una activista o pensadora por las ideas de libertad, de soberanía, de opresión y de humillación de una nación por otra. Es una figura femenina protectora, pero no en el rol de maternidad y procreación (*"Qué no estoy aquí que soy tu madre",* Virgen de Guadalupe). En suma, Mariana de Jesús se aparta de los modelos femeninos por la búsqueda de libertad, de defensa y de protección que han sido comunes a los procesos emancipatorios de las colonias de América Latina.

¿Dónde ubicamos, entonces, en nuestro modelo a Mariana? Su rol de mujer, transformado en símbolo nacionalista, es más contundente y, por ende, único, ejemplar, irrepetible. Solamente se entiende en la profundidad de la naturaleza cuya furia indomable no puede ser prevenida ni controlada por el ser humano. La naturaleza suscita terror o veneración colectiva, es terrorífica o majestuosa, por ello provoca distintos sentimientos de identidad. Sobre el tremendo impacto que la naturaleza suele inspirar en temas de identidad nacional está el de conceder una historicidad a los sitios naturales, así, volcanes, cordilleras, montañas, están imbuidos de "divinidad", se consagran en sitios sagrados o, como dice Anthony D. Smith, se "naturalizan los sitios históricos".

Los Alpes y sus paisajes nevados por ejemplo, otorgan sublimidad a la identidad recreada y cultivada en Suiza porque se ha vuelto parte del hábitat como referencia al "hogar". Pero en el caso ecuatoriano, aunque los volcanes forman parte del hábitat, infunden también respeto y terror. Así, vemos que en la búsqueda de una áurea de protección colectiva frente a una naturaleza indomable se entiende el sacrificio de Mariana.[5] El Estado-nación es una promesa de restauración, para calmar y sanar los tiempos del caos y del desastre, para restaurar el orden, para instrumentar un orden moral y para dar a sus nacionales un sentido de destino. La nación

[4] En nuestro enfoque no está incluida la concepción psicoanalítica de Carl G. Jung sobre los arquetipos y el inconsciente colectivo como tipos arcaicos o primigenios, o imágenes generales existentes desde tiempos inmemoriales. Reconocemos que en el estudio de la identidad, el uso de arquetipos es de gran ayuda ya que los arquetipos condensan en alguien o en algo las características importantes que se consideran epítomes de los modelos de perfección, logro y belleza y, por lo tanto, merecen admiración, incluso ser emulados. Por ejemplo: héroes sufrientes, mártires, protectores y defensores de la independencia y los derechos civiles, padres y fundadores, virtudes, valores, hazañas, paisajes, montañas, arquitectura, entre muchos otros.

[5] Una serie de terremotos destructivos se registra en la zona andina a partir de 1640. En 1645 los sismos de Riobamba y Quito. Quito sufre sismos de regular intensidad en 1662, 1678 y 1755. En 1797 Riobamba fue destruida. El volcán Pichincha hace erupción en 1660, Cotopaxi en 1742 a 1744, en 1768 hubo una gran erupción.

es un espacio simbólico y territorial que protege y da sanación, con ello construye las bases de su legitimación política y soberana. El rol de Mariana es dotar a la nación ecuatoriana de un símbolo de restauración ante el sufrimiento humano, sin distinciones, raciales, sociales y étnicas, y tiene como contexto una naturaleza impredecible e incontrolable.

La peculiaridad de esta mujer es su sacrificio personal para atemperar las fuerzas de la naturaleza. Ella no interviene en ningún tipo de negociación donde halle lugar el raciocinio humano, no se buscan resultados culturales ni políticos. Por eso, hay que observarla como un símbolo de protección ante la violencia creada por la naturaleza y no por la violencia que produce la humanidad "…que la guerra es un juego de hombres, que la máquina de matar tiene sexo, y es masculino".

Mariana de Quito

Sobre la vida de Mariana, hay una mezcla de leyenda, hecho y ficción. Su obsesiva pasión por la divinidad fue intelectualmente reelaborada por los jesuitas para fabricar un modelo de feminidad basado en la madre de Jesús, María de Nazaret, y que pudiese ser ampliamente representado en el contexto de la oligarquía militar y el catolicismo de Ecuador. Esta importante construcción del modelo femenino de heroicidad dota a Mariana de otro factor indispensable para la inspiración colectiva, el *exempla virtutis*.

De su profunda espiritualidad y asimilación de los preceptos jesuitas, de su amor divino a Jesús, se derivan dos aspectos interrelacionados con la construcción cultural del sufrimiento y la identificación de la violencia de la naturaleza con la identidad nacional. Veamos, por un lado, su tormento autoinfligido, su intenso sufrimiento físico y su autosacrificio. Por otro, la ocurrencia de desastres naturales, particularmente terremotos y erupciones volcánicas como producto de la topografía andina, que por su intensidad y frecuencia se atribuían a la furia de Dios. Con el horroroso dolor que se autoinfligía, ¿cómo se desprende el heroísmo quiteño?

La obsesión de Mariana por la divinidad es la ruta que la conduce a practicar y a experimentar el dolor físico y el tormento. Desde una edad temprana aprende a autocastigarse y a renunciar a todo placer, a vivir con espantosa frugalidad y ayuno; para ella no era suficiente derramar lágrimas, sino sangre, por lo que se infligía terribles martirios corporales. *Los Testimonios jurados de los procesos* narran con detalle sus escalofriantes tormentos y la forma en que buscaba e inventaba formas de martirizarse. Había logrado averiguar el dolor que causan los golpes propinados por piedras y el tormento de tener sed, mientras se tiene enfrente un vaso de agua, bajo el cielo lluvioso de Quito y sus picos nevados.

Con su sacrificio, Mariana redime, salva, busca el perdón para aliviar el sufrimiento de sus semejantes castigados por el espectáculo aterrador de ruinas y destrozos causados por incontrolables e inexplicables sacudidas telúricas. La erupción volcánica, además de causar incontables muertes, pérdidas y desolación, se erigía en una amenaza aterradora. En la Edad Media, explica Sznaider, no había escapatoria al dolor, la gente vivía y aceptaba el dolor como castigo a sus pecados y se consideraba una virtud y una bendición. Otra forma de entender el sufrimiento se puede encontrar en las reflexiones del alemán Arthur Schopenhauer (1788-1860) en su "On the suffering of the world", *Essays and Aphorisms*. El dolor y el sufrimiento se expanden entre la humanidad por la ausencia de gratificantes placenteros, como la falta de salud, de alimentación, incluso de gratificación sexual, todo lo que es desagradable impresiona directa e inmediatamente y con gran claridad.

Este imaginario de sufrimiento colectivo enmarca las visiones del naturalismo francés del siglo XVIII[6] con respecto a la supuesta "pubertad" del continente americano.[7] Este sufrimiento

[6] Los naturalistas franceses son Bufón (George Louis Leclerc) O*euvres complètes* (1826) y Cornélius de Paw, *Recherches philosophiques sur les Américains* (1768).

[7] Antonello Gerbi se refiere al continente americano como la "niña púber" (1939), p. 48.

colectivo era provocado por una naturaleza implacable de una tierra en proceso de formación, tal cual "niña", débil e inmadura; de ahí la degeneración y rareza de las especies vivas, la humedad y los pantanos. Así, no es casual que el "embrionario patriotismo americano" se exprese no sólo en la defensa sino también en la apología de las excelencias naturales de América.

En el proceso que las colonias americanas tuvieron que emprender para buscar la delimitación de su originalidad con respecto a España, las elites criollas encontraron al menos dos fuentes de vasta originalidad cultural. Por un lado, el interés por la antigüedad del pasado prehispánico (México)[8] y, por otro, el caso que nos ocupa, la apología de las tierras, los volcanes, minerales y efectos saludables del clima. Con este proyecto intelectual, de inspiración jesuita, se forma un nacionalismo incipiente que buscaba superar los prejuicios de inferioridad física atribuidos al continente por las tesis deterministas del naturalismo francés dando lugar a la defensa de la geografía, la flora, la fauna, la topografía del nuevo mundo.

La sangre vertida por el sacrificio de Mariana es para calmar el sufrimiento colectivo, y tal sufrimiento y desesperación están enmarcados con la temible naturaleza de los volcanes pero también con su imponente belleza. Terror y belleza se entremezclan en la naturaleza de Ecuador. Los constructores de este poderoso mito y símbolo nacionalista han visto en su sacrificio individual la liberación y salvación del sufrimiento de una nación. Sin la asociación de Mariana con la naturaleza no se comprende el valor simbólico de la identidad nacional.

La construcción nacional de la heroína

Mariana de Jesús es una construcción mítica y simbólica de la iglesia, que se extiende al culto que de ella, como heroína, ha hecho el Estado ecuatoriano y sus regímenes militares a partir de 1948, año de su homenaje oficial.

La elevación de Mariana a la condición de heroína a la que se le rinde culto nacional, se explica en función de la construcción de una "tradición inventada" en el contexto de una nueva religión cívica para unificar un proyecto nacional instrumentado por el militarismo ecuatoriano. Una "tradición inventada" se refiere a la construcción de símbolos, ceremonias o celebraciones que buscan lealtad al Estado y promueven la participación de las masas en la vida pública. Sólo con la celebración y conmemoración del nacimiento o la muerte de un personaje de forma repetida, es decir, año con año, es posible dotar a las masas –de distinta pertenencia, étnica y social–, de un sentimiento de unidad. Así, en el tercer centenario de su muerte, es declarada heroína y la Asamblea Nacional Constituyente acuerda que se conmemore a Mariana en el mes de mayo.

Durante las celebraciones del tercer centenario de su muerte, marcha en hombros del ejército y guardia civil y se le rinden honores militares, se reciben sus reliquias con alabanzas y fervor por pueblos y aldeas del Carchi, Imbabura, Cotopaxi y Tungurahua. El patriotismo cívico atribuido a Mariana en el marco de la "tradición inventada" del Estado castrense es la súplica a Dios para que acepte su vida en sacrificio para salvar a Quito de los violentos terremotos, del hambre y la peste. La misión renovada de esta heroína, ahora cívica, es la de simbolizar el sacrificio, el socorro, el dolor, es decir, aquellos arquetipos del modelo de la feminidad en Dios eternizados en la mariología y la teología de la salvación.[9]

[8] Sobre la glorificación del pasado prehispánico como tema relevante en la gestación del nacionalismo mexicano, hay, por supuesto, una amplia obra. Algunos ejemplos, en orden cronológico, son: Grajales (1961); Brading (1973); Lafaye (1985); Florescano (1987) y Gutiérrez (1990, 1997 y 2006).

[9] No está fuera de lugar agregar que tales arquetipos forman parte de la sustentación ideológica del sistema patriarcal que contribuye en buena medida a preservar múltiples formas de exclusión y dominación a las mujeres en las sociedades latinoamericanas.

Conclusión

De las largas luchas de independencia, alentadas por un potente deseo y proyecto de autodeterminación, las nuevas repúblicas enfrentan un sinnúmero de dificultades y obstáculos hacia la construcción y delimitación de colectividades independientes y soberanas con identidad propia sobre orígenes comunes y anhelos compartidos de destino. Las dificultades de convertir súbditos coloniales en ciudadanos nacionales tejieron las historias de las naciones modernas.

En este trabajo abordamos el caso de un personaje femenino que agrega innovación en el estudio de la construcción de la identidad nacional. Nuestro enfoque se compone de una propuesta metodológica que combina los cinco roles de mujeres, según la tipología de Anthias y Yuval-Davis, con tres distintos tipos de nacionalismos explicados en páginas anteriores. Mariana de Jesús, la heroína quiteña, surge en un contexto pre-nacionalista, y es transformada en "tradición inventada" en el segundo tipo de nacionalismo, en el momento en que iglesia y oligarquía contribuyen a la socialización masiva del mito. Encontramos que este caso de fabricación de identidad colectiva incluye aspectos innovadores tales como el uso del sufrimiento colectivo con el fin de propiciar cohesión social y lazos de solidaridad para contrarrestar la diversidad étnica y fragmentación social de Ecuador. El sufrimiento deviene por la agresión de la naturaleza, la impredictibilidad y el daño causado por desastres naturales.

La construcción de la heroína quiteña ofrece una original y fascinante ruta para aportar al estudio de la identidad nacional. Esto es, ¿qué tanto importa la presencia avasalladora de la naturaleza y sus embates? La destrucción causada por desastres naturales funge como factor de cohesión social para una sociedad diversa y dividida que enfrenta una constante amenaza. Además, nadie todavía hoy puede prevenir o evitar los terremotos y este contexto de incertidumbre y ambigüedad es propicio para fomentar la unidad. Mientras ocurran terremotos hay lugar para una nación en sufrimiento. Recordemos que este sufrimiento no es obra de guerras o conflictos, no interviene la voluntad, la mediación, ni el raciocinio del hombre, pero de la violencia telúrica también se construye la belleza arquetípica que corona el paisaje místico de Quito.

La sanación al dolor, sólo puede aliviarse con más dolor y sacrificio. La heroína imita a Cristo, sacrificando y torturando su cuerpo para el alivio colectivo. En su lecho de muerte, en 1645, se dice que las últimas palabras que Mariana pronunció fueron *"La amenaza que se cierne sobre Quito no es la de los cataclismos naturales sino la del mal gobierno"*. En el imaginario colectivo de la identidad ecuatoriana está presente la imponente fuerza interna que emana de la profundidad de la tierra que nadie puede prevenir o controlar. Es la sacudida impredecible, el eje de la preocupación colectiva ecuatoriana la que puede determinar su idea de destino: la vox populi de un graffiti en el corazón urbano de Quito hace que la heroína resurja: *"El Ecuador no se va acabar por los terremotos sino por los malos gobiernos - Ya lo decía Marianita"*.

Ahora bien, si tenemos en cuenta que "Todos los nacionalismos y los proyectos nacionales tienen género" (McClintock, 1993 y Walby, 2000), se abre una extensa ventana de posibilidades de análisis y reflexión. Podemos, en principio, trazar un ámbito que celebra, glorifica y exalta al cuerpo femenino en una mitología, simbología e iconografía de identidad nacional, tal como ha sido el caso de Mariana de Quito. Por otro lado, es sumarnos a la tarea de reconocer que hay más amplitud y complejidad de las tensiones, paradojas y contradicciones del nacionalismo y la nación, al vincularlas a los enfoques de género y al estudio sociológico e histórico de las mujeres. Hay, entonces, una intensa idealización nacionalista, que contrasta con un terreno de análisis más accidentado y que se caracteriza por la interrelación e intersección de las mujeres con el Estado-nación.

Sobre el primer momento de nacionalismo, las guerras de emancipación y liberación nacional, cada vez hay más evidencia que hubo mujeres envueltas en un proceso de ruptura con el orden colonial, por convicción, por injusticia, por ser sensibles a la discriminación social en tanto mujeres nacidas en el nuevo continente. Tal vez no hubo mujeres que perfilaron sus

ideales independentistas o defensivos con base en una discusión y acceso sistemático a las ideas (Ilustración o la independencia de Norteamérica).

Pero llama la atención que la capacidad de reacción ante la desventaja o exclusión, ante la defensa de lo propio, supera el campo de la instrucción escolar. Las mujeres de esa época no aprendieron a ser patriotas ni nacionalistas, su conciencia fue forjada por innumerables circunstancias de inestabilidad o de invasión externa. Las ideas nacionalistas prendieron en sociedades coloniales donde la gran mayoría de las mujeres eran analfabetas, sin embargo, el ideal era intenso: la búsqueda de la libertad y la independencia, el surgimiento del Estado y con ello, la entrada a la vida moderna.

Bibliografía

ANTHIAS, Floya - YUVAL-DAVIS, Nira. *Woman-Nation-State.* Londres: Macmillan, 1989.

BARONA, Beatriz. "Mariana de Jesús y el Ecuador". *Revista de la Asociación Escuela de Derecho.* Universidad Católica del Ecuador, año II (5), julio de 1950, pp. 4-20.

BRADING, David. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. México: Sep Setentas, 1973.

BUFÓN (George Louis Leclerc). O*evres complètes.* Paris: Richard Delange, 1826.

CHACÓN, Jorge, S.J. 1945. "Una excelsa patriota". *El Obrero Ilustrado*. La revista del pueblo, Época II (12), junio de 1945, Quito.

ESPINOZA POLIT, Aurelio, S.I., *Santa Mariana de Jesús. Hija de la Compañía de Jesús.* Quito: La Prensa Católica, 1957.

FLORESCANO, Enrique. *Memoria mexicana.* México: Joaquín Mortiz, 1987.

GASCÓN, Margarita y AHUMADA, Natalia. *Vientos, terremotos, tsunamis y otras catástrofes naturales*. Buenos Aires: Biblos, 2005.

GERBI, Antonello. *Viejas polémicas sobre el nuevo mundo. En el umbral de una conciencia americana*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 1939, 3a. ed.

GOETACHEL, Ana María. *Mujeres e imaginarios. Quito en los inicios de la modernidad.* Quito: Abaya–Yala, 1999.

GRAJALES, Gloria. *Nacionalismo incipiente en los historiadores coloniales*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1961.

GUTIÉRREZ CHONG, Natividad. "Memoria indígena en el nacionalismo precursor de México y Perú". *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. 1 (2), julio–diciembre 1990, pp. 99-113.

_____"Arquetipos y estereotipos en la construcción de la identidad nacional de México". *Revista Mexicana de Sociología,* año LX, núm. 1, enero–marzo 1998, pp. 81–90.

_____*Mitos nacionalistas e identidades étnicas. Los intelectuales indígenas y el Estado mexicano*. México: Plaza y Valdés, Instituto de Investigaciones Sociales UNAM, FONCA, 2001.

_____(coord.). *Mujeres y nacionalismos en América Latina. De la independencia a la nación del nuevo milenio.* México: Instituto de Investigaciones Sociales UNAM, 2004.

_____"Patriotic Thoughts or Intuition: Roles of Women in Mexican Nationalism". *Nations and Nationalism. Special Issue.* Vol. 12. Part 2, April 2006, pp. 339–358.

_____"Ethnic Origins and Indigenous Peoples. An Approach from Latin America", *Ethnosymbolism: Critical Approaches to Ethnicity and Nationalism*, Athena LEOUSSI y Stephen GROSSBY (eds.). Edimburgo: Universidad de Edimburgo, 2006.

_____"Symbolic violence and sexualities in the myth making of Mexican national identity". *Ethnic and Racial Studies*, vol. 31, Issue 3, March 2008, pp. 524–542.

_____"Identidad nacional y sufrimiento colectivo. Arquetipos femeninos en la construcción del heroísmo". *Iconos. Revista de ciencias sociales*, vol. 14 (37), mayo, 2010, pp. 149-159.

HOBSBWAM, Eric y RANGER, Terence (coords.). *The Invention of Tradition.* Cambridge: University Press, 1983.

JUNG, Gustav Carl. *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*, Obra completa. vol. 9/1. Madrid: Trotta, 2002.

KENNEDY TROYA. Alexandra (s/f), "Criollización y secularización de la imagen quiteña".

_____"La fiesta barroca en Quito" (1), *Anales del Museo de América (*4), 1996, 137–152.

LAFAYE, Jacques. *Quetzalcoátl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México. México*: Fondo de Cultura Económica, 1985, 2a. ed.

LARREA, Carlos Manuel. *Las biografías de Santa Mariana de Jesús*. Quito: La Unión, 1970.

LEOUSSI, Athena y SMITH, Anthony D. *Encyclopaedia of Nationalism.* New Bruswick y Londres: Transaction Publishers, 2002.

MANCERO VILLAGÓMEZ, Luis, "Mariana de Jesús: heroína nacional". *La bandera de Cristo Rey.* Guayaquil: año XXII, mayo 1949.

MCCLINTOCK, Anne. "Family Feuds: Gender, Nationalism and the Family". *Feminist Review,* núm 22, Verano, 1993, pp. 61-80.

NAVARRO Y ENRÍQUEZ, José Gabriel. "La iglesia de la Compañía de Jesús en Quito". 1929. http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12030527617823728876213/p0000010.htm.

PAPASOGLI, Jorge. *Vida de Santa Mariana de Jesús*. Quito: Ed. Fray Jodoco Ricke, 1950.

PAW, Cornélius de. *Recherches philosophiques sur les Américains.* Berlín: 1768.

ROMERO Y CORDERO, Remigio. *Vida, pasión y muerte de la beata Mariana de Jesús Paredes y Flores, Azucena de Quito.* Quito: Ed. Espejo, 1945.

SEGUR, Raquel. "Santa Mariana de Quito o la santidad inducida". *Barrocos y modernos. Nuevos caminos en la investigación del barroco iberoamericano*, Petra SCHUMM (ed.), Berliner Lateinamerika-Forschungen, Madrid y Frankfurt am Main, 1981, pp. 206–220.

SCHOPENHAUER, Arthur. "On the suffering of the world". *Essays and Aphorisms.* Londres: Penguin, (rp1973)

SMITH, Anthony D. "Conmemorando a los muertos, inspirando a los vivos. Mapas, recuerdos y moralejas en la recreación de las identidades nacionales". *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 60 (1), enero–marzo, 1998, págs. 61–80.

_____*National Identity.* Harmonsdsworth: Penguin, 1991.

SONTAG, Susan. *Ante el dolor de los demás*. México: Alfaguara, 2003.

STERN, Steve, J. *La historia secreta del género, mujeres, hombres y poder en México en las postrimerías del poder colonial.* México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

SZNAIDER, Natan. "Pain and Cruelty in Socio-Historical Perspective". *International Journal of Politics, Culture and Society*, vol. 10 (2), 1996, pp. 331-353.

VALENTINE, Daniel. E. "Suffering Nation and Alienation". *Social Suffering*, Kleinman, Das y Lock (eds.). Berkeley: University of California Press, 1997.

VILLASIS TERÁN, Enrique M. *Santa Mariana de Jesús Azucena de Quito. Una gran figura hispanoamericana del siglo de oro*. Quito: Ed. Don Bosco, 4a. ed., 1975, (1a. ed., 1945).

WALBY, Sylvia. "Gender, nations and states in a global era". *Nations and Nationalism*. Journal of the Association for the Study of Ethnicity and Nationalism. vol. 6 (4), 2000, pp. 523-540.

YÁÑEZ COSSÍO, Alicia. *Aprendiendo a morir.* Quito: Seix Barral, 2003.4a. ed.

YUVAL-DAVIS, Nira. "Género y nación". *Mujeres y nacionalismos en América Latina*. De la independencia a la nación del nuevo milenio, Natividad Gutiérrez Chong (coord.). Mexico: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.

ZIMMER, Oliver. 2001, "Forging the Authentic Nation: Alpine Landscape and Swiss National Identity". *Modern Roots: Studies of National Identity,* Alain Dieckhoff y Natividad Gutiérrez (eds.). Aldershot: Ashgate, pp. 95–117.

Documentos

Documentos para la historia de la Beata Mariana de Jesús, Azucena de Quito. Imprenta del Clero, Quito, 1902.

Santa Mariana de Jesús (según los Testimonios jurados de los procesos). Imprenta Católica, Quito, 1954.

H*omenaje Oficial a la Azucena de Quito*. Luis Mancero Villagomez, S.I.V., Postulador de la Canonización, Quito, 10 de julio de 1948, panfleto.

Mujer e Independencia en la historiografía Venezolana (1797-1830)

Mirla Alcibíades
Investigadora independiente, Venezuela

Historiografía venezolana de la emancipación

Antes de entrar en el fenómeno que me ocupa, preciso examinar qué sentido de la historia estaba asentado en la conciencia de los venezolanos en el lapso señalado. Se trata de explorar de qué manera esa conciencia incidió en la percepción del accionar femenino en esos años.

Para ello, cedo lugar a la historiografía nacional en los años que transito: 1797-1830[1]. Vale decir, me interesa recorrer las manifestaciones propias de la disciplina que se cultivaron en ese tiempo. Hasta donde alcanzan las noticias que frecuento, esa concepción no ha merecido mayormente la atención de los profesionales del campo en etapas posteriores a esa fecha.

Se cree que debido a la tardía instalación de la imprenta estaban ausentes las razones para escribir[2]; por ello, no se cultivó la práctica historiográfica. Sin embargo, la imposibilidad de llevar los escritos al papel impreso no había sido impedimento para que los letrados produjeran en ese campo. Prueba de lo expresado, es aporte del clérigo y doctor Blas Joseph Terrero, quien concibe entre 1787 y 1800 el *Theatro de Venezuela y Caracas*. En rápida síntesis debe señalarse que en sus contenidos no cuestiona el estado de cosas reinante, por lo que se mantiene fiel al dominio colonial.

Fue consecuencia de la instalación de la imprenta, el lanzamiento en 1808 de *Gazeta de Caracas*. Dos años más tarde ve la luz el texto considerado por muchos como la primera historia venezolana. Se trató del *Resumen de la historia de Venezuela*, iniciativa de Andrés Bello. Pero, cabe señalar, ese material formó parte de una obra mayor que tituló *Calendario Manual y guía universal de forasteros en Venezuela para el año de 1810*.

Un aspecto de esas páginas de Bello que no ha sido tomado en cuenta por los historiadores nacionales, es que el *Resumen*... es objeto de refutación por parte de José Domingo Díaz, desde las páginas del *Semanario de Caracas* (1810-1811). En varios sentidos, Díaz tiene posiciones más avanzadas que las demostradas por Bello. Sólo señalaré dos de ellas, en aras de la brevedad: propone que la historia de nuestros pueblos se inicia antes de la invasión española (mientras que Bello la funda en 1492), y ejercita una feroz crítica al régimen colonial.

---

[1] En 1797 se hace público el primer movimiento venezolano que habló de ruptura con la corona española y planteó, entre otras demandas, la necesidad del pacto interétnico y la importancia de llevar el movimiento más allá de las fronteras provinciales. Sus líderes venezolanos fueron Manuel Gual y José María España. En cuanto a la segunda fecha, es el momento marcado por la muerte de Simón Bolívar –para muchos la figura más representativa de los sucesos acaecidos en los años de lucha armada y posterior organización político-administrativa–; varios meses antes, en junio, fue el asesinato de Antonio José de Sucre, con mucho el heredero político del Libertador; y se produce la desintegración del proyecto grancolombino, lo que da al traste con la unidad propuesta en Angostura y se da inicio a los proyectos nacionales de Venezuela, Colombia y Ecuador.

[2] La imprenta se instaló en la Caracas de 1808. La hubo en Trinidad desde 1789, cuando la isla todavía formaba parte de la Capitanía General de Venezuela. Pero en 1797 ese territorio insular pasa a manos inglesas. Por eso se ha otorgado la primacía a la imprenta instalada en la ciudad capital de la provincia.

La lucha armada se inicia en 1811 y, con ella, se desvanece la idea de una emancipación incruenta. A partir de ese momento, se consolida una conciencia historiográfica que va a determinar la orientación de la disciplina hasta casi finalizado el siglo XIX. Esa manera de entender la historia se instala desde la llamada Primera República (1810-1812). Los acontecimientos del 19 de abril de 1810 y, sobre todo, del 5 de julio del año siguiente, obligarán a los rectores de aquel proceso a enfrentar el desafío de narrar las razones que justificaban la apuesta de independencia política por la cual optaban. En 1811, por ejemplo, en varias entregas de *Gazeta de Caracas*, Juan Germán Roscio ofrece el "Manifiesto que hace al mundo la Confederación de Venezuela en la América Meridional". Pero no quedó en ese material las ambiciones narrativas del jurista venezolano, también salió de su mano una historia de la que sólo ha quedado el resumen que elaboró mano desconocida[3].

Bajo el estímulo que significó el triunfo de la llamada Campaña Admirable en 1813, letrados de ambos bandos políticos se plantearon la necesidad de reconstruir los hechos pasados. Los guiaba la urgencia de ofrecer registro de los acontecimientos. Por ejemplo, aunque el españolizado José Domingo Díaz publica en fecha más avanzada, en 1829, sus *Recuerdos sobre la rebelión de Caracas*, desde 1814 pensaba incursionar como historiador. A tal propósito, debe recordarse la carta que dirige a Boves desde La Vela de Coro el 4 de agosto de ese año (y que incluye en sus *Recuerdos*...), donde hace esta declaración: "Debo concluir mis esfuerzos presentando ahora a todo el mundo la historia militar de Venezuela, en la que cada uno ocupe el lugar que su valor, talento y fortuna le hayan destinado"[4]. No llegó a cumplir ese deseo, hasta donde se alcanza a saber.

Por su lado, el republicano Miguel José Sanz también tuvo más que el propósito de dar forma a una historia venezolana. En opinión de Santiago Key-Ayala: "También fué Sanz el primer historiador de la Revolución"[5]. Héctor Parra Márquez añade un dato adicional que no he visto repetir en otros especialistas del tema: "perdió los originales de una Historia de Venezuela que comprendía, según se afirma, desde 1.806 (sic) hasta la segunda derrota de La Puerta"[6].

Por lo que toca a 1814, el patriota Antonio Muñoz Tébar daba a la imprenta un folleto de quince páginas que lleva por título *Manifiesto que hace el secretario de Estado Antonio C. Muñoz Tébar por orden de S.E. el Libertador de Venezuela*[7]. Es una historia escrita a la manera que cultivará en la etapa republicana (a partir de 1830) Francisco Javier Yanes. De otra parte, y mientras vivió en el exilio, Manuel Palacio Fajardo publicó en Londres en 1817 y, ese mismo año, en Nueva York, su *Outline of the Revolution in Spanish America* (con el seudónimo de "a South-American")[8], dentro de la misma orientación narrativa.

En 1820, la conciencia de los acontecimientos que se vivían llevó a otros a pensar en la necesidad del registro escrito. En esa línea, atrajeron el interés de un historiador los hechos que llevaron a los ocho presos enviados de la población costera de La Guaira a Cádiz en agosto de 1812. En *Correo del Orinoco* (Angostura, Nº 72, 22.VII.1820: 1), se lee bajo la firma de "Un Colombiano" el compromiso de su trabajo de historiador: "Cortemos el hilo de una historia

[3] Señalan los editores del volumen donde se recoge esta pieza: "En el Archivo Restrepo, de Bogotá, se conserva manuscrita esta Memoria, inédita probablemente, fechada a 31 de diciembre de 1812. Ignoramos quién haya sido el autor de este Extracto, que había de preceder a la Historia de la Revolución, escrita por el Dr. Roscio". VV.AA. *Testimonios*... 1961, p. 145.

[4] J.D. Díaz, *Recuerdos sobre la rebelión de Caracas*. 1961, p. 295.

[5] S. Key-Ayala, *Bajo el signo del Ávila*. 1949, p. 843. En esta, como en sucesivas oportunidades, conservo la ortografía original.

[6] H. Parra Márquez, *Historia del colegio de abogados*. 1952, T. I. p. 274.

[7] Reproducido en VV.AA. Ibídem, pp. 226-241.

[8] En francés, *Esquisse de la Révolution de l'Amérique Espagnole* (París, 1817, 1819, y, póstuma, 1824); en alemán, *Der Freiheitskampf im Espanischen Amerika* (Hamburg: Hoffman und Campe, 1818). La versión castellana es de 1953.

delineada en un manuscrito de 80 pliegos grandes de papel por uno de los ocho monstruos de Monteverde"[9]. Nada se ha sabido de esos 80 pliegos escritos.

Por cuenta de Cristóbal Mendoza tenemos una "Introducción a la Historia de Colombia" y un "Plan" para la elaboración de la antedicha pieza[10]. Siendo que el "Plan" es de 1824, podemos colegir que la "Introducción" (sin data) va comprometida con la misma fecha. A su vez, este autor, en compañía del cubano-venezolano Francisco Javier Yanes, ganó reconocimiento con la publicación entre 1826 y 1833 de la *Colección de documentos relativos a la vida pública del Libertador de Colombia y del Perú, Simón Bolívar, para servir a la historia de la Independencia de la América*. Antes, entre 1824 y 1825, *El Observador Caraqueño* compiló textos de la independencia. Tradicionalmente, la dirección de este papel periódico ha sido atribuida a Yanes y Mendoza.

Concepción historiográfica

Como quedó expresado, no fue escasa la producción en el campo que nos ocupa, sobre todo si tomamos en cuenta que tratamos de una capitanía general con bajo índice poblacional y reducido número de actores en la vida académica. Visto ese esquemático recuento, corresponde ahora repasar la concepción historiográfica al uso; ello permitirá darnos cuenta del lugar concedido a la mujer por los historiadores de esos años. En tal sentido, comienzo con los dos últimos materiales que menciono: la publicación periódica y la compilación de Yanes y Mendoza. En la última de ellas (de veintidós volúmenes), expresa Mendoza en el prefacio al primer tomo que el propósito de la edición no es otro sino "la conservación ordenada de los documentos, que han de servir de base á la redacción de una historia verdadera"[11]. Ese afán documentalista, es definido varias décadas más tarde por uno de los descendientes de la última figura mencionada al señalar, en 1964, que los compiladores: "se atenían al concepto clásico, muy respetable ciertamente, al recomendar las fuentes documentales como fundamento de los estudios históricos, pero purificados por la crítica"[12].

Sin embargo, antes de que este enfoque hiciera acto de presencia, se había validado desde 1811 una perspectiva que daba privilegio a lo que pudiéramos calificar como 'relación de los hechos' o, si se prefiere, 'dar cuenta de las medidas adoptadas'. Es decir, se hacía un recuento de los acontecimientos que sacudieron a España a partir de la invasión napoleónica y, como contrapartida, se ofrecía la reacción que aquellos hechos habían provocado en Venezuela. En esa línea se inscriben, por ejemplo, el *Manifiesto...* de Muñoz Tébar o la proyectada "Historia" de J.G. Roscio (de la que sólo se conserva el "Extracto...", como quedó visto). Es la corriente que Germán Carrera Damas ha caracterizado como la hegemónica hasta 1845 y que no ha vacilado en definir como "predominantemente testimonial, y refleja la preocupación por justificar un acto político, –la ruptura del nexo colonial–, y una práctica político-militar, –la guerra de independencia"[13]. De tal opción historiográfica tuvo conciencia Manuel Palacio Fajardo, al exponer en la primera página del "Preface" a su obra de 1817: "The author has confined himself as much as possible to the simple relation of fact". Es propicio el momento para recordar que hubo un considerable número de informes, memorias, relaciones, etc., aparecidos en la prensa periódica, que bien podían ganar el rango de discursos históricos. Entre ellos debe contarse, por ejemplo, el "Informe anexo a instrucciones diplomáticas para los agentes en Londres", texto de 1819, de Juan Germán Roscio[14]. Esos enunciados, casi siempre escritos en forma anónima, reproducen el principio narrativo que describo en este párrafo.

[9] Los ocho presos eran: Juan Paz del Castillo, Manuel Ruiz, José Cortés Madariaga, Juan Germán Roscio, Juan Pablo Ayala, Francisco Ysnardi, José Mires, Antonio Barona.
[10] VV.AA. Ibídem, pp. 128-144.
[11] C. Mendoza, "Prefacio", en: C. Mendoza y F.J. Yanes. Colección de documentos... 1826, T. I. p. I.
[12] Apunto a Cristóbal L. Mendoza, quien fue individuo de número de la Academia Nacional de la Historia. Las palabras que transcribo en: S. Bolívar. *Escritos del Libertador.* 1964, T. I. p. 16.
[13] G. Carrera Damas. Historia de la historiografía venezolana. 1996, T. I. p. 17.
[14] J.G. Roscio. Obras. 1953, T. I. pp. 246-264.

Otra manera de entender la historia asoma con el triunfo de Boyacá, en 1819. Desde esa fecha se comienza a colocar el acento en los valores positivos que se toman como definidores del ser suramericano. Uno de los primeros en formular la nueva exigencia fue el neogranadino Francisco de Paula Santander. En su opinión se debe comenzar a "hacer brillar la gloria de la campaña de la Nueva Granada, el acierto y regularidad con que se ha dirigido, la humanidad del General vencedor, el tino con que ha conducido unos pueblos en revolución, su genio, todas sus virtudes, y sobre todo, las esperanzas lisonjeras que tales sucesos deben inspirarnos".[15] Vale decir, la historia debe cargarse de "sucesos tan grandes y tan gloriosos"[16], como los que muestra la América y, sobre todo, ella "inmortalizará el nombre de Bolívar"[17]. Esa preeminencia que comienza a adquirir la figura de Bolívar es refrendada, en 1826, por Cristóbal Mendoza en el "Prefacio" a la C*olección de documentos*...: "El nombre de Bolívar se ha hecho inseparable de la transformación política de Sudamérica y de su emancipación del dominio español"[18]. Hay lugar para añadir que emergía en esos años el interés por figuras de mérito. En ese sentido, ganó adherencias la idea de una historia que girara alrededor de una o varias figuras; conocimos la prometida por "Un Colombiano" en 1820, cuando consignaba el interés por los ocho presos a quien Monteverde había calificado de 'monstruos'.

Presencia femenina

Por cuanto el interés de la disciplina histórica fueron los descritos, dentro de esos parámetros ellas no tuvieron lugar. Después de todo, las venezolanas no publicaron documentos militares ni de gobierno como para que fueran recogidos en alguna de esas compilaciones; tampoco consolidaron el grado de general, en consecuencia no alcanzaron lugar destacado como individualidades; menos tuvieron cabida en las decisiones político-administrativas que fueron valoradas como trascendentes en su momento. Insisto: siendo esa la concepción historiográfica, ellas no tenían cabida.

Sin embargo, y a pesar de lo dicho, ellas no fueron totalmente silenciadas. Cuando la etapa bélica en Hispanoamérica estaba en trance de concluir, la revista londinense *Biblioteca Americana* que Andrés Bello fundó en asociación con el neogranadino Juan García del Río, en 1823, dio preferencia al tema al publicar en sus páginas el ensayo de P.C. titulado "De la influencia de las mujeres en la sociedad, y acciones ilustres de varias americanas". Mucho después se supo que las iniciales indicadas ocultaban la identidad de Pedro Creutzer[19].

El texto de Creutzer ofrece (entre otras bondades) una mirada al conjunto de aportes brindados por el sujeto femenino en el extenso territorio que define la América hispana. Inicia con un rápido recorrido por diferentes culturas para mostrar las diferencias entre la condición femenina y la masculina; en ese contrapunteo, la primera consolida los mayores elogios. Cumplida esa reivindicación de la mujer, iniciará un periplo por regiones del continente que, posteriormente, se han concretado en las realidades nacionales que hoy conocemos. De tal suerte, destaca el desempeño de las patriotas argentinas, bolivianas, chilenas, venezolanas, neogranadinas, peruanas, ecuatorianas y mexicanas.

[15] Francisco de Paula Santander. "El general Simón Bolívar en la campaña de la Nueva Granada de 1819", en: Daniel F. O'Leary. *Memorias del general O'Leary*. 1981, T. III. p. 481.
[16] Ibídem.
[17] Ibídem
[18] C. Mendoza, Ibídem, T. I. p. III.
[19] "Esta fuera de toda duda que las iniciales P.C. (...) esconden el nombre de Pedro Creutzer perfectamente identificado gracias a los trabajos de Guillermo Guitarte. Creutzer ciudadano alemán, naturalizado peruano formó parte de la misión de Paroissien y García del Río, enviado desde Lima a Londres por San Martín". P. Grases, O*bras*. 1981, Vol. 6. pp. 318-319. Debo añadir que las preocupaciones bellistas por la relevancia femenina se manifiestan desde 1808, en el editorial al primer número de G*azeta de Caracas*; las derivaciones de esa avanzada del caraqueño pueden verse en mi folleto de 2012 (en especial, pp. 36-41).

Es evidente que algunas de las informaciones ofrecidas en esas páginas las obtuvo por vía de la oralidad pero, debe decirse, la mayoría de las noticias que consigna las tomó de la prensa periódica que se imprimía en las principales ciudades de nuestro continente. En este punto debo insistir en uno de los objetivos de estas páginas: la comprobación de que el artículo periódico fue el primero en dar cobijo a las noticias sobre la función pública (política, a final de cuentas) de nuestras madres libertadoras.

Sin embargo no quedó ahí la recuperación del accionar femenino durante ese tiempo. Al año siguiente de haberse leído el artículo que incluyó *Biblioteca Americana*, el semanario El *Observador Caraqueño* también tuvo a bien incluir un recuerdo sobre los dominios femeninos en la etapa bélica. La edición 48 (25 de noviembre, 1824) concedió todo el espacio a un escrito cabalmente ajustado a los tiempos que se vivían. Se titulaba "Amor a la patria"[20]. En esas columnas, después de dedicar poco más de dos (de las cuatro páginas que lo componían) a consideraciones cargadas de doctrina republicana, se detiene a recordar algunos nombres de los dirigentes que perdieron sus vidas a lo largo de ese proceso. Acto seguido, se lee este párrafo:

> Por el amor a esta Patria ha desplegado el sexo débil y bello el mas noble heroísmo, las mas generosas virtudes, no tanto para exhortar á los esposos, hijos, hermanos y deudos á que muriesen antes que abandonar á la patria, cuanto para sufrir ellas mismas las mas duras prisiones, las afrentas y contumelias mas ignominiosas, los destierros mas inhumanos, las proscripciones mas bárbaras, las penas mas crueles, y aun la misma muerte revestida del aparato afrentoso con que la infligen los tiranos[21].

Al final de esos renglones hay una larga nota al pie de ésa y la siguiente página, donde se dan algunos nombres de republicanas que murieron por la posición política que habían asumido. Se ofrece, además, una rápida memoria sobre las circunstancias que llevaron a esas muertes. Están privilegiados aquí dos escenarios: Nueva Granada (donde recuerdan a Merced Abrego y Policarpa Salavarrieta) y Venezuela (en la que destacan los nombres de Josefa María Ramírez, Leonor Guerra y Ana María Campos).

En buena medida, ese artículo volcado en el protagonismo femenino en tiempos de independencia, marcó el derrotero de lo que serían enfoques futuros centrados en el tema: la mujer vista como mártir. Se debe llamar la atención sobre el atractivo que ejerce esa valoración pues, con el paso del tiempo, ha consolidado un acercamiento que no las toma en cuenta por su accionar positivo: por lo que aportaron y procuraron (que no fue poco). Muy por el contrario, pesa la imagen pasiva de la sufriente, de la inerme más que de la constructora (de la hacedora de república). Es así cómo las llamadas 'heroínas' ganaron ese signo caracterizador no por lo que hicieron sino por lo que sufrieron[22].

Una tenaz presencia

En contraste con las lecturas históricas que he observado, he preferido buscar respuesta a algunas interrogantes: ¿por qué, a pesar de que no ejercieron cargos en la dirigencia política, a pesar de que no produjeron escritos oficiales, a pesar de que no dirigieron ejércitos, tuvieron que ser mencionadas?, o en un enunciado más esquemático: ¿por qué llamaron la atención de letrados tan importantes como los que he recordado aquí? Pienso que la respuesta es definitiva:

[20] Aunque sin identificación de autor, Grases se inclina a pensar que es obra de F.J. Yanes ("Estudio preliminar". El Observador Caraqueño, 1982, pág. XI). También lo percibo así. Lo sostengo por cuanto fue signo característico de las piezas historiográficas de este letrado (todas posteriores a 1830) la mirada puesta en el accionar femenino durante el lapso bélico.

[21] El Observador Caraqueño, Nº 48, p. 3.

[22] De ahí la preeminencia de Luisa Cáceres de Arismendi quien, en el presente, exorna los billetes de 20 bolívares y de la neogranadina Policarpa Salavarrieta, figura que ganó las mayores simpatías entre los escritores venezolanos del siglo XIX, al punto que se escribieron varios poemas y piezas de teatro con ella como figura central. Ambas son vistas como mártires.

porque desde que se definió una actitud cuestionadora por parte de la dirigencia masculina en 1797, ellas estuvieron ahí.

A su vez, requiero precisar un aspecto muy puntual que está dentro de la orientación de esta reflexión: los dos impresos donde se las menciona no son discursos históricos. Vimos que uno de ellos (el de 1824) es sólo una nota al pie de las páginas tres y cuatro. El otro, el artículo de 1823, es un ensayo que no adquiere el vuelo analítico de textos como el folleto de quince folios de Muñoz Tébar en 1814 o, antes, el "Manifiesto..." de Roscio en 1811. Para que se hiciera una historia de las mujeres en aquellos momentos habría que ser subvertida la base epistemológica de la disciplina, y ello no estaba dentro de las posibilidades que ofrecía la mentalidad imperante.

Pero, importa mantenerse firmes en la idea de que el vigor de ese accionar de mujer, de que el músculo de su fuerza no podía ser inadvertido. Quiero insistir en ese hecho. No es que fueran protagonistas accidentales (o presencias subalternas); muy por el contrario, es que fueron figuras de primer orden. Y esta valoración cabe hacerse desde el mismo año de 1797. Ha sucedido que nos hemos acostumbrado a creer que los sucesos relevantes se produjeron, cuando menos en Venezuela, a partir del 19 de abril de 1810, sobre todo con la lucha armada.

No hemos tomado en cuenta que se llegó a la opción armada como medida última porque, en años previos, hubo un trabajo ideológico de maduración de conciencias. No dudo que fue así. Cuando menos desde 1797, instante en el cual se había consolidado el proyecto independentista de Manuel Gual y José María España, es manifiesto el accionar femenino al lado del masculino en pie de igualdad. Los llamados líderes de ese movimiento no anduvieron solos. Como ese protagonismo en clave femenina fue decisivo en aquel año de finales del setecientos, y por cuanto ese recuento me desviaría sensiblemente del tema que me ocupa, valga un solo señalamiento: la primera bandera de Venezuela que se elaboró fue obra de Joaquina Sánchez, la esposa de José María España. Vale decir, antes que Francisco de Miranda (a quien la historiografía consagró con el nombre de "Precursor"), Joaquina Sánchez ya había concebido uno de los símbolos más prestigiados y reconocidos como representación de lo nacional. Y pudo concebirlo y lograrlo porque ella estaba pensando en conceptos como 'república', 'libertad' e 'igualdad'.

Merece la pena señalar que en el juicio seguido a esta admirable mujer queda en evidencia que no estuvo sola en su búsqueda emancipadora. En esos legajos se asienta que otras mujeres estuvieron comprometidas con el movimiento descubierto a finales del siglo XVIII. Es que el grado de compromiso femenino ese año de 1797 era extendido (aunque hasta el presente no ha sido recuperado). Como es conocido, en julio de esa fecha las autoridades coloniales descubren el movimiento y, de inmediato, se da curso a los juicios por infidencia. El diecisiete de ese mes uno de los testigos, el Dr. D. Remigio Urtado en su declaración señaló que en la población costera de La Guaira "publicamente vociferavan la livertad e igualdad por todas partes, que hasta las mugeres no respiravan otra cosa mostrando en ello grande brio que excede a su sexo"[23].

Sin embargo, cabe añadir que las habitantes de La Guaira no quedaron como aisladas adherentes a ideas libertarias. Entrado el siglo XIX, muchas venezolanas adquirieron un grado de compromiso que no estaba al alcance de los hombres. Fue así porque ellas echaron mano del dominio que les era natural; de tal suerte, organizaron en sus espacios domésticos tertulias políticas. Basta recordar que Joaquina Sánchez asentó en el juicio seguido en su contra en 1799 ser "su egercico u ocupacion, la de la asisttencia y cuido de su familia y casa"[24]. Desde esa atalaya (como cabeza de hogar) dinamizó los encuentros en los que estuvieron los líderes revolucionarios de 1797. En esos días de reuniones se discutían las obras de los enciclopedistas y de los pensadores estadounidenses.

[23] Dr. D. Remigio Urtado. "Contiene la averiguacion de cierto combite que poco antes del descubrimiento de traicion hubo en las playas de La Guayra en el qual se bertieron varias expresiones alusibas a la livertad, ygualdad e independencia". AGI. Audiencia de Caracas, legajo 429, Nº 30, folio 6-6v.

[24] Archivo General de Indias. Audiencia de Caracas, legajo 433, folio 162.

No fue la única anfitriona, otros nombres en este ámbito de acción han sido recordados alguna que otra vez sin propósito organizado ni búsqueda afanosa y, mucho menos, sin acentuar la solidez de esa etapa organizativa. Pedro Creutzer nos recuerda esa práctica determinante para los sucesos que se acentuarán a partir de 1810 con estas palabras:

> Mucho antes de la revolución de Caracas tenían los patriotas reuniones secretas en aquella ciudad; siendo la principal en casa de doña Juana Antonia Padrón, madre de los célebres generales colombianos[25] don Mariano y don Tomás Montilla. A fin de burlar la vigilancia del gobierno, se valía aquella señora de dar convites para poder celebrar juntas patrióticas, a que asistían ella, sus hijas y amigas, y en las cuales se discutían y concertaban las medidas más adecuadas para libertar al país del yugo peninsular[26].

Amerita un llamado de atención la circunstancia de que a la tertulia de doña Juana Antonia Padrón de Montilla asistían las hijas y sus amigas. Este hecho habla de una generación (a la que pertenecía Joaquina Sánchez, por cierto) que contribuyó a la formación ideológica de sus descendientes[27]. Pero la memoria de los informantes de Creutzer era limitada, pues sin duda que hubo otros casos. Por ejemplo, se sabe de una conocida dama del momento, doña Josefa Palacios, esposa de José Félix Ribas y tía de Simón Bolívar, quien congregaba patriotas en la intimidad hogareña[28]. Arístides Rojas recuerda el legado de Margarita de Salias "alma de la tertulia que tenía por concurrentes á lo más distinguido y apuesto de la sociedad de Caracas"[29].

Queda visto que la función de anfitrionas, de organizadoras de este tipo de reuniones ideológicas, fue propia de los años que van de 1797 a 1810. Y –sin ánimo de repeticiones molestas– no olvidemos esa labor didáctica, formativa, que desempeñaron las mujeres nacidas a finales del siglo XVIII en la formación política de sus hijas e hijos.

Otras ediciones

De tal suerte, nos topamos con un tipo de protagonismo al cual se había prestado ninguna atención. Ha quedado de manifiesto que, antes de las decisiones tomadas por la dirigencia de 1810, se había producido un movimiento caracterizado por el estudio y el intercambio de opiniones, en el cual militaron las mujeres cabezas de hogar con un grado de participación central y decidida.

Pero en este punto es crucial que retornemos a nuestras cuestiones historiográficas. La cita que he ofrecido del escrito de Creutzer no la he tomado de *Biblioteca Americana*, impreso donde apareció originalmente su aporte. En esta oportunidad me he valido de la versión en volumen que se hizo de esta pieza en 1826. Es decir, hasta el momento se ha puesto de manifiesto que la atención ganada por el aporte femenino en los años 1797-1830, se concretó en artículos aparecidos en publicaciones periódicas (la revista londinense de A. Bello y J. García del Río, y la caraqueña de F.J. Yanes y C. Mendoza).

Páginas atrás también observamos que la mayoría de los materiales históricos (no sólo los referidos a la mujer) publicados en este lapso adoptaron la forma del artículo. A partir de la valoración de Santander en 1819 recordada páginas atrás, entendemos por qué fue así. El libro parece estar destinado a 'sucesos grandes y gloriosos' y, en su defecto "a inmortalizar el nombre

[25] El texto fue escrito cuando gozaba de hegemonía la nación colombiana propuesta por Bolívar, de ahí este gentilicio utilizado para referirse a los nacidos en Venezuela.
[26] Ibídem, p. 38.
[27] En mi libro más reciente (*Mujeres e Independencia: Venezuela 1810-1821*, 2013) he indicado que nada hace pensar en estas dos mujeres excepcionales algún tipo de responsabilidad en la organización de esas tertulias. Sin embargo, pesquisas para estas páginas me han llevado a enmendar esa precipitada apreciación.
[28] L. Mago de Chopite. "El papel de la mujer dentro de la estructura social venezolana del siglo XIX", en: Ana Lucina García Maldonado (dir.). *La mujer en la historia de Venezuela.* 1995, p. 293.
[29] A. Rojas. Leyendas históricas de Venezuela. 1891, p. 142.

de Bolívar". Es decir, en esos folios organizados en formato mayor se concede el privilegio a los hechos de armas o a algún dirigente destacado. La labor de otros sujetos públicos parece destinada al artículo de periódico. De ahí que sorprende la aparición de un volumen (más bien un folleto) en 1826 que versa sobre la mujer en la Independencia.

Y es que, el año que menciono, se vio en Caracas un pequeño libro de cincuenta y nueve páginas a las que se suman tres que constituyen el apéndice. En realidad no fue obra novedosa, se trató de lo que pudiéramos conceptuar como esfuerzo de síntesis pues, en verdad, se limitó a reproducir el texto de Creutzer de *Biblioteca Americana* al que se sumó como pieza complementaria la nota a pie de página del artículo leído en el Nº 48 de *El Observador Caraqueño* de 1824. La única novedad que pudiéramos mostrar en esta oportunidad es el cambio de título: no lo identificaron con el rótulo conocido ("De la influencia de las mujeres en la sociedad, y acciones ilustres de varias americanas") sino que optaron por otro enunciado como presentación: *Las ilustres americanas. De las mujeres en la sociedad; y acciones ilustres de varias americanas*[30].

El libro se convertía en el vehículo para preservar los materiales poco resguardados en el volátil papel periódico. Por esa razón en esa misma fecha Mendoza y Yanes echaban a andar su *Colección de documentos relativos a la vida pública del Libertador de Colombia y del Perú Simón Bolívar.* La desproporción en términos de folios impresos entre ambas piezas es evidente: ese desbalance habla de la atención brindada a uno y otro sujeto. También muestra que la entidad femenina tuvo enfoque poco particularizado, es decir, se atendió a muy pocas individualidades; por el contrario, los sujetos masculinos tuvieron mayor atención en su accionar como individuación.

Creo que el enfoque centrado en las venezolanas presenta varias rasgos que lo caracterizan: primero, no había suficiente información escrita sobre su protagonismo en ese momento, pues no estaban dispuestas las fuentes a las cuales echar mano; segundo, mucha de esa información fue recabada por la vía de la oralidad, en consecuencia eran referencias breves (cuando no fugaces); tercero ellas no dejaron mayores testimonios de sus actividades y, mucho menos, del grado de compromiso que habían asumido; cuarto, (como consecuencia de las razones aducidas) el artículo tenía ganado prestigio público por la inmediatez de su recepción y ese canal fue el utilizado sin mayores demandas; quinto, los productores de discursos (el sujeto masculino) en número mayoritario prefirieron hablar de sí y no de ellas.

Por esas razones, cuando llegó la consolidación del libro no tenían escritos de regulares dimensiones que ofrecer sobre ellas. Puede decirse que para 1826, con una sociedad alejada del trance bélico, había más tiempo para la quietud lectora. Pero, por contraste, no se pensó en la preparación de un volumen que las tomara en cuenta en términos de entidad mayor. Como pudimos constatar, hubo temor de que se perdiera la memoria de los hechos bélicos, pero no estuvo la misma suspicacia para impedir que se fugara la densa presencia de esas venezolanas. Se prefirió un frágil recuerdo; valioso, sí, pero insuficiente.

[30] Al hacer la presentación de ese pequeño libro, Grases incurre en un error: dice que el "Apéndice" de *Ilustres americanas* es el artículo "Amor a la patria" que se leyó en el Nº 48 de *El Observador Caraqueño.* Pero no fue ese discurso el que se colocó en el volumen de 1826, sino la nota al pie de las páginas 3 y 4 que he comentado anteriormente. Por cierto, no es la única reproducción del material de Creutzer: en 1825 tuvo reedición parisina (en castellano); debió editarse nuevamente en 1826 en la capital francesa, pues de ese año dice haberla tomado el diario caraqueño *La Opinión Nacional* al reproducirlo en varias entregas a partir del viernes 8 de julio de 1870; Pedro Grases lo reimprimió en 1966, con prólogo de su autoría y pie de imprenta caraqueña. La edición venezolana se ubica en http://goo.gl/gGZkW

Bibliohemerografía

ALCIBÍADES, Mirla. *Mujeres e Independencia: Venezuela 1810-1821*. Caracas: Centro Nacional de Historia/ Fundación Casa Nacional de las Letras Andrés Bello, 2013.

BELLO, Andrés. *Calendario manual y Guía universal de forasteros en Venezuela para el año de 1810*. Caracas: En la imprenta de Gallagher y Lamb, 1810 [hay reediciones, algunas en facsímil, tb. en PDF en varios portales digitales].

CARRERA DAMAS, Germán. *Historia de la historiografía venezolana* (textos para su estudio). 1ª reimp. a la 2ª ed. Caracas: Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca (Colección Ciencias Sociales, IV): T. I, 1996; T. II y T. III, 1997.

CREUTZER, Pedro "De la influencia de las mujeres en la sociedad, y acciones ilustres de varias americanas". Biblioteca Americana, Londres, 1826, pp. 368-411 [reproducido como *Las ilustres americanas. De las mujeres en la sociedad; y acciones ilustres de varias americanas* Caracas: Imprenta de Domingo Navas Spínola, 1826; Caracas: Instituto Nacional de Hipódromos, 1966; en http://goo.gl/gGZkW].

DÍAZ, José Domingo. *Recuerdos sobre la rebelión de Caracas*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1961 [1ª ed., Madrid, 1829].

GRASES, Pedro. *"Las ilustres americanas"*. P. Grases. *Obras*. Caracas-Barcelona-México: Edit. Seix Barral, 1981. vol. 6, pp. 311-319.

GRASES, Pedro. "Estudio preliminar". El Observador Caraqueño, Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1982, pp. IX-XVI [ed. facsimilar].

KEY-AYALA, Santiago. *Bajo el signo del Ávila*. Caracas: Editorial Ávila Gráfica, S.A., 1949.

MAGO DE CHOPITE, Lila. "El papel de la mujer dentro de la estructura social venezolana del siglo XIX", en: Ana Lucina García Maldonado (dir.). *La mujer en la historia de Venezuela*. Caracas: Asociación Civil La Mujer y el Quinto Centenario de América y Venezuela, 1995. pp. 283-326.

MENDOZA, Cristóbal. "Prefacio", en: C. Mendoza y Francisco Javier Yanes. *Colección de documentos relativos a la vida pública del Libertador de Colombia y del Perú Simón Bolívar*. Para servir a la historia de la Independencia del (sic) Suramérica. Caracas: Imprenta de Devisme hermanos, 1826. T. I, pp. I-XVI.

MENDOZA, Cristóbal L. "Presentación", en: Simón Bolívar. *Escritos del Libertador*. Caracas: Sociedad Bolivariana de Venezuela, Cuatricentenario de la Ciudad de Caracas, 1964. T. I. pp. 3-41.

MUÑOZ TÉBAR, Antonio. *Manifiesto que hace el secretario de Estado Antonio C. Muñoz Tébar por orden de S.E. el Libertador de Venezuela*. Caracas: Imprenta de Juan Baillío, 1814.

PALACIO FAJARDO, Manuel. *Bosquejo de la revolución en la América Española*. Caracas: Publicaciones de la Secretaría General de la Décima Conferencia Interamericana (Colección Historia, Nº 5), 1953.

PARRA MÁRQUEZ, Héctor. *Historia del Colegio de Abogados de Caracas*. Caracas: Imprenta Nacional, 1952, T. I; Caracas: Publicaciones del Colegio de Abogados del Distrito Federal, 1973, T. II.

ROJAS, Arístides. "Los hermanos Salias", en: *Leyendas históricas de Venezuela*. Caracas: Imprenta de la Patria (Primera serie), 1890; (Segunda serie), 1891.

ROSCIO, Juan Germán. "Manifiesto que hace al mundo la Confederación de Venezuela en la América Meridional". Gaceta de Caracas, agosto a noviembre, 1811.

ROSCIO, Juan Germán. O*bras*. Caracas: Publicaciones de la Secretaría General de la Décima Conferencia Interamericana (Colección Historia, Nº 7, 8 y 9), 1953, 3 tomos.

SÁNCHEZ, Joaquina. Archivo General de Indias. Sevilla. Audiencia de Caracas. Legajo 433. Caracas...sublevacion...1799. Número 90. Contiene la apreension de doña Joaquina Sanchez y demas encubridores de la residencia del reo Jose Maria España en La Guayra, despues de proscripto, y la pricion de éste, e igualmente la confesion de dicha Sanchez. Folios 1-202.

SANTANDER, Francisco de Paula. "El general Simón Bolívar en la campaña de la Nueva Granada de 1819", en: Daniel F. O'Leary. *Memorias del general O'Leary*. Caracas: Ministerio de la Defensa, 1981, T. III.

TERRERO, Blas José. *Teatro de Venezuela y Caracas*. Caracas: Fondo de Publicaciones de la Fundación Shell (Colección Distinta, Nº 6), 1967 [1ª ed., 1926].

URTADO, Remigio. Archivo General de Indias, Sevilla. Audiencia de Caracas. Expediente Gual y España. Legajo 429. Nº 30. Contiene la averiguacion de cierto combite que poco antes del descubrimiento de traicion hubo en las playas de La Guayra en el qual se bertieron varias expresiones alusibas a la livertad, ygualdad e independencia.

VV.AA. *Testimonios de la época emancipadora*. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia (Sesquicentenario de la Independencia, Nº 37), 1961.

VV.AA. *Gual y España. La Independencia frustrada*. Caracas: Fundación Empresas Polar (Colección Bicentenario de la Independencia), 2007.

YANES, Francisco Javier. "Amor a la patria". El Observador Caraqueño, Caracas, Nº 48, jueves 25 de noviembre de 1824, págs. 1-4 [ed. facs. de 1982].

Subalternas e heroínas. Mulheres em guerra nos séculos XVIII e XIX: por um feminismo decolonial[1]

Adelia Miglievich-Ribeiro
Universidade Federal do Espírito Santo/UFES. Universidade do Estado do Rio de Janeiro/UERJ, Brasil

Apresentação

Betty Lerma[2], feminista norte-americana, poeta e negra, chama a atenção para a hegemonia de um tipo de feminismo colonizador que ignorou, em que pesem os avanços do movimento feminista ocidental, os muitos significados de "ser mulher" e suas lutas no chamado "terceiro mundo". Estas experiências foram, em geral, invisibilizadas até muito recentemente até que, postas em evidência, levaram à problematização e consequente superação da lógica binária eu-outro ou masculino-feminino, tipicamente moderna, do feminismo euro-USA-cêntrico que subestimava o pluralismo em prol de um reducionismo dicotômico. As mulheres negras em contexto colombiano, de que nos fala Lerma, não podem ser compreendidas nas categorias duais do iluminismo ocidental que opõe, dentre outros, razão à emoção, público a privado, ciência à religião numa implacável recusa da percepção do hibridismo e das ambiguidades que nos permite uma leitura menos distanciada da realidade. A imposição da consagrada racionalidade moderna como explicação unidimensional dos fenômenos humanos é o principal alvo da crítica pós-colonial que traz impactos benéficos às teorias feministas.

Judith Butler, trazida ao debate por Lerma, em sua proposição de que a apartação entre sexo e gênero serviu à reificação da "natureza" (sexo) e da "cultura" (gênero), enxerga as relações de gênero bem mais imbricadas de maneira que os sentidos do sexo biológico são orientados culturalmente, inexistindo qualquer a *priori* que oponha irreversivelmente homens e mulheres. Isto nos permite dizer que qualquer oposição que se pretenda estabelecer entre o masculino e o feminino exigirá a interseção com diversas outras categorias tais quais "raça", etnia, religiosidade, classe, saberes/conhecimento/ofícios, status, região/país que propiciam a negociação das identidades.

Noutros termos, o dualismo "masculino" e "feminino" pretende organizar uma realidade bem mais rica e complexa ao preço do emudecimento de sujeitos e/ou formas de "bem viver" que não se ajustam perfeitamente em tais termos dicotômicos. Se o empenho pós-estruturalista antecipa o reconhecimento da fragmentação e pulverização das identidades fixas que eram incontestes na modernidade, a crítica pós-colonial põe em destaque a "diferença colonial" e

---

[1] Quero dedicar o trabalho a um certo cidadão de Campos dos Goytacazes/RJ, Brasil, taxista, cujo nome me escapa, que sempre que com ele viajei, ouvi-o dizer que Benta Pereira, heroína da terra, merecia uma pesquisa. Este trabalho também homenageia as mulheres guerreiras que conheço, dignas e amáveis, aqui representadas por Ana Liési Thurler, Eliane Veras e Lia Faria. Torço ainda para que inspire minhas alunas Tatyana Léllis e Dayane Souza a duvidar da história que lhes foi contada até hoje sobre nós, mulheres. Por fim, um agradecimento especial a Leonardo Nolasco-Silva e a Fabiano Rangel determinantes para que eu escrevesse essas páginas.

[2] Lerma. "El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano". La manzana de la Discordia, 2010, pp. 7-24.

desestabiliza as certezas que serviram ao tratamento/classificação da alteridade (ou melhor, alteridades), explicitando assim a violência do "totalitarismo epistêmico", que define "o que" ver e "como".

Recusar qualquer descrição ontológica da mulher e desconfiar das hierarquias que tornaram a história de algumas mulheres (brancas) exemplares é condição da crítica pós-colonial, útil, também, nas análises das relações de gênero. Lerma[3] alerta-nos que um exercício sério de compreensão das colombianas do Pacífico requer a atenção à ancestralidade africana e aos contatos com os indígenas que permitiram àquela população construir nexos interétnicos, simbólicos e familiares a estabelecer obrigações e alianças que constituem sua identidade. Para tal contingente populacional, o domínio dos saberes medicinais ou curandeirismo, ligados às práticas religiosas e à devoção dos ancestrais, eram delegados às mulheres, emprestando a estas um inegável *status* perante seu grupo. As mulheres negras do Pacífico colombiano curam com rezas e orações, pela palavra, à qual se soma o conhecimento das plantas. Não são as mulheres, pois, associadas à "natureza" em oposição à "cultura" já que a palavra (rezas e orações) e os saberes de manipulação da natureza são culturais. Em tais sociedades, também, desconhece-se a divisão moderna ocidental entre o público-masculino e o privado-feminino sequer na divisão do trabalho, não tão demarcada como nalgumas sociedades europeias. As mulheres negras colombianas do Pacífico desde sempre trabalharam e delas se exigia e se valorizava, assim como dos homens, a força física e a bravura. A família toda participa das principais atividades econômicas. É verdade que há especificidades na atribuição de tarefas aos sexos – é das mulheres o preparo da comida - porém, o *status* das atividades de um e outro sexo não pode ser compreendido se temos como parâmetro os sentidos importados das narrativas eurocêntricas.

As mulheres afro-colombianas não conseguiriam jamais, por exemplo, dissociar a luta por seus direitos de gênero da resistência do povo negro no continente latino-americano, do mesmo modo que a luta do povo negro passa obrigatoriamente pela conquista da terra onde vivem, trabalham, têm seus filhos e morrem. Nada mais nocivo à organização destas mulheres do que a destruição ambiental que ameaça à vida de suas comunidades.

As mulheres afro-colombianas nada têm de frágeis, física ou emocionalmente, uma vez que a elas se apresenta a reponsabilidade de garantir a continuidade das gerações seguintes. Simplesmente, não lhes é permitido ser frágeis. Este modo de vida, contrário àquele representado sob a ideologia romântica, também pode ser constatado na análise da vida de Benta Pereira, heroína brasileira que ainda não alçou esse posto dado o desconhecimento generalizado acerca de sua história. É de Benta que trata nossa pesquisa: mulher forte e valente, heroína, como são tantas mulheres ainda que subalternas – ou, sobretudo, nesta condição - em sua luta cotidiana por sua sobrevivência e de seus filhos, pela defesa de seus territórios e frutos, ainda, nalguns casos, não menos de seus ideais.

1. Mulheres brasileiras em armas

Apenas porque não se rompeu com o padrão eurocêntrico-iluminista de explicação do mundo é que ainda se repete que as armas e as guerras participam somente da história dos homens e, excepcionalmente, da vida das mulheres. Contudo, a violência não é atributo masculino nem feminino e sim do gênero humano e do modo de organização de suas sociedades. Por isso, não há que provocar tanta estranheza a participação direta de mulheres em guerras, revoltas e guerrilhas, muitas vezes, pegando em armas.

Narra-nos Wolff[4] que, na história do Brasil, com a vinda da corte portuguesa, a população local começa a receber o "verniz" ocidental, com isso, algumas interdições como a dedicação

[3] Ibídem.

[4] Wolff. "Amazonas, soldadas, sertanejas, guerrilheiras". *Nova história das mulheres*. 2012, pp. 423-446.

das mulheres à arte da guerra. Formavam-se as forças armadas e as mulheres eram proibidas ("poupadas") de nestas participar. Ainda assim, a realidade nem sempre coincide com o discurso.

Mal o Exército brasileiro se formava, no início do século XIX, Maria Quitéria de Jesus Medeiros, disfarçada, alistou-se como o soldado Medeiros. Dela se conta que perdera a mãe e que o pai se casara novamente com uma mulher com a qual Quitéria não se dava bem. No Exército, combateu as tropas portuguesas que resistiram no Recôncavo Baiano ao grito de independência de Dom Pedro I, prolongando-se em sucessivas lutas contra os colonizadores inconformados com a emancipação brasileira. O pai, entretanto, localizou-a e sua verdadeira identidade foi revelada. Curiosamente, o imperador brasileiro e seus conselheiros souberam trazer a questão para seu proveito próprio e, ao invés de insuflar o caráter escandaloso da questão, a mensagem passada ao povo brasileiro foi a de que se até uma mulher soubera ser patriota que homens ainda rejeitariam lutar nas mesmas guerras? Fato é que Maria Quitéria não foi expulsa do Exército. Seu protagonismo possibilitou, décadas depois, a abertura da primeira turma de mulheres na Escola de Administração do Exército em Salvador (BA), sendo Maria Quitéria nomeada *Patrono* do Quadro Complementar de Oficiais do Exército[5].

Outra mulher lembrada por seus feitos militares no Brasil é Ana Maria de Jesus Ribeiro, que vivia em Laguna, no Estado de Santa Catarina, casada com um sapateiro de quem se separou para acompanhar Giuseppe Garibaldi, republicano italiano que se unira aos revoltosos da famosa Revolução Farroupilha (1835-1845) nos combates no sul do país e no Uruguai pela unificação da chamada "República Riograndense" contra as tropas imperiais. Aquela que ficou conhecida como Anita Garibaldi, companheira e mãe dos filhos do líder Garibaldi, foi sepultada na Itália, com as honras de herói de Guerra, assim reconhecida por Garibaldi e seus combatentes.

Fala-se ainda de Florisbela e de Jovita Alves Feitosa, na Guerra do Paraguai, a primeira, vivandeira[6] que participou dos combates de carabina nas mãos, a segunda, assim como Maria Quitéria, tendo se alistado sob um pseudônimo masculino. A enfermeira Ana Nery, por sua vez, embora sem ser considerada integrante do exército brasileiro na Guerra do Paraguai, é conhecida nacionalmente: viúva do oficial de marinha e capitão de fragata Isidoro Antônio Nery, acompanhou seus três filhos ao campo de batalha, organizando o serviço de enfermagem nos hospitais de sangue do exército. Também os nomes de Teodora e Maria Rosa são lembrados durante a Guerra de Contestado, entre 1912 e 1916, nos estados de Santa Catarina e Paraná; ainda o nome de Chica Pelega ou Francisca Roberta, ícone do movimento de mulheres camponesas no oeste de Santa Catarina, não menos o nome da cangaceira Maria Bonita, do bando de Lampião que, ao lado deste, lutou no sertão brasileiro nordestino de 1929 a 1938 quando foi presa e morta, degolada pela polícia. A biografia das mulheres brasileiras armadas, no século XX, cresce ainda mais em visibilidade com a adesão de muitas aos movimentos de resistência às ditaduras militares instaladas no Brasil e no continente[7].

É surpreendente, pois, que a literatura ainda omita o nome da campista Benta Pereira, que se tornou heroína por ter, à frente de seu povo, combatido e expulso da então Vila de São Salvador dos Campos dos Goitacás as tropas e os partidários do quarto Visconde de Asséca, donatário daquelas terras, ainda em tempos anteriores, no século XVIII pré-independentista.

2. Benta Pereira

Nascida em 1675, tendo morrido em 1760, Benta Pereira era filha do Sargento-mor Domingos Pereira da Cerqueira[8]. Casou-se com Pedro Manhães Barreto, falecido em 1713, com

[5] Ibídem.

[6] Chamavam-se vivandeiras as mulheres que cozinhavam, lavavam e remendavam roupas para os soldados e cuidavam dos doentes.

[7] Wolff. "Amazonas, soldadas, sertanejas, guerrilheiras". *Nova história das mulheres.* 2012, pp. 429-38.

[8] Até o momento desta publicação, não me foi possível descobrir o nome de sua mãe.

quem teve seis filhos, três homens e três mulheres, a saber, Manoel, João, Francisco, Páscoa, Domingas e Mariana[9].

Voltemos no tempo até os inícios da colonização portuguesa no Brasil, quando os invasores se depararam na costa atlântica, próxima ao atual Estado do Rio de Janeiro, com a imensa população goitacá contra a qual se iniciou a luta cruel por suas terras e riquezas, buscando-se escravizar os nativos que resistiriam o mais que pudessem.

Aquele que ainda viria a ser o Brasil encontrava-se naqueles tempos dividido por Dom João III, Rei de Portugal, em doze capitanias hereditárias destinadas a homens que se destacaram como bons vassalos do rei em trabalhos de guerra na expansão do domínio português em Ásia e África.

A Pero de Góis coube, desde 1536, a capitania de São Tomé, chamada depois de Paraíba do Sul, vasta região a compreender a planície dos Campos dos Goitacás (ou Goitacazes). Oitenta e cinco anos de quase abandono completo da área se passaram até que, em 1623, Gil de Góis da Silveira, descendente do primeiro Góis, travou nova guerra fracassada para dominar a população local. A brava resistência dos autóctones que já fizera declinar o empreendimento do primeiro donatário levou seu descendente à renúncia, em benefício da Coroa, da posse da região. Enquanto isso, a capitania de São Tomé ganhava fama de ser "povoada de um gentio bravo, indomável, e por isso mesmo invencível"[10]. Nada era bem assim, contudo. Na verdade, acuados pelo branco e não se rendendo ao cativeiro, os goitacazes se afastaram da planície, após longa resistência, seguindo para as cabeceiras dos rios, buscando ali a sobrevivência.

A fama da invencibilidade dos locais ainda perdurou depois disso de modo a atrair à região os mais belicosos. Assim é que surge na história os sete famosos capitães que, em razão de serviços de guerra ao Rei de Portugal, receberam do Governador do Rio de Janeiro, Martim de Sá, em 1627, a posse das sesmarias entre Macaé e o Cabo de São Tomé. Eram eles: Miguel Aires Maldonado, Gonçalo Correia de Sá, Manoel Correia, Duarte Correia, Antônio Pinto Pereira, João de Castilho e Miguel Silva Riscado. Os sete capitães jamais encontraram os lendários índios antropófagos, mas apenas alguns poucos degredados, marinheiros, índios feitos escravos, tornando-se eles próprios, por volta de 1633, fazendeiros a ver prosperar suas sesmarias. Mas, depois deles, chegou o oitavo capitão, lembrado na história por seus atos de vilania, Tomé José de Barcelos Velho, acompanhado do não menos sanguinário Gaspar de Sousa Monteiro. Os primeiros capitães já não mais viviam e os dois "novos intrusos" chegaram à planície deslumbrados com a visão dos sítios. Nesta ocasião, também se relata a chegada do General Salvador Correia de Sá e Benevides que ampliava seus domínios pela usurpação, subjugando os que lhe cruzassem o caminho. O dito general consegue, ao fim da vida, a carta régia a garantir a seus filhos, Martim Correia de Sá e Benevides – o primeiro Visconde de Asséca – e João Correia de Sá, a posse da capitania inteira. Tornada vila desde 1653, a Capitania da Paraíba do Sul, antiga São Tomé, demoraria pelo menos um século para sair das mãos dos descendentes dos primeiros Assécas cuja família, Correia de Sá e Benevides, pelos maus tratos, despertaria no povo a ira a desencadear, no ano de 1748, um movimento de repulsão que tem na figura feminina de Benta Pereira sua liderança.

Havia sido montado um aparato bélico para aguardar a chegada e posse na Câmara Municipal, com a conivência de juízes, oficiais, do procurador e de amigos, do quarto Visconde de Asséca, a dar continuidade a uma terrível dinastia. Mas "a situação era profundamente melindrosa. A paciência pública estava esgotada. Qualquer gesto de imprudência, naquela altura dos acontecimentos, poderia resultar em consequências talvez irreparáveis"[11]. A promessa de

[9] Viana. *Benta Pereira. A bravura da mulher de Campos dos Goytacazes*. 2002, p. 43.
[10] Tinoco. *Benta Pereira*. 1958, p. 51.
[11] Ibídem, p. 73

concordata entre o povo campista e as autoridades do reino foi frustrada[12] : não houve acordo algum com o Governo em relação à demanda da população local que já havia chegado ao Rei de Portugal de recusa da perpetuidade dos Asséca como donatários da capitania. Diante disso, na manhã em que era preparada a chegada do novo senhor, 500 homens e mulheres armados, "num só bloco e por uma mesma causa, invadiram em grande alarido a Vila de São Salvador dos Campos dos Goitacás"[13]. A resposta das forças do reino foi imediata e uma carga de fuzilaria atirou contra a multidão ferindo diversos e matando três resistentes. A fúria então incontida alastrou-se ainda mais. A cavalaria que marchou sobre as pessoas não intimidou ninguém e, "após encarnecida luta, os escravos e agregados dos dominadores eram postos a correr"[14]. Benta Pereira e seus filhos ocuparam todos os redutos dos Assécas, o último deles, a Casa da Câmara onde "jaziam pelo assoalho, estendidos muitos mortos e feridos"[15], tendo sido levados presos e algemados todos os aliados do Visconde. Ao cair da noite, a Vila estava em poder dos denodados campistas que tão bravamente haviam defendido a sua liberdade. Os mortos tiveram sepultura e os feridos foram transportados para a casa de Benta Pereira, improvisada em hospital de sangue[16].

Não dormiram, porém, os vencedores sobre os louros da primeira vitória. Transformaram a Casa do Senado num forte baluarte. Na praça, onde se situava a Câmara, montaram em carros as peças de artilharia e vararam o dia e a noite atentos à reação dos partidários do donatário que não demorou a chegar. Ao fim dos combates que se sucederam, os lutadores, já sem munição, foram obrigados a abandonar a Vila. Menos alguns poucos, dentre eles, a filha mais nova de Benta Pereira, Mariana, que, recusando-se a fugir, enfrentou a cólera dos partidários do donatário que a deportaram, com alguns leais companheiros, para Benguéla, na África. As vinganças se seguiram em novas devassas e ataques às famílias campistas. Ainda assim, daquela data em diante, a dinastia Asséca estava com os dias contados, ainda que apenas em 1o. de junho de 1753, o pesadelo parecesse chegar ao fim. A capitania retornou aos domínios da Coroa Portuguesa e se encerrou o século de perversidades do domínio Asséca nas terras goitacá que, desde sempre, prendiam juízes, desrespeitavam sentenças dos tribunais, invariavelmente batendo-se contra o povo.

Benta Pereira, desde menina, testemunhava os desmandos dos Asséca e, conforme narrado, aos 55 anos de idade - 18 anos antes, portanto, do célebre 21 de maio de 1748 - já centralizava a reação popular contra seus governos calamitosos. A resistência pacífica de décadas mostrara-se vã deflagrando a luta final, quando o destemor do povo campista não seria mais esquecido e de Benta Pereira ainda se falaria muito nas várias descrições que por décadas seriam feitas da batalha:

> Benta Pereira, ao aproximar-se, divide as forças em três pelotões, deixando o primeiro estacionado nas imediações da atual Praça Nilo Peçanha. Ao sinal do clarim competia a esse pelotão atacar a cadeia e soltar os presos que lhe deviam dar reforço. Ao outro pelotão, ordenou que avançasse até a Bacia, onde devia esperar o sinal do clarim para se lhe juntar em momento próprio. E quanto ao terceiro, seguiu sob seu comando, fazendo maior contorno à vila, pela rua Gil de Góes [...] mas Benta Pereira, da Rua Gil de Góes, ordena o toque de clarim e rompe o ataque. O General, surpreendido com o clarim, manda avançar acelerado nessa direção, e quando a soldadesca enfrenta ela, a quem já se juntara o segundo pelotão, dá a primeira carga de cavalaria, e manobrando retrocesso executa um segundo embate impetuoso, pondo fora de combate grande número de soldados. Diante

[12] Conta-se que, já em 1732, Francisco Manhães Barreto, filho de Benta Pereira, fora mandado a Portugal para, em nome do povo campista, expor ao Rei tudo o que ocorria. Ibídem, p. 149.
[13] Ibídem, p. 78.
[14] Ibídem, p. 79.
[15] Ibídem, p. 79.
[16] Ibídem, p. 80.

> da impetuosidade das cargas, o General faz recuar as suas forças. Recuar não é bem o termo: fugir fica melhor, e fugir deixando o solo juncado de cadáveres e moribundos, porque efetivamente assim o foi. Mas Benta Pereira com sua gente persegue-o e aí na praça [São Salvador], fere-se de novo e mais encarniçado ainda o combate, numa confusão diabólica, em que o sangue espadanando a golpes de ferro frio e patas de cavalo, empapava o solo, por entre corpos mutilados [...]. Diante do filho ferido, Benta Pereira torna-se simplesmente Mãe! E então, como uma leoa ferida, essa mãe desvelada precipita-se sobre o filho ensanguentado e arrebatando-o das mãos dos soldados, com força hercúlea, coloca-o sobre a cruzeira do cavalo e rompe com o seu fardo precioso em disparada, deixando bestificados e atônitos os restantes soldados do General[17].

É de se notar que os numerosos relatos da batalha que passam a proliferar não divergem em seu conteúdo um do outro. Aos poucos, vê-se constituir em torno de Benta Pereira uma lenda que ao enaltecê-la também presta deferência à figura da mulher campista, *destemida e patriota*. De Benta Pereira se conta que "desbaratou" os homens do Visconde, estando hoje os restos mortais da "filha notável" daquele solo sepultados na "fazenda do Colégio", no município de Campos dos Goytacazes, Estado do Rio de Janeiro.

> Benta Pereira, ilustre matrona que entrou para a história do Município como heroína, por haver combatido as forças portuguesas do capitão-general João de Almeida que fora repor o governo da então capitania dos Assécas. Para isso, utilizara-se ela dos seus e dos escravos caboclos das fazendas vizinhas à sua, que lhe fora possível arrebanhar e rapidamente mobilizar nas poucas horas de uma noite, conseguindo apenas armá-los de instrumentos agrários, à falta de armamento adequado. O mais surpreendente nessa mulher foi a intuição cívica que a inspirava [...] no sentimento de brasilidade [...], queria ela "um governo local constituído de gente boa da terra", porque só essa podia governá-la bem, por conhecê-la e amá-la[18].

Em 13 de fevereiro de 1901, na presença do ex-Presidente do Estado do Rio de Janeiro, realizava-se a sessão inaugural da Câmara Municipal para o triênio de 1901-1903, o então novo Presidente da Câmara, eleito pelos pares, proferiu discurso em que distinguiu a história da mulher campista:

> E sobretudo o que mais me desvanece nesse ato de transcendente elevação social é a presença das exmas (excelentíssimas) senhoras que vieram dar a esta solenidade um lustre e realce que correspondem às gloriosas tradições da mulher campista. E q se acentue hoje, neste momento feliz [...] na solenidade da investidura das nossas funções locais que o heroísmo da mulher campista, representado pelos brilhantes feitos de Benta Pereira, deve fornecer-nos o lema das armas da nossa cidade: IPSAE MATRONAE HIC PRO JURE PUGNANT[19].

Quando a cidade de Campos comemorou o seu primeiro centenário, em 1835, a Prefeitura mandou cunhar medalhas para assinalar a data. De um lado, o escudo e as armas da cidade; de outro, uma efígie em alto relevo, de uma mulher, com a inscrição *Benta Pereira de Sousa*. Daí em diante, Benta Pereira viraria nome de rua, de escola e até de cordão carnavalesco. Seria ainda inspiração de peças de teatro e musa de poemas. Seu nome lendário passava a se associar aos mais fortes sentimentos de amor à terra e à tradição de um povo. No século XX, nos anos de construção da identidade nacional, sua história lembraria a defesa do solo e de suas gentes contra a espoliação portuguesa. Foi comparada a Joana D´Arc nos versos, em altivez e bravura,

[17] Azevedo Silva, Folha do Comércio, 3 de maio de 1919. Ibídem, p. 11-2.
[18] Azevedo Silva, Folha do Comércio, 3 de maio de 1919. Ibídem, p. 151-2.
[19] Ata da instalação solene da Câmara Municipal de Campos, 23 de fevereiro de 1901, folha 224. Ibídem, pp. 157-8. Os parênteses são meus.

desta vez, para homenagear uma "raça nova", a brasileira, destacando a ascendência dos índios goitacás[20].

3. O feminismo não pode ser um porque as mulheres são várias

Simone de Beauvoir falou do lugar genérico de subalternização da mulher no "conjunto da civilização", ressaltando o tempo da maternidade que confinou a mulher, nos anos decisivos de construção de sua autonomia - à esfera privada, da reprodução. Não podemos saber se a ícone do movimento feminista excluiu da "civilização" as inúmeras sociedades não ocidentais cujas histórias são bastante diferenciadas ou se pretendia generalizar o diagnóstico também para estas. É mais provável que estivesse falando da Europa e para a Europa, na verdade, uma Europa específica, tornada padrão, não necessariamente a esgotar a multiplicidade de configurações sociais existentes no continente. Não há qualquer demérito nisto, sobretudo porque o modelo liberal ocidental impactou de tal forma a organização das sociedades em dimensão planetária que gerou a ilusão ótica de ser efetivamente único. Ainda assim, importa-nos observar que o patriarcado, bravamente criticado pelo feminismo inaugurado por Beauvoir não é, em nosso marco epistemológico decolonial, fundante de todas as sociedades e culturas no planeta – ainda que venha a ser disseminado para todas as sociedades do mundo, sobretudo, com as fricções interétnicas. Mais uma vez, nosso apelo é que falemos em feminismos, no plural, atentando de modo especial para o particularismo dos fenômenos históricos.

Há que se aprofundar o descentramento da narrativa iluminista para que o reconhecimento das "múltiplas modernidades" se dê efetivamente. Não restam dúvidas de que a crítica feminista, no marco liberal, revisitou algumas categorias explicativas das democracias contemporâneas de modo a incluir na agenda a luta pelos direitos legais e políticos das mulheres, pela justeza dos arranjos político-institucionais, pelo movimento de sufrágio universal feminino, pela igualdade de gênero no mercado de trabalho. Ocorre que o modelo das democracias contemporâneas é eurocêntrico e precisamos ver também para além deste modelo. Já mencionamos que a apartação entre vida pública e vida privada não é universal, nem os sentidos de um e de outro termo. Como dizer que o "público cívico" é masculino enquanto o feminino é "privado" se a constituição histórica que criou ambas as terminologias como dicotômicas (exterioridade x intimidade) não é idêntica nas múltiplas experiências modernas?

As mulheres latino-americanas (sem falar nas africanas) nas guerras de libertação das ex-colônias, nas incontáveis rebeliões contra os maus-tratos infringidos aos seus, na defesa de seu território participavam da vida pública ou da vida privada? Quando exploradas pelo trabalho escravo ou servil estavam num ou noutro espaço social? Quando, com seus homens e filhos, organizavam as resistências podiam ser definidas como partícipes da esfera pública ou da esfera doméstica? O que explicaria que a luta pela terra é a principal bandeira das mulheres campesinas, indígenas e quilombolas? Tal luta se dá na instância da produção ou da reprodução? Como operar, neste caso, com as categorias explicativas do feminismo setentrional-ocidental?

O pensamento social brasileiro desautoriza-nos a repetir a assertiva que a família é encabeçada naturalmente por um homem. Como explicar Benta Pereira à frente de seus filhos, parentela e comunidade de mais de 500 pessoas dispostas a morrer para não deixar que o quarto Visconde de Asséca tomasse para si o domínio da planície goitacá?

Tratar Benta Pereira como uma exceção não satisfaria uma análise das relações de gênero efetivamente comprometida com o reconhecimento da hibridez das culturas humanas. Os mitos e lendas forjados em torno de sua figura - exaltando-a como heroína - não demonstraram estranheza, nenhum deles, à atitude de Benta nem a isolaram do conjunto das mulheres campistas. O que nos chama atenção, ao contrário, é o empenho em explicar a valentia de Benta

[20] "Mulher campista! Águia [...] Atalaia da Fé, Sentinela altaneira. Traz na retina um vulto – o de Benta Pereira, e no seio, o valor dos índios goitacases" ("Mulher campista", de Eloi Ornelas. Ibídem, p. 199).

como uma marca de todas as mulheres da região até os dias atuais. Algo une a experiência das mulheres negras do Pacífico colombiano[21] e das caboclas das planícies goitacá, na terra brasileira: o território como símbolo de resistência e de vida.

A dicotomia clássica entre público e privado, conforme vimos, não explica tais mulheres nem sua gente. Também não a política apartada das paixões, da violência, das necessidades físicas. Falamos de uma história em que as definições convencionais de Estado ou de mercado não fazem o menor sentido. A constituição das coletividades dá-se em marcos que não seguem o padrão universal das instituições modernas ocidentais, supostamente neutras, que veem a si mesmas como forma superior de existência. Há algo sério também a se escapar: o sedutor, porque confortável, convite a chamar as experiências não europeias de "pré-modernas", resquícios ou excepcionalidades mesmo quando são predominantes em escala global na modernidade, que contém sua outra face: a colonialidade, ainda hoje. Pensar a modernidade, sem recair nalguma fábula, é pensá-la como "histórias partilhadas", tal como ensina a socióloga indiana Randeria[22]. As mulheres, várias, participam ativamente desta história, alternando os papeis de subalternas e heroínas, ou hibridizando-os.

Marlise Mattos[23] reivindica, nos estudos feministas, a percepção da "transmodernidade" de Enrique Dussel como valiosa contribuição dos estudos pós(des)coloniais. Chama ainda nossa atenção para as considerações de Grosfoguel acerca de um universalismo heterogêneo, histórico e contingente, que tem cor, sexo, gênero, desejo, emoções e pele. Para a autora, a tradução multicultural dos estudos sob a rubrica de gênero é delicada e tensa mas necessária se pleiteamos expandir o campo crítico-emancipatório no qual os primeiros feminismos nasceram.

Aprofundar os estudos feministas requer, pois, abraçar decisivamente a descolonização epistemológica que põe em xeque a universalidade de teorias e conceitos que foram elaborados em contextos singulares ainda que tornados, depois, hegemônicos geopoliticamente. O que se pretende, entretanto, não é a edificação de "um novo universal hegemônico, abstrato, trans-histórico", algo tão intangível quanto a ideia de uma "universalidade do colonizado"[24]. A intenção dos estudos pós e decoloniais em sua inflexão feminista é que se leve a sério os saberes e as cosmologias que não cabem nos cânones a fim de ampliar os projetos críticos políticos, éticos, epistêmicos.

Considerações Finais

Chamo ao debate Darcy Ribeiro, antropólogo brasileiro de várias vocações, homem público e educador, que, no exílio vivido nas décadas de 1960 e 70, descobriu-se "cidadão latino-americano". Darcy sabia que "nosso passado, não tendo sido o alheio, nosso presente não era necessariamente o passado deles, nem nosso futuro num futuro comum"[25] e, por isso, torna-se um dos precursores dos estudos subalternos latino-americanos[26], a propor uma epistemologia diferenciada para pensar os chamados "povos novos" no processo civilizatório global.

Por sua vez, Maria Sylvia Carvalho Franco[27], competente em sua narrativa do quadro social, político, econômico e cultural em que provavelmente nossas mulheres guerreiras se moviam, dentre elas, Benta Pereira, destacou o que aqui nos interessa: a vida pobre e rude

[21] Lerma. "El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano". La manzana de la Discordia, 2010.
[22] Costa. "Desprovincializando a sociologia. A contribuição pós-colonial". Revista Brasileira de Ciências Sociais, 2006, págs. 117-131.
[23] Mattos. "O campo científico-crítico-emancipatório das diferenças como experiência da descolonização acadêmica". *Teoria política e feminismo: abordagens brasileiras*. 2012, pp. 47-101
[24] Ibídem, p. 59.
[25] Ribeiro. O *povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 1995, p.13.
[26] Mignolo. *Histórias locais/projetos globais. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar.* 2003, pp. 35-6.
[27] Franco. *Homens livres na ordem escravocrata*. 1997.

das populações rurais brasileiras por longos séculos que ainda impacta a formação do Brasil contemporâneo. A partir de sua análise, podemos notar que a caracterização sociológica clássica da relação comunitária como baseada no "consenso e na recíproca determinação das vontades e das inclinações das pessoas" que desta participam, em "contraposição à ideia radical de luta" não faz sentido nas situações concretas aqui expostas. Ao contrário, tensões e rupturas constituem as relações comunitárias dos povos colonizados em que as soluções pelo uso da força e as lutas armadas são seu cotidiano. Carvalho Franco dá pistas para compreender o que nesta investigação é mais caro: as mulheres não formam uma categoria alijada dos combates, ao menos não as das classes populares, a grande maioria. Acostumadas à rudeza da vida rural e às formas de competição na escassez, não lhes era estranho o conflito nem sua radicalização. Noutro sentido, a estudiosa chama atenção para o tipo de organização do trabalho chamada de "mutirão" visando à realização de benfeitorias de interesse coletivo, a exemplo de caminhos e capelas bem como em razão da urgência das tarefas postas: plantio, colheita, derrubadas, construção de casa e outros. Como diz Franco:

> A pobreza da cultura reforça essa tendência: as tarefas simples e rotineiras podem ser completamente dominadas por todos os membros do grupo e o desempenho de todas elas com o mínimo de eficiência socialmente estabelecido é mesmo condição de sobrevivência[28].

Nada permite ainda que, ao se lançar os olhos para a ampla periferia da sociedade brasileira (escravos libertos, servidores e dependentes) se queira encontrar o padrão de organização da família burguesa convencional. Mesmo que sempre pendendo para o padrão patriarcal de organização, a família brasileira tem uma segunda estrutura, típica dos subalternos, a da larga rede de parentesco que era também uma forma de solidariedade que convivia com a tensão e a violência. Nesse *ethos*, a honra, a valentia e a família combinavam-se como valor maior da vida dos despossuídos. Não falamos aqui nem de Hobbes e de seu Leviatã nem de Rawls e de sua justiça como equidade, como se pode perceber.

Apenas um feminismo que ignore que as teorias morais são produtos culturais poderia propor uma interpretação unívoca das relações de gênero[29], e desconhecer que as mulheres, em plena modernidade, nas diversas partes do globo, "pegavam" e "pegam em armas" com a mesma desenvoltura dos homens para lutar, por exemplo, por sua sobrevivência, honra e terra.

Se a capacidade de um povo interpretar sua própria história, valores e interesses comuns permite-lhe tomar posse dos instrumentos simbólicos que contêm o *gérmen* da criatividade social que direcionará seu futuro, isto requer igual empenho de descolonização do saber também no campo feminista e crítico. A ideia do "outro generalizado" (ou da "mulher generalizada") que invisibiliza (ou mata) os inúmeros "outros concretos" impôs, por longo tempo, a superioridade de sociedades sobre outras, fundando a "diferença colonial", invariavelmente subalternizada. Como diz Benhabib[30], o discurso da universalidade moralista produziu tanto de "não visto", "não pensado", "não ouvido" que parece ser nossa tarefa hoje "ver", "pensar", "ouvir" as realidades negadas, as vozes historicamente silenciadas, marginais e transversais à modernidade hegemônica. O feminismo só tem a ganhar ao se saber que a brasileira Benta Pereira não é exceção. Somos muitas.

---

[28] Ibídem, p. 33.

[29] Benhabib. "O outro generalizado e o outro concreto: a controvérsia Kohlberg-Gilligan e a teoria feminista". Seyla Benhabib & Drucilla Cornell (Org.). *Feminismo como crítica da modernidade. Releitura dos pensadores contemporâneos do ponto de vista da mulher.* 1987, p. 91.

[30] Ibídem.

Bibliografia

COSTA, Sérgio. "Desprovincializando a sociologia. A contribuição pós-colonial". Revista Brasileira de Ciências Sociais, 21, 60, 2006, pp. 117-131.

BENHABIB, Seyla. "O outro generalizado e o outro concreto: a controvérsia Kohlberg-Gilligan e a teoria feminista". Seyla Benhabib & Drucilla Cornell. *Feminismo como crítica da modernidade. Releitura dos pensadores contemporâneos do ponto de vista da mulher*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1987. pp. 87-106.

FRANCO, Maria Sílvia Carvalho. *Homens livres na ordem escravocrata.* São Paulo: Unesp, 1997.

LERMA, Betty Lozano. "El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano". La manzana de la Discordia, 5, 2, 2010, pp. 7-24.

MATTOS, Marlise. "O campo científico-crítico-emancipatório das diferenças como experiência da descolonização acadêmica". Flavia Birolli e Luis Felipe Miguel. *Teoria política e feminismo: abordagens brasileiras*. São Paulo: Horizonte, 2012, pp. 47-101.

MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/projetos globais. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar.* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

RIBEIRO, Darcy. O *povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

TINOCO, Godofredo. *Benta Pereira.* Campos dos Goytacazes: s/l, 1958.

VIANA, Sandra Maria França. *Benta Pereira. A bravura da mulher de Campos dos Goytacazes*. Campos dos Goytacazes: FAFIC, 2002.

WOLFF, Cristina Scheibe. "Amazonas, soldadas, sertanejas, guerrilheiras". Carla Pinsky & Joana Pedro. *Nova história das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2012, pp. 423-446.

El mito de la escasez de fuentes y el retorno a los archivos. Retos y posibilidades de las fuentes de archivo para el estudio de las Mujeres en la Independencia de la Nueva Granada (Colombia)

Ana Serrano Galvis
El Colegio de México, México

Introducción:

La presente ponencia forma parte de una investigación más amplia, que versó sobre los castigos que se aplicaron a las mujeres que participaron en la independencia de la Nueva Granada.[1] Está inspirada en las dificultades que se enfrentaron, pero también en los significativos hallazgos que se hicieron, a la hora de reunir información sobre el mencionado tema en varios archivos históricos de Colombia.[2] Es un trabajo que tiene por objetivo avanzar en la discusión sobre si existen fuentes suficientes como para permitir un estudio a profundidad de las mujeres en el periodo de independencia. En la primera parte del texto se presenta un panorama general del problema, y en la segunda parte se abordan uno a uno los principales retos que representan la búsqueda y manejo de este tipo de fuentes, y sugerencias acerca de cómo enfrentarlos.

¿Existen documentos de archivo para estudiar a las mujeres en la Independencia de la Nueva Granada?

Algo que llama la atención de los trabajos sobre las mujeres en la independencia de la Nueva Granada, es la escasa figuración que han tenido allí las fuentes primarias contenidas en los archivos históricos. Con respecto a la historiografía tradicional sobre el tema, que predominó de finales del siglo XIX a mediados del siglo XX, aproximadamente, y estuvo caracterizada por mostrar a las mujeres según el estereotipo de mártires y heroínas, María Himelda Ramírez señala que sus exponentes realizaron un gran esfuerzo de recuperación documental que permitió la visibilización de muchas de ellas, hasta entonces desconocidas.[3] Esta historiografía coincidió con un periodo en el que la escritura de la historia aún no se había profesionalizado, y no exigía los parámetros de citación que se manejan hoy en día. También coincidió con un momento

[1] La mencionada investigación fue financiada por la beca pasantía del Programa Jóvenes Investigadores e Innovadores 2010 – 2011 del Departamento Administrativo de ciencia, tecnología e innovación, COLCIENCIAS, que se llevó a cabo como parte del Grupo Interdisciplinario de Estudios de Género de la Escuela de Género de la Universidad Nacional de Colombia. Quisiera agradecer a las profesoras María Himelda Ramírez y Ángela Robledo por su orientación y sus valiosos aportes a la investigación, así como al personal de todos los archivos visitados.

[2] Dichos archivos son: Archivo General de la Nación, Archivo Central del Cauca, Archivo Histórico de Antioquia, Archivo Judicial de Medellín, Archivo Histórico de Medellín, Archivo Histórico de Cali, Archivo Regional de Boyacá, Archivo Histórico de Pasto, Archivo Regional de Santander y Archivo Histórico del Socorro. Debe aclararse que el contenido de esta ponencia se limita a los alcances de la investigación de la que deriva, por lo cual es posible que exista información relevante sobre el tema en otros archivos y documentos que no se alcanzaron a revisar aquí.

[3] Ramírez. "Las vicisitudes de la vida de las mujeres durante la independencia de la Nueva Granada. En otras palabras, 2010, p. 95. Algunos trabajos de historiografía tradicional son: Monsalve. *Las mujeres de la Independencia.* 1916. Gómez. *Mujeres heroínas en Colombia y hecho guerreros.* 1978; Forero. *Las heroínas olvidadas de la independencia.* 1972.

en el que las políticas de conservación documental en Colombia no eran claras, y algunos archivos históricos apenas se encontraban en proceso de consolidación, acopio y clasificación, o simplemente no existían. Aunque algunos investigadores de esta corriente se ocuparon de indicar sus fuentes, sus referencias sufrieron transformaciones con el tiempo, como resultado de la reubicación documental al interior de los archivos o de su traslado a otros archivos. Cabe incluso la posibilidad de que, desde entonces, algunos documentos hayan desaparecido, o hayan sufrido graves daños que limitan su consulta.[4] Por esta razón, aunque en la riqueza de los datos proporcionados por los trabajos que forman parte de esta corriente se adivina una gran labor de archivo, no se puede tener certeza de la proveniencia o ubicación de la información y, por lo tanto, no es posible acceder a ella, en caso de que se quiera confrontar o abordar desde otras perspectivas.

Por su parte, la aparición de una historiografía revisionista sobre el tema, hacia la segunda mitad del siglo XX, está vinculada al surgimiento de la historia social, la historia de las mujeres y la historia de género en el país. Se caracteriza por haber hecho una fuerte crítica a la historiografía tradicional, cuya construcción de heroínas y mártires mostraba a las mujeres como sujetos apolíticos, pasivos y victimizados, y su principal objetivo ha sido precisamente reposicionarlas como actoras históricas activas, autónomas y políticas. El que esta corriente historiográfica haya hecho escaso uso de fuentes primarias de archivo es comprensible, en la medida en que los principales documentos a que ha recurrido son las mismas fuentes secundarias que critica.[5] Sin embargo, varios autores que se adscriben a ella han señalado la necesidad de mirar desde nuevos enfoques las fuentes ya conocidas, y abrir el panorama documental, persistiendo en la búsqueda de nuevas fuentes, y nuevas metodologías a la hora de abordarlas. De esta manera, la pregunta acerca de si existen fuentes suficientes como para hacer un estudio detallado de las mujeres durante el periodo de independencia ha sido puesta sobre la mesa de discusión.

Sobre este punto existen posiciones encontradas. Pablo Rodríguez señala que la activa participación femenina en las luchas por la independencia queda patente en el elevado número de mujeres que registraron los cronistas del periodo. Pero al preguntarse sobre lo que la independencia pudo significar para ellas, sostiene que no nos legaron documentos escritos que permitieran conocer su pensamiento político, y sólo queda, como un cuerpo mudo, la memoria de su heroísmo y sacrificio.[6] Por su parte, Judith Gonzáles argumenta que la ausencia de las mujeres en la historiografía sobre la independencia se debe menos a la escasez de fuentes, que al hecho de que ellas no han formado parte de los intereses de los historiadores, los cuales han sido, hasta el momento, eminentemente varones blancos, burgueses, letrados, heterosexuales y católicos. Según esta autora, las mujeres han sido omitidas sistemáticamente de los registros oficiales, y la información que hay sobre ellas en archivos y hemerotecas ha sido ocultada, deformada y tergiversada, sufriendo, de esta manera, los embates de la historiografía hegemónica patriarcal. Además, Gonzáles enfatiza que la producción historiográfica ha priorizado a las mujeres que vivieron solamente en ciertas regiones del país.[7]

---

[4] El caso de Monsalve, mencionado en la cita anterior, ilustra esta situación. La documentación que se hallaba en la Biblioteca Nacional de Colombia cuando el la consultó, se halla hoy en día en el Archivo General de la Nación, y allí su clasificación parece haber experimentado transformaciones, pues no corresponde con las referencias proporcionadas por Monsalve.

[5] Algunos trabajos de historiografía contemporánea son: Cherpak. "Las mujeres en la Independencia. Sus acciones y sus contribuciones". Las mujeres en las historia de Colombia. Tomo III. 1995. pp. 83-116. Martínez. "¿Cómo se ha percibido la participación femenina en las luchas de la independencia? Boletín de Historia y Antigüedades, 2008, pp. 443-454; Gonzáles. "Re-imaginando y reinterpretando a las mujeres en la independencia: historiografía colombiana y género. Procesos históricos, 2010, pp. 2-18; Ramírez. "Las mujeres de la independencia en la Nueva Granada. Entre líneas. La manzana de la discordia, 2010, pp. 45-54

[6] Rodríguez, "La mujeres en la Independencia de Colombia". http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/julio2010/mujeres.htm

[7] Gonzáles. "Representaciones de las mujeres en la Independencia desde la historiografía colombiana. *Historelo. Revista de historia regional y local,* 2011, pp. 174-180.

Si bien, ambos autores aciertan en algunas de sus afirmaciones, yo considero más provechoso matizar los polos opuestos de sus planteamientos y buscar un equilibrio entre ellos. Por un lado, un cuerpo mudo de heroísmo y sacrificio no fue lo único que quedó de las mujeres. Que ellas no hayan legado escritos de su puño y letra no significa que no existan otro tipo de huellas que permitan captar información sobre el significado que tuvo la independencia para sus vidas y, sumado a esto, su pensamiento político no es la única materia de interés para la investigación histórica. Por otro lado, el hecho de que haya predominado el estudio de las mujeres de ciertas regiones del país no se debe necesariamente a un centralismo historiográfico que desatiende a la historia regional, y el hecho de que éstas aparezcan muy poco en registros oficiales y centros de documentación no obedece solamente al ocultamiento, deformación y tergiversación selectiva por parte de la historiografía hegemónica patriarcal.

Michelle Perrot ha señalado los principales obstáculos que ha tenido que enfrentar la historia de las mujeres, en general, con respecto a la búsqueda de información: al hablar de colectividades, los cronistas e historiadores las han incluido dentro del universal "ellos", por lo cual, pueden haber pasado desapercibidas aun cuando hayan estado presentes. La mayor parte de la historia se ha concentrado en el ámbito público, al que ellas han tenido acceso restringido, mientras que ha puesto menor atención al ámbito doméstico, que ha sido considerado durante mucho tiempo el espacio femenino por excelencia. Las mujeres han dejado pocas huellas directas, ya sean de carácter escrito o material, pues su acceso a la escritura ha sido más tardío y sus producciones domésticas se consumen más rápido o se dispersan con mayor facilidad. Ellas mismas han borrado muchos de sus vestigios, por no considerarlos importantes o para ocultar comportamientos contrarios a los ideales de feminidad de su época. El panorama historiográfico ha sido dominado por una avalancha de discursos e imágenes sobre las mujeres, que las representan y las imaginan pero no necesariamente las describen como eran en realidad.[8]

Todo lo anterior aplica al caso de la historiografía sobre las mujeres en la independencia de la Nueva Granada, al que se le pueden agregar otros factores que no tienen que ver únicamente con sesgos de género, sino también con cuestiones propias del manejo de la documentación histórica en Colombia. Por ejemplo, se han destruido, descompletado y deteriorado acervos documentales debido a accidentes naturales o provocados, a continuos traslados de un lugar a otro, a manipulación humana irresponsable y descuidada, a daños en instalaciones archivísticas, entre muchas otras circunstancias.[9] No obstante tantas dificultades, a lo largo de este texto se quiere insistir en la existencia de alternativas para superarlas, y se quiere transmitir una mirada optimista, que aliente a otros investigadores a indagar sobre el tema, a partir de las fuentes primarias que se pueden encontrar en los archivos históricos de Colombia, al menos en aquellos que fueron consultados para este trabajo. Se plantea que la respuesta a si existe información suficiente como para hacer un estudio a profundidad sobre las mujeres durante el periodo de independencia es afirmativa, pero tal disponibilidad depende del método de búsqueda que empleen los investigadores, del enfoque desde el cual aborden los documentos, y de las fuentes y temáticas que consideren legítimas para hacer la historia.

La escasez real de fuentes

La escasez de fuentes puede ser una realidad que condiciona de manera fundamental las posibilidades de una investigación. Con respecto al tema que nos ocupa, en algunas ocasiones fue inevitable tener que aceptar que no existían fuentes. Esta fue la situación que se presentó en el Archivo Regional de Santander y el Archivo Histórico del Socorro, donde ni siquiera se intentó una búsqueda detallada, porque las fechas e ítems contenidos en los índices, y

[8] Perrot. *Mi historia de las mujeres*. 2008, pp. 13-49.

[9] Un texto que da cuenta de este tipo de situaciones en cuanto al Archivo General de la Nación de Colombia es: Tovar, "Archivo General de la Nación. Cuatro siglos y medio de papel-historia". http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/octubre1998/10601.htm

en algunos documentos que fueron consultados, no arrojaron ninguna coincidencia entre información sobre mujeres e información sobre el periodo estudiado. Podría parecer que consultar los mencionados archivos representó una pérdida de tiempo, pero no fue así, ya que hacerlo era la única manera de comprobar si contenían o no algún tipo de información sobre el tema. En casos como estos, lo más importante es no dar por sentado que no existen fuentes hasta no asegurarse de ello. Su ausencia únicamente se puede corroborar en la medida en que el investigador se acerca al archivo y revisa los índices y contenido de algunos documentos; solo después de haber cumplido con este proceso de búsqueda cuenta con la autoridad para concluir que efectivamente allí no había fuentes. Si a pesar de una búsqueda exhaustiva no se halla nada, esto no debe interpretarse como un desgaste innecesario, pues descartar que no hay información es ya un gran avance, porque previene futuras búsquedas infructuosas, y, además, la ausencia total de fuentes también puede ser un factor de análisis relevante.

La inexistencia de escritos propios

En el contexto de la independencia neogranadina, la probabilidad de que las mujeres hubieran legado documentos producidos por ellas mismas fue muy reducida, debido a que no tuvieron acceso a los cargos administrativos, gubernamentales, militares o intelectuales que generaban documentación oficial, a que el analfabetismo fue un fenómeno muy extendido entre ellas, y a que no se confiaba en que tuvieran la capacidad suficiente como para producir obras literarias o científicas de calidad. Se sabe que durante ese periodo hubo muchas mujeres letradas que practicaron labores intelectuales, como participar en tertulias o ejercer el oficio de maestras,[10] de manera que es posible que algunas hayan decidido incursionar en distintas modalidades de la escritura (literatura, correspondencia, memorias). Pero desafortunadamente eso no fue suficiente para garantizar que, de haber existido, sus escritos se hubieran conservado para la posteridad.

Hasta el momento son muy pocos los documentos de esta naturaleza que se conocen. Un caso excepcional, debido a la abundancia de material que legó, sobretodo en forma de correspondencia, es el de la quiteña Manuela Sáenz, apropiada por el panteón de heroínas de Colombia debido a que residió en el país algunos años y allí se consagró como la salvadora del prócer Simón Bolívar, al alertarlo sobre una conspiración que se fraguaba para asesinarlo.[11] Por el contrario, un caso desafortunado es el de Bárbara Forero, activa conspiradora que participó en proyectos y protestas revolucionarias desde finales del periodo colonial, cuyo diario nunca fue encontrado y sólo se tiene noticia de él a partir de la mención de su desaparición, que hicieron algunos funcionarios virreinales.[12] Un caso interesante es el de Andrea Ricaurte, quien en 1875 escribió la *Relación de la prisión y muerte de Policarpa Salavarrieta*, la heroína más reconocida de la Nueva Granada, que al momento de ser capturada se alojaba en la casa de Ricaurte, donde, ésta última, albergaba y ponía en contacto a rebeldes patriotas.[13] Puede también mencionarse la correspondencia rescatada por Hermes Tovar, que sostuvo Celestina Rubio con su esposo durante la guerra civil que protagonizó el centro del país entre 1812 y 1815,[14] y la obra de Josefa Acevedo de Gómez, escritora nacida a finales de la Colonia que sufrió en carne propia las consecuencias de la guerra, y cuyos escritos, aunque no se centran en el proceso de independencia como tal, se vieron profundamente marcados por éste.[15]

[10] Un trabajo que da cuenta de la participación de las mujeres en este tipo de actividades es: Buitrago, "Las mujeres de la tertulia del buen gusto y sus amores". http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/septiembre2012/las-mujeres-de-la-tertulia-del-buen-gusto-y-sus-amores

[11] Biblioteca Virtual del Banco de la República de Colombia, "Conspiración septembrina". http://www.banrepcultural.org/node/45618

[12] Vargas-Tisnés, "Pedro Fermín de Vargas y Bárbara Forero: un amor ilustrado". http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/julio2012/pedro-fermin-de-vargas-y-barbara-forero

[13] Ricaurte, "Relación de la heroica Policarpa Salavarrieta, su prisión y su muerte. Senderos, 1935, pp. 390-392. El original de esta relación se conserva en el Fondo Pineda de la Biblioteca Nacional de Colombia.

[14] Tovar. "Cartas de amor y guerra. Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, 1984, pp. 155-169.

[15] Ojeda, Serrano, Martínez. *Josefa Acevedo de Gómez.* 2009.

Este tipo de escasez -unos cuantos textos, escritos por unas cuantas mujeres- no representa un impedimento para su estudio. En primer lugar, es importante seguir trabajando sobre lo que ya tenemos. Un mismo documento puede ser abordado desde varios enfoques, y dar respuesta a nuevas preguntas de investigación que no se le habían formulado anteriormente. Por mencionar un ejemplo, la relación de Andrea Ricaurte ha sido bastante citada, pero hasta el momento no se ha hecho un análisis a profundidad del documento en sí mismo, ni de la vida de la autora. En segundo lugar, la relevancia de las fuentes en que aparecen las mujeres no disminuye por el hecho de que no hayan sido escritas de su puño y letra. Si lo que preocupa de esta situación es que enfocar su historia a partir de la visión de otros, es decir, de la visión de los hombres, conlleve los prejuicios y estereotipos que éstos tenían sobre las mujeres de su época, debe tenerse en cuenta que ellas también podían tener los mismos, u otros, prejuicios y estereotipos, que su interpretación del mundo tampoco era transparente, y contar con su versión de los hechos no necesariamente nos garantizaría una aproximación más certera a la realidad.

Por supuesto que lo ideal habría sido contar con dicha versión, pero que esto no sea posible en la medida deseada, no significa que deban menospreciarse otras fuentes que no cumplen con ese requisito; otras fuentes cuya perspectiva particular, contenga los prejuicios y estereotipos que contenga, siempre nos permitirá un mayor acercamiento al mundo que las rodeaba y, en ese sentido, siempre representará un avance. Así lo ha demostrado Aída Martínez, quien analizó la interpretación que se hizo acerca de la participación de las mujeres en la independencia, en tres de las obras históricas decimonónicas de carácter testimonial más importantes de Colombia.[16] A partir de su estudio, la autora logró identificar las principales características que la historiografía tradicional independentista le había atribuido a las mujeres, hacerles una crítica, y constituirse como una de las precursoras del revisionismo que cobraría fuerza más adelante. Actualmente no estaría de más hacer un nuevo análisis de esos mismos, u otros textos similares, desde otras perspectivas.

Por último, es importante señalar la existencia de otro tipo de fuentes, diferentes a las producidas por las y los testigos de la época, que han sido muy poco exploradas hasta el momento, posiblemente, entre otras cosas, por que no se les ha reconocido el valor que tienen debido a que no fueron escritas directamente por las mujeres. Se trata principalmente de documentos relacionados con registros y procedimientos oficiales y administrativos que practicaron las distintas autoridades que interactuaron en el territorio neogranadino durante el convulsionado periodo de independencia, de los cuales se hablará un poco más adelante.

La dispersión documental

Las fuentes sobre las mujeres se hallan mezcladas con las fuentes sobre los hombres;[17] con las que se refieren a temas tradicionalmente considerados femeninos, como por ejemplo la familia, la maternidad y lo doméstico; con las que se refieren a temas que podríamos llamar más neutros, es decir, que pueden involucrar a ambos géneros por igual, como por ejemplo los asuntos judiciales, civiles o religiosos; e incluso, se hallan mezcladas con las que se refieren a temas tradicionalmente considerados masculinos, como por ejemplo la administración pública, la guerra y la política. Como la información no se concentra en un solo lugar, no se puede saber con certeza con qué cantidad se cuenta, ni en donde se la puede encontrar exactamente, hasta que no se hace una revisión de todos los ámbitos que tienen alguna posibilidad de albergarla. Esta situación, entendida como dispersión documental, es uno de los mayores obstáculos a la hora de recabar información para hacer la historia de las mujeres en la independencia, pues no sólo torna las búsquedas demasiado dispendiosas, sino que que puede crear una ficción de escasez de fuentes.

[16] Martínez, "¿Cómo se ha percibido la participación femenina en las luchas de independencia? Boletín de Historia y Antigüedades, 2008, pp. 443-454.
[17] Perrot. *Mi historia de las mujeres.* 2008, p. 47.

Para el caso que nos ocupa, la dispersión presentó dos modalidades. Por un lado, a nivel macro, está la que tiene que ver con la organización de la información en los centros documentales, donde el género no figura como una categoría de clasificación, y a veces ni siquiera como una categoría de búsqueda. Allí las secciones, fondos y piezas documentales se clasifican en función de referencias temáticas, cronológicas o geográficas muy generales (Historia, Independencia, Notarias, Solicitudes, entre muchas otras), establecidas por la historiografía tradicional o por las instancias que en su momento produjeron la información, y que no necesariamente se corresponden con transformaciones históricas realmente significativas para las mujeres como grupo social. Ante tanta amplitud, el investigador se ve obligado a revisar los índices en su totalidad, para ver en cual de todas sus entradas se habla de una o varias mujeres. Por otro lado, a nivel micro, está la dispersión que tiene que ver con el contenido y descripción de los documentos. Se presenta cuando algunos nombres, fragmentos o folios que atañen a las mujeres se hallan inmersos en un documento más amplio, pero pueden pasar desapercibidos si éste no se revisa con atención; o cuando el mencionado documento ni siquiera es tenido en cuenta, debido a que la descripción de su encabezado no fue lo suficientemente específica como para explicitar que también comprendía mujeres.

Establecer una clasificación que ponga la información sobre ellas aparte de la información sobre ellos no parece ser la mejor solución a este problema. Los fenómenos sociales, así como la producción de conocimiento alrededor de ellos, no tienen fronteras de género claras ni tajantes. Es decir, que aún cuando cierto tema o espacio sea considerado propio de mujeres o propio de hombres, en realidad las vidas y vestigios de unas y otros se están cruzando, de alguna manera, todo el tiempo y en todas partes. Una salida como esta podría resultar no sólo sumamente complicada de llevar a cabo en términos prácticos, sino también arbitraria y perjudicial, en el sentido de que podría ratificar una división entre elementos supuestamente de mujeres o supuestamente de hombres que no concuerda con la realidad, podría volcar la historia de las mujeres sobre sí misma, aislándola del estudio de la historia en general, y comprometer parte o la totalidad del contexto de producción de los documentos.

Entonces, lo más importante de tener en cuenta a la hora de enfrentarse a la dispersión, es el método de búsqueda empleado para recabar información. Las búsquedas sistemáticas y exhaustivas no son una novedad para los investigadores interesados en cualquier campo de la historia, pero para el caso de las mujeres se traduce en ciertas acciones específicas. Una buena manera de empezar es dirigirse a los fondos y documentos que han sido sugeridos por los funcionarios del archivo, o para los que los índices señalan claramente la presencia de mujeres en su contenido. Sin embargo, no hay que fiarse ciegamente de ellos. Un conocimiento detallado de cada documento sobrepasa las obligaciones de los funcionarios, de manera que éstos sólo pueden orientar a los investigadores en la medida en que su conocimiento de los acervos documentales y su percepción acerca de qué tipo de documentación es útil y válida para estudiar el tema, se los permiten. En cuanto a los índices, debido a su carácter sintético, rara vez tienen la capacidad de informar sobre la totalidad de los contenidos y, por muy pormenorizados que estén, pueden omitir la presencia de mujeres en el documento, cuando ésta es escasa o esporádica. Puede ocurrir que cuando la temática general del documento no está relacionada de manera directa con mujeres, no se considera importante especificar que también incluye información sobre ellas. Por eso, también es importante explorar aquellos fondos y documentos que se presume que sólo las abordan de manera tangencial o tienen muy poca relación con ellas, aquellos de los que sólo sospechamos que pueden contener información, de los que una sola palabra o frase nos ilusiona con la posibilidad de encontrar algo. Adicionalmente, no hay que limitarse a consultar los fondos y documentos que denotan de manera explícita la participación de una o varias mujeres en eventos políticos y bélicos importantes, ya que su historia durante el periodo de independencia no se reduce a su intervención en esos dos ámbitos.

Existe documentación que involucra mujeres, pero por referirse a temas tradicionalmente considerados masculinos, se puede dar por sentado que no contiene información sobre ellas.

Podría mencionarse como ejemplo el fondo de Milicias y Marina de la sección Colonia del Archivo General de la Nación de Colombia, o el Fondo Militar del Archivo Regional de Boyacá, a simple vista inapropiados para indagar sobre el tema, pero que bajo una revisión detallada presentan algunos documentos que podría resultar útiles. Existe documentación que puede ser dejada de lado porque se refiere a espacios tradicionalmente considerados femeninos, y estos, a su vez, son considerados ajenos al conflicto de independencia. Lydia Muñoz, en su trabajo sobre las mujeres del sur en la independencia de la Nueva Granada, muestra la manera en que pueden ser usadas este tipo de fuentes, al retomar información sobre las monjas pertenecientes a la comunidad religiosa de las conceptas, que remitía a la relación que tuvo su convento con la disputa entre realistas y patriotas.[18] Otra documentación que puede resultar de importancia, pero puede pasar desapercibida, es aquella que se enfoca en hombres, aunque involucra de manera tangencial a las mujeres que formaban parte de sus vidas y sus redes sociales. Sería el caso de algunos documentos que reposan en el Archivo Judicial de Medellín, referentes a las confiscaciones de los bienes de algunos individuos, que dan cuenta de cómo esta situación también afectó a las mujeres que dependían de ellos o se movían a su alrededor. Sería el caso, también, del proceso seguido contra algunos patriotas de Medellín, que muestra las apariciones que hacían y los papeles que desempeñaban las mujeres en este tipo de procesos.[19] Martha Lux nos da un ejemplo en este sentido, al utilizar el proceso judicial contra los hermanos Almeydas, reconocidos jefes de la resistencia patriota, para recabar información sobre varias mujeres que les prestaron ayuda y que tuvieron algún tipo de relación con ellos en calidad redes de apoyo o familiares.[20]

Las mujeres han estado por mucho tiempo en los márgenes de la historia, y parece que es allí mismo donde hay que ir a buscarlas, pero buscar en los márgenes de la historia, también significa buscar en los márgenes de los archivos y de los documentos.

El privilegio de temas y fuentes relacionados con lo bélico y gubernamental

María Himelda Ramírez habla de dos sesgos que han incidido en las explicaciones hegemónicas sobre la participación política de las mujeres en la independencia. Por un lado está el androcentrismo, que ve a los hombres como los protagonistas de la historia y masculiniza la política en sus significados más tradicionales, al concentrarse en los gobernantes y los guerreros. Por otro lado está la dicotomía entre el mundo público y privado, que excluye a las mujeres de la escena pública o les reconoce un lugar en la historia exclusivamente a partir de sus vínculos de parentesco.[21] De esta manera, la historiografía ha privilegiado los espacios bélicos y gubernamentales a los que las mujeres no tuvieron acceso, al menos de manera oficial, y ha entendido el espacio privado como femenino por excelencia, siendo, además, éste último, considerado ajeno a lo público y político. Esto ha llevado a asumir que las mujeres estuvieron poco involucradas con los sucesos políticos que se desarrollaron en el espacio público. Para superar estos sesgos, Ramírez propone una reconsideración de las concepciones tradicionales de la política que no la reduzcan a la esfera pública, y situar la presencia de las mujeres en los contextos específicos en que les tocó vivir, reconociéndolas como sujetos históricos activos, autónomos y con decisión propia.[22]

Tal como lo insinúa el párrafo anterior, el problema va mucho más allá de comprobar que las mujeres salieron de sus casas para incorporarse a la guerra. Tiene que ver con que la guerra y el gobierno no fueron los únicos espacios políticos que hubo, la política no se redujo a lo público porque también se decidió en lo privado, la historia de la independencia no es sólo política, las mujeres no se reducen al ámbito del hogar porque también estuvieron en las calles, las plazas

[18] Muñoz. *Mujeres del sur en la independencia de la Nueva Granada.* 2011.
[19] Archivo Histórico de Antioquia. Tomo 652, número 10365.
[20] Lux. "Las mujeres de la independencia en la Nueva Granada: acciones y contribuciones". *Historia que no cesa. La Independencia de Colombia 1780-1830.* 2010. pp. 163-174 .
[21] Ramírez, "Las mujeres durante la crisis de la independencia de la Nueva Granada. Deslinde, 2010, p. 3
[22] Ibídem, 2010, p. 4.

y campos de batalla, y el espacio privado no estuvo aislado del público, porque se vio afectado por él y ayudó a configurarlo. En pocas palabras, que las mujeres, lo doméstico y todas las cosas que quedan por fuera cuando nos reducimos a lo bélico y gubernamental, también son parte de la historia del periodo de independencia, y a partir de ellas también se puede explicar este proceso histórico. Como lo señala Muñoz, el conflicto afectó a todas las personas y rincones de la sociedad.[23] Por más que la mayoría de las mujeres se hayan quedado en sus casas y se hayan mantenido al margen de los debates y sucesos políticos, los problemas ocasionados por la inestabilidad política también las alcanzaron allí. Se vieron obligadas a emigrar, enfrentaron destierros, confiscaciones de todos sus bienes, desintegración de sus familias; fueron sacadas de sus hogares para ser juzgadas, encarceladas, condenadas a muerte.[24] Las labores que desempeñaron desde sus casas y desde sus roles tradicionales, como madres y esposas, fueron indispensables para que las luchas pudieran sostenerse: propiciaron conspiraciones, albergaron insurgentes, realizaron espionaje, apoyaron económicamente, combatieron. También pusieron en práctica lo que Mary Louis Pratt ha llamado labor de supervivencia y continuidad social, que, según ella, forma parte del deber cívico de la mujer y en tiempos de guerra y crisis es un complemento del trabajo del soldado ciudadano; aunque dicha labor no hubiera sido reconocida por las ideologías nacionalistas y las teorías del estado-nación surgidas tras la obtención definitiva de la independencia.[25]

Por otro lado, es muy importante comprender que la historia de las mujeres durante la época de la independencia no debe reducirse a su relación con las convulsiones políticas. Su historia no debe escribirse únicamente en función de cuanto la guerra influyó en sus vidas y viceversa, sino también en función de sí mismas, como actoras históricas por derecho propio. Es muy importante saber qué pasaba también con las que hicieron todo lo posible por mantenerse al margen del conflicto, las que no apoyaron ninguna causa ni formaron parte de las redes insurgentes, las que no hicieron nada más por los ideales independentistas o monárquicos que tratar de sobrellevar la situación de la mejor manera posible. Hay que reflexionar sobre si el que se haya privilegiado la imagen de las heroínas y las mártires no tendrá que ver con que se ha privilegiado el estudio de la relación directa que las mujeres tuvieron con la guerra. Hay que reflexionar sobre si la referida escasez de fuentes no tendrá que ver con que se han privilegiado sólo aquellas que remiten a la participación de las mujeres en los ámbitos políticos y bélicos, y reflexionar sobre si ese privilegio no será la razón por la cual han sido pasados por alto otro tipo de documentos de gran potencial, que quizás no han sido utilizados por considerarlos ilegítimos para el estudio de este tema. Con lo anterior no quiero decir que no sea importante estudiar a las mujeres en relación a los eventos políticos y bélicos, pero si sugerir que esa no es la única manera de abordarlas.

Una solución a este problema parece ser arriesgarse a variar el enfoque y el contenido de las investigaciones. Esto implica la posibilidad de tener que rebasar en términos cronológicos y temáticos el periodo histórico llamado como tal independencia. Un ejemplo de esto nos lo da Alonso Valencia con su libro sobre las mujeres caucanas en la sociedad republicana, en donde incluye un capítulo sobre la independencia.[26] También implica la necesidad de acercarse a otras fuentes poco exploradas hasta el momento. Están las producidas por organismos oficiales que hacen alguna referencia a la relación de las mujeres con las autoridades, o se dirigen a la población en general pero admiten análisis de género, como las que se hallaron en Archivo Histórico de Pasto, el Archivo Histórico de Medellín y el Archivo General de la Nación. Están las largas listas de contribuciones voluntarias y forzadas que fueron requeridas por las autoridades de todos los bandos, en las que figuran varias mujeres, como las que se encuentran en el Archivo

[23] Muñoz. *Mujeres del sur en la independencia de la Nueva Granada*. 2011, p. 223.
[24] Serrano, Gonzáles. "Crimen y castigo. Represión de las autoridades españolas contra las mujeres que participaron en la Independencia de la Nueva Granada. En otras palabras, 2010, pp. 103-110.
[25] Pratt. "Las mujeres y el imaginario nacional en el siglo XIX. Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, 1993, p. 57.
[26] Valencia. *Mujeres caucanas y sociedad republicana*. 2001.

Central del Cauca y el Archivo Histórico de Antioquia. Están las muchas peticiones enviadas por mujeres a las autoridades de todos los bandos, intercediendo por sus familiares, solicitando ayudas económicas o pensiones de viudez, como las que reposan en el Archivo General de la Nación, el Archivo Regional de Boyacá y el Archivo Histórico de Cali. Están los procesos judiciales que las autoridades siguieron contra algunos hombres, pero que también afectaron a las mujeres que formaban parte de su familia, o a los recursos legales que algunas de ellas interpusieron para revertir una medida que consideraban injusta o perjudicial para sus intereses, como los que hay en el Archivo General de la Nación, en el Archivo Central del Cauca y el Archivo Judicial de Medellín, etc. También se debe prestar atención a fuentes que entran dentro del periodo cronológico de la independencia, pero no relacionan a las mujeres con el proceso independentista como tal, sino que muestran otras facetas de sus vidas que no necesariamente se vieron sobresaltadas o interrumpidas por la magnitud del conflicto. Podríamos hablar, por ejemplo, de causas por delincuencia común o pleitos, documentos relativos a las actividades laborales, sexuales, familiares, etc.

Las mujeres como un conjunto homogéneo

Algo común en los estudios sobre las mujeres en la independencia es que se abarca a este grupo social como si fuera homogéneo. Con esto no me refiero a que los autores desconozcan las grandes diferencias que existían entre ellas, en función de características como la clase social, la etnia o la edad, sino a que, a pesar de reconocerlas, han abarcado a las mujeres bajo el amplio rótulo de mujeres de la independencia. No es que deba dejarse de lado el enfoque de la generalidad, pero quizás ya vaya siendo hora de empezar a fraccionar este gran conjunto, sacrificando un poco en cantidad y totalidad, para ganar en profundidad. Una buena sugerencia para avanzar en este sentido es la que hace Lavrin, de abordar a las mujeres a partir de temas específicos, por ejemplo en relación al arte, a un grupo étnico en particular, a la familia, etc.[27]

Conclusión

Son varias las razones por las cuales las fuentes primarias de archivo han sido poco utilizadas a la hora de estudiar a las mujeres en el periodo de independencia de la Nueva Granada: este tema no ha formado parte de los intereses de la historiografía general sobre la independencia. La escasez documental se ha dado por sentada, y los investigadores no se han tomado el trabajo de consultar los archivos históricos para corroborarla o desmentirla por sí mismos. Se han descartado fuentes importantísimas por el hecho de que no relacionan, de manera directa, a las mujeres con los ámbitos políticos y bélicos. Incorporar el uso de este tipo de fuentes a los estudios sobre el tema presenta difíciles retos para los investigadores. Sin embargo, no es imposible hacerles frente a través de nuevos enfoques, nuevas metodologías y nuevas técnicas de búsqueda. Por otro lado, si observamos atentamente los recursos con que contamos, podríamos no sólo percatarnos de que no son tan escasos como pensábamos, sino llevarnos la sorpresa de que son realmente abundantes. En este panorama, argüir que la escasez de fuentes es la principal razón por la cual la historia de las mujeres en el periodo de independencia no puede ser profundizada parece ser más un mito que una realidad y debe empezar a ser criticado, revaluado y quizás hasta desechado. Es seguro que no contamos con toda la documentación que hubiéramos deseado, pero es precisamente por esa razón que debemos explotar al máximo los recursos que si tenemos, aunque nos lleven por caminos diferentes a los que habíamos trazado desde un principio. Los documentos de archivo son un apoyo fundamental para el estudio de las mujeres en el periodo de independencia, por lo cual es imperativo que nos acerquemos a ellos de nuevo, o quizás por primera vez. Pero, además, es imperativo que lo hagamos pronto, ya que las dificultades por las que están atravesando algunos archivos históricos del país no nos permiten asegurar que van a estar allí para siempre.

[27] Lavrin. "Women in Latin American history. The History Teacher, 1981, pp. 388-389.

Bibliografía

BERMÚDEZ, Isabel. "Las independencias de la Nueva Granada". Ivana Frasquet. *De las independencias iberoamericanas a los Estado Nacionales (1810-1850)*. 200 años de historia. Madrid: Grupo Editorial Iberoamericana, 2009. pp. 181-193.

Biblioteca Virtual del Banco de la República de Colombia. "Conspiración septembrina". http://www.banrepcultural.org/node/45618

BUITRAGO, Laura. "Las mujeres de la tertulia del buen gusto y sus amores". Credencial Historia, 273, 2012.
http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/septiembre2012/las-mujeres-de-la-tertulia-del-buen-gusto-y-sus-amores

CHERPAK, Evelyn. "Las mujeres en la independencia. Sus acciones y sus contribuciones". Magdala Velásquez. Las mujeres en la historia de Colombia. Tomo I. Bogotá: Consejería Presidencial para la Política Social-Norma, 1995, pp. 83-116.

FORERO, Paulo. *Las heroínas olvidadas de la independencia.* Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1972.

GÓMEZ, Amanda. *Mujeres heroínas en Colombia y hecho guerreros.* Medellín: Talleres gráficos de Interpres, 1978.

GONZÁLES, Judith. "Re-imaginando y reinterpretando a las mujeres en la independencia: historiografía colombiana y género. Procesos históricos, 17, 2010, pp. 2-18.

GONZÁLES, Judith. "Representaciones de las mujeres en la Independencia desde la historiografía colombiana. Historelo. Revista de historia regional y local, 5, 2011, pp. 169-190.

LAVRIN, Asunción. "Women in Latin American history. The History Teacher, 3, 1981, pp. 387-399.

LUX, Martha. "Las mujeres de la independencia en la Nueva Granada: acciones y contribuciones". Pablo Rodríguez. *Historia que no cesa. La Independencia de Colombia 1780-1830.* Bogotá: Universidad del Rosario, 2010. pp. 163-174.

MARTÍNEZ, Aída. "¿Cómo se ha percibido la participación femenina en las luchas de la independencia? Boletín de Historia y Antigüedades, 842, 2008, pp. 443-454.

MONSALVE, José Dolores. *Las mujeres de la Independencia.* Bogotá: Imprenta Nacional, 1926.

MUÑOZ, Lydia. *Mujeres del sur en la independencia de la Nueva Granada*. San Juan de Pasto: Graficolor, 2011.

OJEDA, Ana - SERRANO, Rocío - MARTÍNEZ, Aída. *Josefa Acevedo de Gómez.* Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 2009.

PERROT, Michelle. *Mi historia de las mujeres.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.

PRATT, Mary Louise. "Las mujeres y el imaginario nacional en el siglo XIX. Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, 38, 1993, pp. 51-62.

RAMÍREZ, María Himelda "Las mujeres de la independencia en la Nueva Granada. Entre líneas. La manzana de la discordia, 1, 2010, pp. 45-54.

_____"Las mujeres durante la crisis de la independencia de la Nueva Granada". Deslinde, 47, 2010. http://deslinde.org.co/IMG/pdf/11-_Mujeres-_DEFINITIVO.pdf

_____"Las vicisitudes de la vida de las mujeres durante la independencia de la Nueva Granada. En otras palabras, 18, 2010, pp. 95-100.

RICAURTE, Andrea. "Relación de la heroica Policarpa Salavarrieta, su prisión y su muerte. Senderos, 12, 1935, pp. 390-392.

RODRÍGUEZ, Pablo. "Las mujeres en la Independencia de Colombia". Credencial Historia, 247, 2010.
http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/julio2010/mujeres.htm

SERRANO, Ana - GONZÁLES, Jenni. "Crimen y castigo. Represión de las autoridades españolas contra las mujeres que participaron en la Independencia de la Nueva Granada. En otras palabras, 18, 2010, pp. 103-110.

TOVAR, Hermes. "Cartas de amor y guerra. Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, 12, 1984, pp. 155-169.

TOVAR, Mauricio, "Archivo General de la Nación. Cuatro siglos y medio de papel-historia". Credencial Historia, 106, 1998.

http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/octubre1998/10601.htm

VALENCIA, Alonso. *Mujeres caucanas y sociedad republicana*. Santiago de Cali: Anzuelo Ético Editores, 2001.

VARGAS-TISNÉS, Gloria. "Pedro Fermín de Vargas y Bárbara Forero: un amor ilustrado". Credencial Historia, 271, 2012.
http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/julio2012/pedro-fermin-de-vargas-y-barbara-forero

Archivo Central del Cauca.
Archivo General de la Nación.
Archivo Histórico de Antioquia.
Archivo Histórico de Cali.
Archivo Histórico de Medellín.
Archivo Histórico del Socorro.
Archivo Histórico de Pasto.
Archivo Judicial de Medellín.
Archivo Regional de Boyacá.
Archivo Regional de Santander.

Imigração, gênero e dinâmicas familiares no contexto de independência do Brasil (1800-1890)

Losandro Antonio Tedeschi
Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD/Brasil.
Laboratório de Estudos de Gênero, História e Interculturalidade - LEGHI

Introdução

Atualmente, a historiografia a respeito da Independência brasileira tem buscado discutir a necessidade ou possibilidade de sua efetivação, ou se o processo teve um caráter conservador, reformista ou revolucionário.[1] A busca da "data precisa" da fundação da nação tende à abordagem que desconsidera, necessariamente, a independência como processo, centrando o foco exclusivamente em seu aspecto político, negligenciando o envolvimento de grupos sociais, entre eles as mulheres.

A historiografia ao desconsiderar o envolvimento desses grupos, além de se ater a uma investigação focada na elite política masculina, se preocupa em retratar os fatos ocorridos na região apenas do Rio de Janeiro. Há uma pluralidade de situações distintas durante o período colonial, nas quais as mulheres sejam negras, índias, mestiças quase não aparecem nos relatos e nas fontes da historiografia brasileira.

Há uma historiografia tradicional sobre o tema – monarquista, romântica e nacionalista, que ainda prevalece no senso comum, na transmissão didática e nos meios de comunicação de massa. Nossa memória coletiva quase automaticamente visualiza a cena pictórica do Grito do Ipiranga e a data do 7 de setembro, seja para criticá-las ou reproduzi-las. Entretanto, acumulam-se expressivas reflexões e pesquisas acadêmicas que produzem novas compreensões sobre a Independência do Brasil.

Para os historiadores, essas comemorações são fontes para pensar a memória coletiva, a invenção das tradições, a construção das nações e a contestação política manifestada nas polêmicas suscitadas por elas. Foram e são incentivos à produção de novos estudos históricos, sejam ufanistas, sejam polêmicos e críticos.

O tema que escolhi *Imigração, Gênero e dinâmicas familiares no Brasil (1800-1890)* sem dúvida, tem que começar com uma questão teórica fundamental que é inerente ao início e posterior desenvolvimento da História das Mulheres como campo de estudos, e além do mais, tenta paralelamente a esses processos de independência ilustrar o cotidiano e a cena de um grupo especifico de mulheres: as imigrantes. Isso representa um desafio, assim como foi para as historiadoras que iniciaram essa tarefa nos inícios dos anos 60 e que abriram espaços para as mulheres na narrativa histórica tradicional, na medida em que esta privilegiava a cena pública. Mas essa ausência nos livros de História, segundo Michelle Perrot, guarda aspectos ainda mais graves dada a carência de pistas no domínio das "fontes" que nutrem os historiadores.[2]

E foi justamente o interesse em saber mais sobre as funções sociais das mulheres imigrantes no contexto da independência brasileira que nos instigou a buscar essas informações de modo

---

[1] Malerba, Jurandir. (org). *A independência brasileira: novas dimensões*. Rio de Janeiro, 2006.
[2] Perrot, Michelle. *Práticas de memoria feminina*. São Paulo. Revista Brasileira de História, nª 18, 1989, pp.9-18.

a entender as permanências e rupturas dos papéis de gênero no Brasil desse período. Várias historiadoras brasileiras com pesquisas nessa temática nos chamam a atenção para os papéis fundamentais dessas mulheres e mostra a necessidade de integrar as mulheres das classes privilegiadas e menos privilegiadas na História Social do Brasil, o que deve ser feito a partir de estudos regionais que analisem simultaneamente os valores ideológicos que as identificavam com o projeto de colonização do império e as peculiaridades próprias da sua atuação cotidiana e improvisadora.[3]

Sendo assim, é inevitável a reescrita da História, levando em consideração as novas diretrizes para o estudo desta: as novas perspectivas de análises a partir de novos métodos, e os novos campos da História trazendo para a contemporaneidade realidades ainda silenciadas pela historiografia tradicional. Segundo Emilia Viotti da Costa "a palavra independência nem sempre esteve associada à idéia de separação completa da metrópole. Referiu-se freqüentemente apenas à independência administrativa"[4] alijada dos interesses da população do período, e focado em alguns grupos de elite, como a maçonaria, o partido brasileiro, a classe agrária latifundiarista etc.

O aparecimento da História das Mulheres como campo de estudos e ao qual já chamava a atenção Joan Scott, nos leva a perguntar sobre a verdadeira vocação ou contribuição dessa história – um suplemento inócuo ou um deslocamento radical da história estabelecida?[5] Em que pese a singularidade da atuação feminina nos processos em curso, há, no entanto, que se frisar a importância da sua articulação ao movimento geral dos acontecimentos, sendo impossível separar a História das Mulheres, sob pena de enfatizarmos apenas estereótipos e arquétipos que não contemplam os seus diferentes modos de vida nos mais variados segmentos étnicos e sociais.

O Perfil da Família Camponesa Brasileira

O Brasil, desde o início de sua colonização, das primeiras décadas do século XVI até o início do século XVII, não apresentou núcleos familiares constituídos legalmente. Os portugueses, ao conquistarem essas terras, não possuíam condição de as povoarem e nelas constituírem núcleos evolutivos. A presença feminina no Brasil se manifestou pela mulher indígena e negra, devido ao fato de que as mulheres dos colonos portugueses permaneciam em Portugal.[6]

A partir do momento da doação das sesmarias, o cultivo da terra e a família passam a ganhar importância. A tipologia da família rural brasileira, que nasce no século XVI, tem como base o modelo patriarcal europeu, composta por um núcleo central, legalizado, casal branco e por filhos legítimos; e um núcleo periférico, caracterizado por uma mistura não muito clara de agregados, escravos, negros mestiços, no qual estavam incluídas as concubinas e os filhos legítimos.[7]

A célula patriarcal brasileira centrada na figura do "Pater" era encarregada de toda a funcionalidade da vida colonial, desde a produção, a justiça, a defesa, o poder sobre os escravos, a reprodução dos costumes... Tudo isso, de uma certa maneira, legitimado pelo Estado.

O patriarcalismo na vida rural brasileira foi responsável pela continuidade do estereótipo das representações sobre o feminino que, na Europa, a cultura familiar tinha na época. No Brasil colônia, o comportamento da mulher variava conforme a classe social ou o grupo étnico. As mulheres indígenas, negras e mestiças trabalhavam arduamente e, nas classes mais elitizadas,

[3] Uma importante obra a respeito sobre esse período podemos encontrar em: Dias, Maria Odila Silva. *Quotidiano e poder.* São Paulo, 1984, p. 75.
[4] Viotti Da Costa, Emília. *Introdução ao estudo da emancipação política do Brasil.* In: Motta, Carlos Guilherme. (org.) Brasil em perspectiva. SP, 1973.p.6
[5] Scott, Joan. *História das mulheres.* In: Burke, Peter (org.). *A escrita da História: novas perspectivas.* São Paulo, 1992, p. 75.
[6] Silva, Tavares Regina Maria. *O que se dizia sobre as mulheres. In: Revista Oceanos. As mulheres do mar salgado.* Nº 21. Janeiro de 1995. Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, p. 83.
[7] Junior, Prado Caio. *A formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo, 1985, p. 12.

"nem todas as mulheres eram confinadas à esfera privada do lar e excluídas da esfera pública, entregue aos homens, como nos casos das viúvas que administravam fazendas".[8]

Para Mary Del Priore, "o casamento como mecanismo de ordenamento social, e a família, como palco para uma revolução silenciosa de comportamento, fechavam-se em torno da mulher, impondo-lhe apenas e lentamente o papel de mãe devotada e recolhida".[9]

Dessa forma, o patriarcalismo se afirma num instrumento de controle social sobre a família em território colonial, exercido pelo Estado e pela Igreja, estes agindo mutuamente sob o imaginário social do período.

Encarada por este prisma, a família pode ser vista como uma das instâncias de controle da população, visto que muito pouco na colônia se referia ao indivíduo como pessoa isolada – é pela e para a família que todos os aspectos da vida cotidiana, pública ou privada, se originam ou convergem. Podemos ir mais além e afirmar que a família confere ao indivíduo estabilidade ou movimento, influindo no status e na classificação social.[10]

O que se reproduz, no Brasil, pela estrutura familiar, são práticas sociais ancoradas nas representações sobre a maternidade e a domesticidade. A estrutura familiar camponesa brasileira não pode ser imaginada sem a figura da mãe protetora, acolhedora, dócil, que está sempre pronta para o refúgio dos filhos; reproduzindo, assim, a figura feminina criada pela moral católica.

As Mulheres Imigrantes e os primeiros anos na Colônia

Os imigrantes, expulsos da Europa pela expansão capitalista em curso, tornaram-se, em sua diversidade social, étnica e religiosa, os agentes no Brasil do século XIX da conquista e integração das matas à economia e à sociedade brasileira. As relações que se estabelecem com o meio, determinadas pela estrutura e processo mais amplo de que fazem parte, configuram-se concretamente na posse das terras sob a forma de lotes de 25 ha em média, no desmate e na produção agrícola diversificada e de produção de instrumentos de trabalho.

Sob tal base econômica os imigrantes, de forma gradual, se diferenciavam socialmente, moldando a realidade de acordo com suas tradições e novas necessidades culturais. A especificidade, tanto de sua organização quanto de suas manifestações socioculturais, é fruto de uma complexidade de fatores e relações típicas de uma economia mercantil, baseada na pequena produção agrícola e no trabalho em regime familiar, estando associada a um esforço da preservação da identidade étnica e religiosa, alicerçada na sustentação de um imaginário social sob a forma de tradições culturais próprias: língua, religião e organização sociocultural (capelas, clubes, escolas, etc.)

A imigração de origem europeia contou com o concurso do Governo Central para financiamento e subsídio do empreendimento. A colonização da região Sul do Brasil, por exemplo, ao contrário do que ocorreu em outros estados, não passou pela parceria, nem teve como objetivo o fornecimento de mão-de-obra em substituição ao braço escravo, mas sim, o propósito de povoar terras não aproveitadas pelo latifúndio pecuarista, estabelecendo-se a pequena e a média propriedades.[11]

A propriedade rural dos núcleos da Colônia no império estava baseada na força de trabalho manual, constituída pelo casal e seus filhos. As famílias eram numerosas, compostas, na

[8] Priore, Mary Del. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil colônia.* Rio de Janeiro, 1993, p.43.
[9] Ibídem, p. 133
[10] Faria, Sheila de Castro. "História da Família e Demografia Histórica". In: Cardoso & Vainfas (Orgs.). *Domínios da História*: Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro, 1997, p.21.
[11] Seyferth, Giralda. *Imigração e cultura no Brasil.* Brasília, 1990.

maioria dos casos, por até 13 ou 14 filhos. A construção das unidades produtivas aconteceu simultaneamente à construção social dos espaços públicos. No início havia a preocupação, por parte da C*omissão de Terras e Colonização*, em medir os lotes que seriam destinados aos imigrantes; depois, foi organizada a estrutura da colônia com divisão do núcleo central, da área urbana e da área rural. A configuração desse espaço foi realizada com a participação dos imigrantes que trabalharam na construção de estradas, pontes e caminhos para escoamento da produção.

A unidade familiar colonial não produzia somente para o sustento de sua família. Mesmo as famílias isoladas na sua propriedade estavam ligadas ao comércio regional. Desde as primeiras décadas do século XIX até o século XX, precisavam transformar seu trabalho familiar em dinheiro, produzindo para o mercado interno, em sistema de policultura, com uma intensa atividade braçal de que, muitas vezes, os membros da família não davam conta de pagar a chamada "dívida colonial". Esta, oriunda da aquisição do lote de terra ou de instrumentos de trabalho, levou por vezes os colonos a perderem as terras para a companhia colonizadora.[12]

A produção imigrante camponesa era caracterizada pela subsistência. Para isso, o trabalho da mulher imigrante era fundamental. Ela transformava e preparava os alimentos, costurava, confeccionava as roupas, trançava chapéus e cestos. Era ela também quem cultivava a horta, colhia as ervas e as raízes medicinais, fazia e aplicava os remédios, criava pequenos animais, além de ir para a lavoura junto com os homens da casa.[13]

Nesse ambiente familiar, a religião exercia grande influência na vida das famílias de imigrantes, principalmente os italianos e Alemães. A Missão dos Capuchinhos na província do Rio Grande do Sul, por exemplo, teve uma importância relevante na transmissão da cultura e, particularmente, da religião católica entre os imigrantes italianos, que lhes forneceu a maioria dos religiosos. Pela falta de alternativa, a religiosidade popular permaneceu fiel ao catolicismo oficial.[14]

Como historicamente a mulher vinha sendo responsável pelos afazeres domésticos, a vida feminina nas primeiras décadas do século XIX acabou separando o espaço doméstico do espaço da produção, ocorrendo a divisão entre o trabalho produtivo e não- produtivo. Por isso, a estrutura agrária brasileira comporta uma complexa heterogeneidade e desigualdade de relações sociais, provocada pelas formas diferenciadas de expansão capitalista na agricultura, caracterizadas pela expropriação – separação dos trabalhadores rurais da terra e dos meios de produção; e a exploração – a apropriação do trabalho dos(as) agricultores(as) do campo pelo próprio sistema político-econômico vigente.

É nesse momento que o trabalho das mulheres irá contribuir para a manutenção do núcleo familiar, em que a figura da mulher imigrante, como mãe e dona de casa, passa a ter um papel preponderante.

Esse papel "portas adentro" será caracterizado pelas atividades de "fundo de quintal", ou seja, práticas produtivas que até então eram desconsideradas pela economia rural, a fabricação de geleias e conservas, a costura de roupas, passando a ser importantes alternativas de sobrevivência em áreas tão inóspitas.

---

[12] Segundo Giron, as dívidas individuais dos colonos para com o governo eram calculadas pelo valor dos lotes, dos auxílios recebidos em alimentação, sementes e instrumentos agrícolas. Não estavam incluídas as despesas de viagem da Europa ao Brasil e dos portos brasileiros até os núcleos coloniais; esse financiamento era realizado pelo governo. Na maior parte dos casos, os bens dos colonos que não pagaram suas dívidas foram leiloados. Ver: Giron, Loraine. A imigração italiana no RS: fatores determinantes. In: Lando, Aldair (Org). *RS: imigração e colonização.* Porto Alegre, 1996. Série Documento, 4. pp. 65-66.

[13] Favaro, Eulalia Cleci. *Imagens femininas: contradições, ambivalências, violências*. Porto Alegre, 2002.

[14] Lazzarotto, Ob. cit., p. 40.

As mulheres imigrantes (colonas) que chegam ao Brasil no século XIX mantiveram-se fiéis à fé e a esses papéis a elas destinados desde há muito tempo. No início do século XIX e no decorrer de todo o período, as mulheres imigrantes camponesas continuaram indo à Igreja e tomavam parte no ritual porque o Cristianismo parecia conceder um valor, um significado espiritual às suas condições de vida.

Na sociedade camponesa imigrante nesse período, o desvio feminino desse ideal de comportamento outorgava ao marido o dever de castigá-la. No decorrer da História, a maioria das mulheres camponesas aceitou as circunstâncias, as atitudes, impostas pela força das representações, internalizando no inconsciente coletivo como papéis naturais, dispensando a reflexão e produzindo, assim, legitimidade social. O poder simbólico do patriarcalismo de dizer e fazer crer sobre o mundo feminino teve o controle da vida social e expressou sua supremacia, estabelecendo valores e normas aos papéis sociais das mulheres.

A legitimidade dessa ligação com a casa, com o espaço doméstico, estava relacionada às leis seculares moralísticas,[15] que mantinham os papéis femininos ligados ao marido, com funções de zelo pelo patrimônio doméstico, de organização da produção econômica da casa. Essas atribuições, construídas pelo imaginário social,[16] levaram à funcionalidade do espaço doméstico como suporte de infra-estrutura para o funcionamento do sistema econômico de todas as propriedades no Brasil.

A mulher imigrante camponesa, juntamente com o marido, desenvolve a tarefa de colonizar áreas inóspitas e produzir para o consumo, assumindo uma responsabilidade imensa: solteiras ou casadas, com filhos menores ou não, foram sobrecarregadas com a tarefa de prover os velhos, organizar o trabalho doméstico e manter a coesão familiar[17].

O casamento, tanto no aspecto das famílias camponesas, quanto no das relações do mundo urbano no Brasil, será a forma da conduta "decente" para os promotores da moral e da nova ordem. Porém, o clima de mudanças que ocorre no final do século XIX, com a industrialização, a formação de pequenas cidades no interior, resultante da imigração, passará a colocar em xeque as velhas regras e as normas morais de condutas dos sexos.

Regras passam, então, a normatizar o perfil da família brasileira em construção. A mulher deveria, nesse sistema, ser o ajuste e o espaço das concessões para preservar a pureza e a submissão, combinadas com as novas expectativas da sociedade burguesa capitalista em ascensão, e gerenciar eficientemente o lar.

---

[15] É necessário entender o modo como a mulher se percebe e é percebida nos nossos dias como o resultado de um *continuum histórico* em que as concepções tradicionais do feminino continuam a ter influência capital na sociedade contemporânea. Dentre essas concepções, destacam-se os modelos e padrões do feminino veiculados pelos documentos oficiais da Igreja Católica e pela exegese bíblica, que fornecem protótipos de comportamento destinados às mulheres e à sociedade em geral. Uma leitura dos mecanismos de recepção das representações do feminino veiculadas pela moral cristã poderia levar-nos a refletir apenas sobre o modo como se determinam as práticas sociais perpetuadoras da dominação masculina, negligenciando a importância da auto-percepção feminina e da incorporação de estruturas inconscientes como disciplinadoras do lugar social da mulher. Neste âmbito, o aprofundamento da dominação masculina tem sido destacado por Bourdieu: "Nós incorporamos, sob a forma de esquemas inconscientes de percepção e de avaliação, as estruturas históricas da ordem masculina". Ver: Bourdieu, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro, 1999, p.11.
Esse capital simbólico da religião sobre o feminino ainda possui uma influência determinante e pode ser visualizado entre o público feminino do meio rural, no qual os papéis formulados pela religião e o patriarcado determinam, em pleno século XXI, a identidade feminina. Tedeschi, Losandro. *Do silêncio à palavra: Construções e perspectivas em gênero no Noroeste do Rio Grande do Sul*. São Leopoldo, Dissertação de Mestrado, Unisinos, 2001

[16] É no campo do imaginário social que a sociedade informa aos sujeitos históricos os seus papéis incorporando ou excluindo indivíduos ou grupos. Podemos, assim, considerar que dentro desse campo simbólico, são travados combates pela legítimação de representações que justificam uma dada ordem social. Pesavento, Sandra Jatahy. *História & história cultural.* Belo Horizonte, 2005, p. 47.

[17] Favaro, Eulalia Cleci. *Imagens femininas: contradições, ambivalências, violências*. Tese de doutoramento. Pontifícia Universidade Católica – PUC. Porto Alegre, 1995.

Se, no mundo urbano, os papéis, os modelos defendidos eram esses, no meio camponês imigrante brasileiro, no início do século XX, os padrões não eram muito diferentes. A força da modernidade[18] continuará perpetuando esses modelos. O referencial da "dona de casa" estava presente nos grupos domésticos, caracterizados a um espaço (roçado) e uma casa, onde cada membro da família estava ligado à sua posição em relação aos papéis sociais atribuídos a cada sexo. Segundo Ciro Flamarion Cardoso, toda a estrutura familiar dependia do trabalho dos seus membros na roça,[19] identificada do ponto de vista econômico, sobretudo por quatro características:1) acesso estável à terra, seja em forma de propriedade, seja mediante algum tipo de usufruto; 2) trabalho predominantemente família; 3) economia fundamentalmente de subsistência, sem excluir por isto a vinculação eventual ou puramente com o mercado; 4) certo grau de autonomia na gestão das atividades agrícolas, ou seja, nas decisões essenciais sobre o que plantar, e de que maneira, como dispor do excedente.[20]

A consequência para a história rural, da produção da roça ser responsável pelo consumo familiar e por oposição as atividades desempenhadas no âmbito da casa, será a desvalorização de uma das atividades. É nesse contexto que, a partir da formação de uma nova prática cultural e social com a vinda dos imigrantes, que os papéis do homem e da mulher no meio rural passam a ganhar reforços e diferenças. A responsabilidade sobre o sustento da casa, o consumo familiar, pertence ao pequeno agricultor, na qualidade de pai de família, sendo ele o responsável, encarando a produção na roça como um trabalho dele; nesta ótica, os filhos e a esposa, mesmo desempenhando as mesmas atividades, passam a prestar-lhe apenas uma "ajuda".

Esta se constituiu em uma das formas de excluir as mulheres do espaço público, desqualificando sua força de trabalho, atribuindo-lhes um significado secundário, inibindo sua presença na esfera extradoméstica. Essa desqualificação trazia uma conotação de inferioridade e segregação social, cultural e econômica, sugerindo que, de certa forma, as mulheres agricultoras não possuíam condições de realizar trabalho produtivo, o que não é verdade, dada a intensa atividade econômica exercida pelas mulheres, muitas vezes, provedoras da renda familiar.

Contrariamente, as tarefas domésticas, das famílias agricultoras, descendentes de imigrantes, não eram divididas com os homens. Da mesma forma, os ganhos do trabalho feminino passam imediatamente para as mãos do chefe da família, ou, em caso de ausência, para o irmão mais velho ou até mesmo para a própria mãe, no exercício da função paterna.[21]

---

[18] Para Pateman, o casamento, na modernidade, difere das demais relações contratuais, porque participam de seu contrato um "indivíduo" e um subordinado natural, e não dois "indivíduos". A questão da individualidade nas relações familiares e a questão dos papéis do homem e da mulher são encaradas, nesse período, por um contrato que define, através de atos, o que o indivíduo pode fazer ou não. A criação dos espaços políticos é vista como uma ação masculina, reforçando, por sua vez, nas mulheres, suas aptidões no mundo doméstico. A legitimidade do papel da mulher como reprodutora do núcleo familiar e de mantenedora da família passa a ser entendida, pelo direito patriarcal, como uma das expressões fundadas na natureza. Quando o poder paterno é tomado como paradigma da sujeição natural, questionamentos sobre a designação dos papéis e das relações conjugais e sexuais como naturais são facilmente desconsiderados. Todas as diferenças estão sintetizadas nas características "naturais" do nascimento. Desde a construção judaico-cristã e filosófica sobre o corpo da mulher, o nascimento biológico expressa um símbolo, uma representação de tudo aquilo que a torna um ser incapaz de entrar na sociedade, no espaço público, e de se transformar em um indivíduo civil, ou seja, numa cidadã. "*As mulheres estão privadas tanto de força quanto de capacidade num sentido geral; mas, elas são, por natureza, deficientes quanto à capacidade específicamente política, do espaço público, de criar e manter atos e ações políticas*". Pateman, Carole. O contrato sexual. Trad. Marta Avancini. Rio de Janeiro, 1993, pp. 140-142.

[19] Os colonos continuam cultivando como seus antepassados, ou seja, das primeiras famílias de emigrantes. Deles receberam também o nome dessa prática, a *Roça* (de que tiraram o verbo *"rosen"*, preparar a terra dessa maneira) e os de suas diversas operações. Roche, Jean. A *colonização Alemã e o Rio Grande do Sul.* Tradução de Emery Ruas. Porto Alegre, 1969, p. 286. Na região Noroeste do Rio Grande do Sul, entende-se por roça uma parcela de terra, na qual se realiza o cultivo próprio da pequena produção e através desse espaço é que as famílias obtêm os meios necessários à subsistência.

[20] Cardoso, Flamarion Ciro. "Camponês, campesinato: questões acadêmicas, questões políticas". Chevitarese, Leonardo André (org). *O campesinato na história*. Rio de Janeiro, 2002, p. 20.

[21] Conferir Favaro, Eulalia Cleci. *Imagens femininas: contradições, ambivalências, violências.* Tese de doutoramento. PUC/RS, 1995.

Porém, face a circunstâncias especificas com que se defrontavam na luta pela vida nos cafezais paulistas e nas colônias do sul do país, as mulheres imigrantes foram descobrindo, pouco a pouco, os segredos da vida em outro país com o qual se tornou possível a sobrevivência na América. Diante da experiência radical, tiveram que gerir suas vidas inventando alimentos e artefatos a partir do que o novo mundo tropical lhe oferecia.

A crueza do meio, mas ostensiva diante da situação a que se viram os colonos reduzidos, acentuou a liberdade das mulheres italianas e alemãs em reação à brasileira – igualdade com o homem compulsória diante de uma situação limite, impostas pelas condições pioneiras. Ás mulheres cabia fornecer os segredos da sobrevivência e controlar um real tão hostil que por força do seu protagonismo ampliaram seu poder e status.

Tal participação da mulher não retirou do homem o estatuto de comandante oficial da família, mas propiciou a mulheres poderes que seriam inimagináveis antes, em sua vida na Europa. O confronto com a natureza tropical, e a carência de recursos para facilitar sua vida na colônia, as mulheres, mesmo prevalecendo na aparência a ficção do poder masculino, mesmo que, por trás, as mulheres detivessem poderes informais capazes de influir em importantes decisões comunitárias, estranho e paradoxal poder, que fazia pesar sobre essas imigrantes, no interior da casa, riscos, advindos do exterior da casa.

Com as funções domésticas redobradas pelos encargos comunitários a primeira geração de mulheres destas famílias só teve como alternativa o aprimoramento das estratégias que diziam respeito à casa, construindo estratégias de resistência à colonização e uma rotina de sacrifícios extraordinários, tornado ordinários por forças das circunstâncias.[22]

As mulheres de vários grupos familiares incorporavam ao ritual de suas vidas cotidianas as questões relativas à sobrevivência da comunidade, confundindo-se, no dia a dia de suas vidas, as fronteiras entre os espaços privado e público. Foi nesse contexto que a imigração enquanto evento na vida dessas mulheres passou a compor um repertório de experiências que deveriam ser transmitidas. Casos, histórias, desafios e limites foram contados e recontados, inicialmente pelos próprios imigrantes, e, em seguida, pelos seus descendentes, reconstruindo as trajetórias as novas terras. Nessas narrativas, mulheres são reconhecidas por suas profissões e coragem na luta pela colonização, seus desejos e expectativas de vida.

Segundo Pereira[23] as mulheres imigrantes casadas trabalhavam para compor a renda familiar. Eram lavadeiras, costureiras, tecelãs sempre nos espaços de sua própria residência; trabalho e família eram dois espaços inseparáveis. Mas mesmo ocupando espaços fundamentais na manutenção da vida na colônia sempre seus esforços eram minimizados e desvalorizados. Isso porque seu trabalho estava ligado ao espaço doméstico, da casa e porque essas atividades eram percebidas como vinculadas ao espaço público, masculino, o que conferia invisibilidade ao trabalho feminino.

As mulheres imigrantes que por questões de relevo e geografia permaneciam isoladas nas colônias tinham consciências das dificuldades que afligiam os imigrantes. Segundo Alencastro[24] muitas das mulheres nesse período fora de seus lares acabaram vivendo uma vida melancólica num ambiente hostil e desconhecido, e outras, uma vida de luta e sacrifícios.

Mesmo que o imaginário coletivo do período disseminasse um conceito construído de unicidade e uniformidade do gênero feminino, são inúmeras as diferenças. E não poderia ser de outra forma. O discurso e as representações empenham-se sistematicamente no reforço de uma

---

[22] Para melhor relato dessas estratégias de sobrevivência da mulher imigrante camponesa Ver: Weyrauch, Schiavo Cleci. *Pioneiros Alemães de Nova Filadélfia: relato de mulheres.* Caxias do Sul: Edusc, 1997.

[23] Pereira, Marques Syrleia. *Entre histórias, fotografias e objetos. Imigração italiana e memórias de mulheres.* Tese de doutorado. UFF, 2008.

[24] Alencastro, Luiz Felipe. *Caras e modos dos migrantes e imigrantes.* In: Novais, Fernando (org). Historia da Vida Privada no Brasil.vol. 2. São Paulo, 1997.

única imagem, dado que atende a necessidade de manutenção dos valores culturais atribuídos a etnia, estabelecendo vínculos com a pátria de origem e não com a "população brasileira" (ainda identificada com negros e mulatos).

Segundo Favero (2002), essa sociedade no Brasil que passa a ser construída pelos imigrantes não abre espaço para o diferente, para o singular, o pessoal. Como é fácil depreender, torna-se impossível diante de tais circunstancias falar de mulheres, mas da – e apenas da – "mulher italiana", por exemplo.

Há no Brasil nesse período todo um mosaico cultural, étnico oriundo com as imigrações europeias. E por isso é difícil analisar a categoria "mulher" dentro de uma perspectiva homogênea em termos culturais e de gênero. Ao lado das heroínas – mulheres que armadas de coragem, iniciativa persistência, realmente conquistaram e ocuparam um espaço publico de domínio tradicionalmente masculino (e de tantas outras que serviram de "pedestal" aos homens da família, como quer o imaginário coletivo) – estavam (e estão) aquelas que não conseguiram realizar ou ver realizado o sonho imigrante; havendo "santas", cujo desvelo, abnegação e espírito de renúncia contribuíram para manter relativamente encadeados os elos familiares, também houve as excluídas, segregadas, discriminadas, pelo não cumprimento do mandato social e familiar (o que não implica a inexistência de qualidade morais, intelectuais e afetivas).

No limite se fizeram presentes as figuras cruéis, vingativas, amarguradas, torturadas ao longo de toda uma vida pelas amarras impostas pela família, grupo social e Igreja e, evidentemente, por si mesmas. Mulheres que, tolhidas, tolheram; humilhadas, humilharam; desprezadas, desprezara; odiadas, odiaram[25].

E foi nesse mundo de transformações políticas no Brasil do século XIX que as mulheres imigrantes camponesas foram "marcadas" por um espaço sentimentalizado da casa, no qual exerceu seu mandato, buscou formas de controlar o masculino, os filhos, a família, usando como armas, muitas vezes, exatamente aquelas características dadas pelas representações de seu sexo: a fragilidade, a ternura, a doçura, a indulgência, a abnegação. Como seu modelo de recato, de cuidado, de fidelidade, dado historicamente pela metáfora da mãe, elas criaram naqueles em sua volta um tipo de dependência em relação a esta força e a este modelo que, assumindo formas mais ou menos distintas, perdura até os nossos dias.

Isto é, mesmo em processos de mudança política e estrutural no Brasil colônia para o império e posteriormente para república, a mulher imigrante brasileira, dentro de seu espaço privado do lar, tornou-se figura indispensável na vida de sua família, contrabalançando dependência financeira com outro tipo de dependência, não menos importante, a emocional, como é sugerido em inúmeras obras literárias na história do Brasil . A vida dessas mulheres, administrando suas casas, estabelecimentos, servidores, escravos, ajudantes, se estendeu por toda a época do patriarcalismo rural brasileiro e mesmo depois da independência brasileira até o final do século XIX quando o cenário cultural brasileiro passa por modificações oriundas da vida em cidade e do aumento do processo de industrialização.

Tais constatações exigem realizações de estudos paralelos e recorrentes, com vistas a ampliar o exame, a discussão e o conhecimento sobre as mulheres imigrantes no contexto de independência no Brasil, e investigar os vestígios de envolvimento desse grupo social no cenário politico da independência. O desafio está colocado.

[25] Ver : Favero, Cleci Eulalia. *Imagens femininas: contradições, ambivalências, violências*. Tese de doutorado. PUCRS, 2000.

Bibliografia

ALENCASTRO, Luiz Felipe. *Caras e modos dos migrantes e imigrantes*. NOVAIS, Fernando (org). Historia da Vida Privada no Brasil, vol. 2. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

ARENDT, Hannah. *A condição Humana*. São Paulo: Forense, 1981.

ARIÈS, Philippe e DUBY, Georges. *História da vida privada: da revolução Francesa à 1ª Guerra*. São Paulo: Cia das Letras, Vol.4, 1997.

BADINTER, Elizabeth. Um amor conquistado: O *mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

_____. O *poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

CARDOSO, Flamarion Ciro. *Camponês, campesinato: questões acadêmicas, questões políticas*. In: CHEVITARESE, Leonardo André (org). O campesinato na história. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Faperj, 2002.

CASAGRANDE, Carla. *A mulher sob custódia*. In: DUBY, Georges; PERROT, Michele (Orgs). História das mulheres. A Idade Média. Vol. II. Porto: Afrontamento, 1989.

COUTINHO, Maria Lucia Rocha. *Tecendo por trás dos panos: a mulher brasileira nas relações familiares*. Rio de Janeiro. Ed. Rocco, 1994

CHARTIER, Roger. *A história cultural. Entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: DIFEL/ Bertrand Brasil, 1990.

DEL PRIORE, Mary. *Ao sul do corpo. Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil colônia*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

DIAS, Maria Odila Silva. *Quotidiano e poder*. São Paulo, Brasiliense, 1984.

DUBY, Georges e PERROT, Michelle. *História das mulheres no Ocidente*. A Antiguidade. Vol 1. Porto: Afrontamento, 1993.

FARIA, Sheila de Castro. "História da Família e Demografia Histórica". CARDOSO & VAINFAS (Orgs.). *Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

FAVARO, Eulalia Cleci. *Imagens femininas: contradições, ambivalências, violências*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

JUNIOR, Prado Caio. *A formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

KRISTEVA, Julia; CLEMENT, Catherine. O *feminino e o sagrado*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

LANDO, Aldair (Org). RS: *imigração e colonização*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1996. Série Documento, 4.

LAQUEUR, Thomas. Inventando o sexo. *Corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2002.

MALUF, Marina; MOTT, Lúcia Maria. *Recônditos do mundo feminino*. O *menu do meu marido, 1920*. In: NOVAIS, A. Fernando; SEVECENKO, Nicolau (Orgs). História da vida privada no Brasil. Vol 3. República da belle époque à era do rádio. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

PATEMAN, Carole. O *contrato sexual*. Trad. Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PEREIRA, Marques Syrleia. *Entre histórias, fotografias e objetos*. Imigração italiana e memórias de mulheres. Tese de doutorado. UFF, 2008.

PERROT, Michelle. *Práticas de memoria feminina*. São Paulo. Revista Brasileira de História, nª 18, 1989.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & história cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PRATT. Mary Louise. O*s olhos do Império. Relatos de viagem e transculturação*. São Paulo: EDUSC, 1999.

PRIORE, Mary Del. Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil colônia. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

ROCHE, Jean. *A colonização Alemã e o Rio Grande do Sul*. Tradução de Emery Ruas. Porto Alegre: Editora Globo, 1969.

SAFFIOTI, Heleieth. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SCOTT, Joan. C*idadã paradoxal. As feministas francesas e os direitos do homem*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2002.

_____. *História das mulheres*. In: BURKE, Peter (org.). A escrita da História: novas perspectivas. São Paulo, UNESP, 1992.

SEYFERTH, Giralda. *Imigração e cultura no Brasil*. Brasília: Editora da UNB, 1990.

SILVA, Tavares Regina Maria. O *que se dizia sobre as mulheres*. Revista Oceanos. As mulheres do mar salgado. Nº 21. Janeiro de 1995. Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, Distribuição no Brasil: Bertrand.

SZMRECSÁNYI, Tamás, e QUEDA, Oriowaldo. *Vida rural e mudança social*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1973.

TEDESCHI, Losandro. *Do silêncio à palavra: Construções e perspectivas em gênero no Noroeste do Rio Grande do Sul*. São Leopoldo, Dissertação de Mestrado, Unisinos, 2001.

VECCHIO, Silvana. *A boa esposa*. In: DUBY, Georges; PERROT, Michele. História das mulheres. Vol 2. A Idade Média. Porto: Edições Afrontamento.

WEYRAUCH, Schiavo Cleci. *Pioneiros Alemães de Nova Filadélfia: relato de mulheres*. Caxias do Sul: Edusc, 1997.

II.

LA CONSTRUCCIÓN DISCURSIVA DE GÉNERO EN LOS PROCESOS INDEPENDENTISTAS

Independência, Gênero e Reconhecimento: o lugar das mulheres na invenção da Nação Brasileira

Maria de Lourdes da Silva
Lia Faria
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

1. Introdução

O século XX inicia com promessas de transformação da sociedade brasileira, sobretudo da jovem Capital Federal. A libertação dos escravos (1888), a grande imigração, a República (1889) são marcas de uma realidade mobilizadora dos espíritos comprometidos com a vida pública, com as ciências, as artes, os negócios. Os ventos das novidades sopravam de todos os lados: Paris, Londres e, embora a Europa fosse o nosso horizonte, as notícias das mudanças ocorridas na América do Norte ou em Buenos Aires estimulavam uma euforia despeitada...

Os avanços rumo à civilização incitavam os espíritos mais apressados de nossa inclusão no rol das nações que entraram no éden da modernidade. Um conjunto de medidas esquadrinhava a cidade para eliminar seus vícios, modelar seus habitantes e inaugurar a tradição da "cidade maravilhosa".[1]

A ousada empreitada se abria em variadas frentes: reformas institucionais, legais, urbanas, sanitárias, culturais. Era com avidez que se buscava a cultura europeia na tentativa de reproduzi-la aqui.

Elegemos a crônica literária como foco de análise e problematização teórica. Analisamos crônicas de Benjamin Costallat em *Mysterios do Rio*, de 1923, e trechos da produção literária de Madame Chrysanthème, pseudônimo da jornalista e escritora Cecília Bandeira de Melo Rebelo de Vasconcelos. Outros estudos a apontam como uma das mulheres pioneiras na literatura no Brasil do século XX.

A partir dessas representações buscamos identificar como a "invenção" do Brasil em termos de Nação foi promovida pela Proclamação da República. Ressaltamos a particularidade da experiência brasileira, quando à luz dos demais processos independentistas da América Latina, levando em conta o recorte de gênero. Assim, sinalizamos no Brasil um marco temporal diferenciado das experiências latinoamericanas: a viragem do século XIX ao XX.

Nos relatos acerca da peculiar independência brasileira – porque efetivada em dois momentos distintos, mas complementares – e da construção da Nação, tendo a capital da República, o Rio de Janeiro, como cenário, indagamos sobre o(s) modelo(s)/perfil(is) da mulher exigido pela nova cidade, capital da República. Quais as marcas coloniais/imperiais que permanecem na emergente república e que mulheres são consideradas "desejáveis" e quais as "indesejáveis"? Tais questões serão observadas, no entrecruzamento da história com a literatura. Intentamos

[1] Considera-se que tenha sido a partir de um artigo, publicado no jornal A Notícia, escrito por Coelho Neto (1864-1934), em 1908, a origem da expressão. Em 1928, Coelho Neto publica um livro, intitulado *Cidade Maravilhosa*, ao que parece reafirmando sua antiga denominação. Entretanto, ela somente teria caído nas graças da população em 1935, com a marcha carnavalesca "Cidade maravilhosa". Composta em 1934, por André Sá Filho, essa canção fora gravada pela irmã de Carmem Miranda, Aurora Miranda, e se tornou o *Hino Oficial do Estado da Guanabara,* hoje cidade do Rio de Janeiro.

um exercício analítico onde a validação dessas chaves de entendimento é discutida a partir da historicidade e pelo duplo conceito *feminismo e feminices*.

2. A Invenção do Brasil: produção historiográfica e presença feminina

No cenário da emancipação colonial da América Latina, o Brasil percorre um trajeto singular. No início do século XIX, seguindo o movimento em curso nas demais áreas do continente, ficamos independentes de Portugal, tendo o filho do rei de Portugal – à frente do processo – impondo o Império como regime político e somente no final deste século, adotamos o regime republicano. Tal processo imprime marcas importantes no país.

Adentramos o século seguinte empenhados em desenvolver uma representação para essa peculiar nação mestiça, capaz de cumprir satisfatoriamente o papel de agregar seu povo, construir e condensar seus interesses de modo a fazê-los pertencer a todos. Buscava-se um *mito fundador*[2] de agenciamento da identidade da nação brasileira. Marilena Chauí diferencia em seu trabalho, a *formação* histórica de realidades sociais e a fundação de mitos de origem. A *formação* estaria referida "às determinações econômicas, sociais e políticas que produzem um acontecimento histórico, mas também pensam em transformações e, portanto, na continuidade ou na descontinuidade dos acontecimentos, percebidos como processos temporais"[3]; por outro lado, "a fundação se refere a um momento passado imaginário"[4].

A cada contexto histórico, a realidade seria formada pela atualização indefinida do mito fundador, uma vez que o repertório de representações preparado pelo mito alimentaria as ideologias de cada momento histórico. Fundação e formação se retroalimentariam indefinidamente dando perenidade ao mito e legitimidade aos contextos ideológicos.

Nosso mito fundador está referido especialmente à ideia de nação e traz com ele a questão da representação da natureza, das raças, das classes, do gênero, das contradições aí contidas, mas minimizadas por sua força persuasiva.[5] No que diz respeito às representações sobre as mulheres, a ideia da inferioridade biológica destas é utilizada para recolocar os limites quanto ao pertencimento e atuação na sociedade. Reiteradamente, a par das discussões travadas em torno delas no mundo ocidental, o seu lugar social é devedor de sua natureza peculiar.

A emancipação da mulher brasileira caminhou em rota paralela à emancipação do país. Tal como a desse, trata-se de uma construção lenta, repleta de recuos, desvios e inúmeras paragens, impostos pelas divagações e reflexões a que se viam obrigados os homens, que arbitravam sobre as circunstâncias que deveriam habitar nossa inelutável *fortuna* sociocultural e político-econômica.

Os estudos acerca da presença feminina em espaços distintos ao âmbito do Brasil doméstico[6] têm mostrado que desde o período colonial as mulheres vêm desempenhando funções em muito distantes do cuidado da casa e da maternidade. No final do século XIX, o debate acerca do

---

[2] Assim definido por Chauí, Marilena: "*Um mito fundador é aquele que não cessa de encontrar novos meios para exprimir-se, novas linguagens, novos valores e ideias, de tal modo que, quanto mais parece ser outra coisa, tanto mais é repetição de si mesmo*". [Grifo da autora]. 2000, p. 9.

[3] Ibidem.

[4] Ibidem.

[5] Chauí assinala que a noção de nação nasce no momento do acirramento das contradições do capitalismo na virada dos séculos XIX-XX onde a construção do Estado passava pelo debate sobre o "caráter nacional". O patriotismo se transforma em nacionalismo, ou seja, uma preocupação estatal quando o acirramento das contradições de classes aparece com maior clareza e como esforço de resolver três problemas: as lutas populares socialistas, a resistência de grupos tradicionais ameaçados pela modernidade capitalista e o surgimento da pequena burguesia – classe intermediária temerosa da proletarização. O Estado procura identificar um princípio de nacionalidade, uma ideia nacional que unifique a sociedade. Então, uma tradição é construída a respeito da nação, "ela passou a ser vista como algo que sempre teria existido, desde tempos imemoriais". (Op. cit., pp. 18-19).

[6] Samara, 2002 e 2003; Oliveira, 2007; Ribeiro, 2000; Souza, 2004; entre outros.

lugar e do papel da mulher na sociedade alcançou escalas inusitadas.[7] A presença das mulheres em diferentes espaços, exibindo desenvoltura e domínio em assuntos antes negados a elas, proliferou no século XX em produções diversas (literárias, científicas, ensaísticas, opiniáticas, etc.), no cerne habitava o questionamento sobre a condição da mulher. Até a década de 1960 o movimento feminista havia trazido um enfoque que remontava ao século XVIII, quando os embates entre homens e mulheres acerca da condição política destas eram caracterizados por um jogo de oposição onde as mulheres problematizavam seus pertencimentos sociais, derivados da condição sexual biológica. Tal visão deriva da condição anatomo-fisiológica, que sustentou o discurso científico produzido adiante, no século XIX, interessado na manutenção dessa distinção dos papéis sociais sexuais.

A interação entre luta política e produção de conhecimento reverberou pelo campo da história, quando ali convergiram as intenções de expansão e diversificação disciplinar, cujo interesse era observar outros sujeitos. Esse novo procedimento da disciplina[8] abriu à construção da história das mulheres e à transformação deste termo em categoria de análise a partir da qual se problematizava tanto as diferenças entre homens e mulheres, quanto as diferenças no interior do próprio conjunto de mulheres. No entanto, Joan Scott afirma que a história das mulheres naquele momento foi somente tolerada, porque outros grupos precisavam legitimar seus próprios tópicos de interesse, mas que essa história "permaneceu fora das preocupações dominantes da disciplina"[9].

Portanto, a construção das mulheres como objeto de investigação e sujeitos da história foi sendo edificada, à medida que as mulheres construíam espaços legítimos de formação e profissionalização. Joan Scott afirma que os avanços operados na história das mulheres estão intimamente ligados à legitimação do feminismo como movimento político[10]. Assim como escrever a história das mulheres, continua Scott, implica em compreender a dinâmica da produção do conhecimento operada no interior deste campo disciplinar, considerando a dinâmica das correlações de força e poder ali instalados.

Os estudos sobre gênero se sobrepuseram à anterior abordagem metodológica amparada na perspectiva do dimorfismo sexual. Sobre seu uso, Joan Scott afirma ainda que: "A categoria de gênero, usada antes para analisar as diferenças entre os sexos, foi estendida à questão das diferenças dentro da diferença"[11]. Seu entendimento a respeito da falsa oposição entre teoria e política que, no caso da história das mulheres, visa, por um lado, dissociar, no interior da própria disciplina, os modos como as relações de poder e os sistemas de convicção e prática operam nos processos de construção do conhecimento e politizam necessariamente o campo da história[12]; e, por outro, anunciar a falência do movimento feminista enquanto frente de luta política e a vitória da história das mulheres como campo de investigação científica dissociado daquele movimento - uma percepção positiva na qual a isenção do historiador é recrudescida pelo seu profissionalismo.

3. Literatura e feminismo

Ao revisitar o percurso da história das mulheres no início do século XX, buscamos identificar faces e características do debate feminista. Embora, para os limites deste trabalho, a categoria gênero seja anacrônica, é crucial entender as respostas que o emprego das categorias antecedentes procurou oferecer às questões levantadas nos períodos em que vigeram. Tais questões movimentam e constituem parte do quadro especulativo promovido pelo debate.

[7] Priore, 2001; Rago, 1985, 2007 e 2008; Vasconcellos e Faria, 2009; Faria, 1996.
[8] Burke, 1992; Revel, 2010; Le Goff, 1993; Hunt, 1992; entre outros.
[9] Scott. "História das Mulheres", 1992, p. 85.
[10] Ibídem, p. 66.
[11] Ibidem.
[12] Ibidem, p. 95.

À época, o meio de expressão privilegiado das lutas das mulheres era a imprensa[13]. Tanto a tradicional quanto àquela criada e sustentada pelas mulheres abrigavam diferentes representações sobre as mulheres e seu universo. Tal literatura procurou haver-se com as questões não resolvidas pelo avanço das democracias liberais e liberdades individuais e pelas contradições resultantes da permanência das forças conservadoras endereçadas à preservação da condição da mulher a despeito do contexto social.

Nádia Gotlib assinala a vasta produção literária voltada às mulheres na Belle Époque brasileira destacando o caráter não frívolo e banal desta produção, ainda que a exploração da temática assim aparentasse:

> Partindo sempre de situações banalíssimas do cotidiado, surgem os detalhes de comportamento, em tom bem humorado, usados teatralmente, a garantirem a eficácia do texto como uma espécie de comédia de costumes. Neste contexto é que surge uma de suas personagens, a mulher consciente, mas inoperante, que se reconhece como "boneca de carne e osso" e "mais nada", mas sem força para se livrar dessa dependência. E mais: sem nem mesmo ter palavras para se fazer entender pelo marido…[14] Daí o tom duplo que estes contos/crônicas têm: aparentemente, ligeiros, quase levianos, mas, ao mesmo tempo, um tanto trágicos, já que, por detrás da fala conformada da mulher, que apenas *se distrai*, entre compras e chás, entre as curvas e ornamentos do cenário belle-époque, pesa uma certa amargura de situação mal resolvida.[15]

Muito se tem investigado sobre a presença da mulher na literatura, tanto do ponto de vista da literatura produzida por mulheres, quanto da elaboração de representações sobre mulheres como personagens literárias. Ambas as vias interpretativas têm suscitado discussões acerca dos sentidos do feminino, das questões relativas aos debates sobre gênero/sexualidade/identidades, construídos pela literatura ou por ela capturados ou nela negociados, para fins de usufruto coletivo e de legitimação social.

No gênero literário realismo-naturalismo a presença feminina é explorada exacerbando a linha de investigação da ciência natural, voltada à justificação de uma tipologia humana pautada em concepções eugenistas dedicadas a explicar a força com que as mulheres emergiam a cena pública. A despeito de a favorável conjuntura oportunizar novos espaços de sociabilidades como cafés, teatros, clubes e contrariando os estímulos do mundo moderno e suas demandas, a ciência insistia em reforçar representações sobre a mulher e o feminino vinculadas à sua natureza biológica frágil e sensível. Ao contrário das atribuições masculinas ligadas à inteligência, à razão lúcida e à capacidade de decisão. Isto implicava negar-lhe direitos de cidadania[16] e em tomá-la como aberração degenerada. Além dos inúmeros tratados médicos sobre o assunto, a literatura também destilou esse credo em larga proporção.

Esse imbricamento entre a literatura do determinismo biológico com as práticas ordinárias da ciência positiva, sobretudo, das que faziam convergir ciência natural às humanas. Bizarrices, deformidades, loucuras diversas tinham grande apelo na prática da medicina inspiradas nas ideias de Lombroso e dos seguidores da Escola de Criminologia Positiva. Deste modo, a literatura naturalista espelhava esse espírito que implicava certa crença de que "tudo era possível"; de que o homem estava preso à sua animalidade natural e de que a degeneração lhe era tão constitutiva quanto a sua evolução. Como separar um aspecto do outro: onde acaba a ciência e começa a ficção?

Essa ficção está eivada pelos ares que preenchem os ambientes letrados, mas também marcada pela realidade nua e crua das transformações sociais. A grande novidade era trazer essa

[13] Imprensa representando todas as formas de produção impressa, sejam livros ou diários e periódicos.
[14] Julia Lopes de Almeida, "Cada vez que…". Eles e Elas. 2. ed. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1922, pp. 21-28.
[15] Gotlib, N.B. 1998, p. 15.
[16] Ibídem, p. 332.

realidade para os noticiários, descrevendo-a em seus mínimos detalhes, refletindo sobre ela em ensaios extensos como nos romances *Os Sertões*, *A Carne*, *O Cortiço*, *Dom Casmurro*[17], ou na brevidade das crônicas como faziam João do Rio e Ribeiro Couto.

Segundo Flora Süssekind, a fotografia, com seu caráter de remissão à verdade dos fatos, comportando-se como prova contundente da narrativa a ela agregada, informa aos leitores dos periódicos uma precisa objetividade, uma evidência incontestável dos fatos. Funcionando com caráter documental, essa "imagem técnica" fascinava os leitores e acabava por submeter-lhe o texto tornando-o secundário[18].

O texto escrito se firma de modo mais contundente, através da crônica, cujo empenho para superar a concorrência da fotografia desemboca numa técnica narrativa, que se destacava pelo uso primoroso do léxico:

> Daí a obsessão por um vocabulário rico, por uma redação enfática, ornamental, pela dramatização retórica do narrado. Como uma espécie de resistência pela ênfase, pela superornamentação e pelo preciosismo verbal frente ao privilégio crescente da ilustração.[19]

A fotografia incendiava os ambientes letrados e chocava por não permitir revogação, por fazer às vezes da "prova cabal". Na sua esteira, o cinematógrafo, enquanto técnica narrativa que se forjava exclusivamente por imagens ainda não sonorizadas, ampliava a possibilidade de usos da imagem. À maneira da literatura, este criava histórias, personagens, fatos, vidas que eram lançadas ao consumo de letrados e não letrados. Tal ordem de fatores cria uma cilada à narrativa escrita, sobretudo numa sociedade de poucos letrados, levando-a a pressionar por espaço. A réplica literária advinda das crônicas jornalísticas de Madame Chrysanthème e Costallat se faz com a mesma intenção de chocar. Costallat repete a fórmula francesa e americana de crônicas que revelem o submundo da cidade.[20] O recurso ao excesso era para compensar a concorrência com as novas tecnologias midiáticas. Antônio Candido dirá que Costallat é um exemplo "do pendor cada vez mais acentuado para a leviandade do tema sexual-humorístico"[21]. Chysanthème também faz uso dos expedientes de excesso que garantissem suas colunas jornalísticas sempre em alta entre os leitores. Ambos os jornalistas recriavam a cidade em suas narrativas, personagens e enredos.

4. Chrysanthème e Costallat: universo feminino e *feminice*s em questão

A produção literária, em especial a crônica, revela a presença das diferentes imagens femininas em suas representações, como as de Madame Chrysanthème. Tais narrativas provocam desconfortos quanto à naturalização desses espaços de pertença às mulheres. Autora de uma importante obra ficcional sobre a mulher, podemos observar nela uma preocupação com as condições concretas de vida das mulheres, como na crônica publicada no jornal O Paiz, em 21 de dezembro de 1915, na seção Palestra Feminina, intitulada *A Escola Normal*:

> O programa da Escola Normal é extenso, difficultoso, exhaustivo e dispensavel. O programma, por exemplo, de phisica e chimica abrange demais esta sciencia e é mais completo do que o da Faculdade de Medicina!! A pedagogia é ali aprendida com demasiada rispidez e severidade requerida nos exames. A hygiene é estudada com afinco e faz-se della um campo de batalha para que a alumna seja approvada no fim do anno. (...)
> O que se torna urgente é que nossas futuras professoras saibam ensinar, sejam fortes,

[17] De Euclides da Cunha, Julio Ribeiro, Aloísio de Azevedo e Machado de Assis, respectivamente.
[18] Sussekind, F. 2006, p. 35-6.
[19] Ibídem, p. 37.
[20] Célia Polesel afirma: "O trabalho foi encomendado tendo como referência obras publicadas em jornais europeus e americanos como os Mistérios de Paris, de Nova Iorque onde se retratava o submundo dessas cidades. Costallat faz o mesmo com temas do submundo carioca". 2007, p. 2.
[21] Candido, A. 2006, p. 120.

> corajosas e tenham paciência e carinho para com os seus alumnos. E para isso é indispensavel não as cansar demasiado com esse rude programma que, uma vez devorado, as devora por seu turno, entisicando-as, anemiando-as, enervando-as.[22]

Chrysanthème discorre a respeito das dificuldades das normalistas para cumprir um programa exagerado não porque as mulheres fossem inferiores, mas porque inadequado quando colocado frente às circunstâncias concretas da realidade escolar. Ao mesmo tempo em que denuncia um programa de formação de professoras, cuja complexidade contraria as visões de inferioridade intelectual das mulheres, aponta para uma solução que preserva o traço da fragilidade feminina que deve ser respeitada. Quando se dirige ao médico Afranio Peixoto, diretor do Instituto de Educação do Rio de Janeiro entre 1915 e 1916, importa observar em que medida a premissa defendida pela autora concorre para afirmar certa representação sobre a mulher, ou se refuta aquela imputada pelo programa do Curso Normal, postulando suas críticas e inscrevendo sentidos dissonantes àqueles.

Considerando que a autora politiza a legitimação de uma dimensão do universo feminino, ela recusa na literatura que produz o tratamento raso e ralo dado aos assuntos no âmbito tradicional destas. Ela reflete sobre a formação profissional da mulher, cidadã, assim como sobre o esforço de fazer caber no universo feminino discussões que movimentam a sociedade e lhe abalam a estrutura irremediavelmente: é do pertencimento da mulher ao espaço público e do papel que lhe cabe na nação em formação que se ocupa a jornalista. Na crônica seguinte, dando continuidade ao debate, afirma:

> Estamos em época de exames. Não será em vão o appello que eu tomo a liberdade de fazer d'aqui ao espirito equitativo dos examinadores. É evidente que essas alumnas esmagadas por esses programmas, não poderão satisfazer as exigências de todos. Estarão cansadas de um anno inteiro de labor; nervosas pela occasião; perturbadas pelo calor excessivo do terrível mez de dezembro e medrosas, enfraquecidas, tremulas... Para que exigir tanto de meninas cujo espirito ainda não se desenvolveu inteiramente e cujo corpo é fraco e em plena formação?[23]

O texto assinala ainda que Chrysanthème concebe mulheres à mercê da natureza tanto endógena quanto exógena. Hormonais, frágeis, sucumbidas pelas intempéries climáticas e sociais tanto quanto pelas variações de humores decorrentes dos ciclos hormonais femininos. Enquanto cidadãs, mulheres aptas a opinar, a expor seus pensamentos, sim, mas não iguais aos homens, diferentes em natureza e comportamentos como na passagem de um de seus romances:

> A existência corria para mim brilhantemente, embora eu tivesse de quando em vez os meus momentos de fastio e de intensa fadiga d'alma. Nesses dias, encerrava-me em meu quarto, (...) e, no meu leito, abraçada a um úmido ramalhete de rosas ou de cravos, eu cismava vagamente em mil coisas, ou simplesmente modorrava de um modo doentio. Não pensava por enquanto na morfina, que nos causa bebedeiras paradisíacas, nem na cocaína, que, depois de uma ligeira exaltação, nos serve a calma sem eternidade de uma morte aparente.
>
> O mundo e os seus deleites, o sofrimento com seu cortejo lívido de apreensões, desapareciam do meu cérebro nessas ocasiões em que eu sentia o arracamento ou uma fuga d'alma fora do meu corpo...[24]

Distanciamento e reclusão configuram nuances do universo de particularidades femininas. As nomeamos *feminices*, ou singularidades femininas que diferenciam os sexos, mas igualam o gênero perenemente. Nos trechos destacados, Chrysanthème fala de mulheres reais conformadas por uma sensibilidade diferenciada, uma natureza distinta da dos homens.

---

[22] Madame Chrysanthème. "A Escola Normal". O. Paiz. 21/12/1915, p. 02.
[23] Ibídem, p. 02.
[24] Madame Chrysanthème, Enervadas. Resende. 2006, p. 57.

Considerar essas particularidades não significa despi-las de senso crítico e aliená-las, mas em observar suas diferenças frente aos homens, o que torna pertinente reuni-las atemporalmente.

Neologismo, não consta dos dicionários tradicionais, embora haja largo uso do termo nomeando domínios da *web*, carregados de acepções que remetem às manifestações tradicionalmente colocadas na conta das mulheres, ao que socialmente é identificado como feminino[25]. Há certa similitude na construção morfológica do termo com os adjetivos *meninice*, *criancice e maluquice*, por exemplo, os quais, já legitimados como modos ou procedimentos próprios dos significantes aos quais os radicais destes termos remetem, organizam e enumeram o caráter daquilo que qualificam. *Feminice* seria, assim, qualidade ou algo próprio do universo feminino, mas diferindo deste adjetivo por conjurar certa leveza, ingenuidade, tolice...

A palavra *feminice* – termo que pode assinalar o que Raquel Soihet descreve como modelo feminino tradicional, no qual destaca os aspectos "passivo, fútil, sem maior iniciativa" desse universo[26] –, guarda distância das imagens do movimento organizado denominado feminista, voltado à busca da emancipação política e da inserção social da mulher. Por *feminice* denominam-se representações das mulheres negociadas em função do *status quo*, construídas como incremento das resistências às ações desestabilizadoras das feministas. Enquanto filtro pelo qual se processa leituras do universo feminino, reelaborando-o segundo uma roupagem institucional e contextual, ele pode ser operado pelos homens ou pelas próprias mulheres. Trata-se de uma visão estratégica que atribui significados à mulher, preservando-lhe o direito às diferenças instituídas pela natureza e pela cultura simultaneamente.

Observamos que as brasileiras encontraram um modo de recuperar essa dimensão do universo das mulheres, que por tanto tempo foi declarado como espaço próprio às *mariazinhas e mulherzinhas*. Um movimento lento e constante tem adquirido amplitude por recolocar no centro do debate certa concepção de feminilidade – acusada de ausente por longo período – associada a essa construção da mulher que reconhece seu lugar, o acata e ainda aspira pertencimento à esfera pública.

Enquanto o feminismo parece intimidado e retraído em nossos dias, as *feminices* se consagram redimensionando a presença da mulher na sociedade. Como artimanha do patriarcado? Mais um *revival* e reedição do sexo frágil? Ou será a falência da mulher aguerrida? O que representam exatamente essas *feminices*? Tais questões parecem apontar para certa possibilidade das mulheres expressarem seus desejos agindo segundo suas motivações. Tal perspectiva parece agregar-se ao reconhecimento de direitos e possibilidade de escolha dada à mulher, como os contos de Benjamm Costallat, aqui considerados. No primeiro, "Uma historia de 'manucure'", a pequena Anita de 13 anos encontra na função de manicure de um luxuoso hotel do Rio de Janeiro modernizado, outra atividade não prescrita a qual não pode recusar, como se vê na passagem:

O impecável gerente pontificava:

> Um grande hotel deve estar habilitado a fornecer tudo o que o freguez pedir. As "manucures" são obrigadas a ir aos quartos dos hospedes... Alias, "sais-tu", não deves chorar... Isso devia acontecer um dia ou outro... É como um máo dente que se deve tirar hoje ou amanhã! Não podias ser "manucure" de outro modo... Agora já setas habilitada, "sais-tu"... Isso, que diabo, é o segredo das "manucures"... Então, acreditas, verdadeiramente, que uma quantidade de homens que nem toma banho, se preocuparia tanto com o brilho de suas unhas, se no meio de tudo isso não houvesse o segredo das

[25] Podemos citar como exemplo os domínios: www.feminiceseafins.com/; www.feminices.com/; www.pausaparafeminices.com/; www.facebook.com/pages/feminices/158787830876435; www.maisfeminices.com/; www.maisfeminices.com/; www.falandodefeminices.com/; www.feminicesevaidades.com/; sofeminices.blogspot.com/; feminicesbycamila.blogspot.com/; etc. Acesso em: 02/03/2013.

[26] Soihet, R. 1997, p. 281.

> manucures? Oh! "sais-tu", és muito ingênua ainda... Mas hás de chegar a ser a "manucure" digna desse sumptuoso hotel![27]

Para o dono do hotel, o serviço de manicure é apenas uma fachada para outro mais importante e atrativo aos hóspedes, incrédulo do quanto a menina ignora as regras locais, ele a desafia com a pergunta cuja resposta julga óbvia: "que importa o lustre das unhas para quem não costuma tomar sequer banho?" E, embora descreva a miséria da menina e o infortúnio do tratamento oferecido pelos homens às moças humildes, ironicamente, o conto termina com a manicure diante de outro quarto e com a fala do hóspede ecoando lá de dentro: "queira entrar...". Por mais perversa que pareça a realidade, o livre arbítrio é posto na conta da menina-mulher, o que aumenta sua miséria, mas pesa-lhe mais a pouca idade, da qual o hoteleiro ignora as implicações.

Na passagem da crônica "Quando os cabarets se abrem", do mesmo autor e no mesmo livro, ele escreve:

> ...E a dansarina de olhos azues contou-me o fim de sua historia:
> Desde a edade de quinze annos eu dansava com minha irmã mais velha nos "cabarets". Mas era pura. Era virgem. Era innocente...
> Ninguem o acreditava. Ninguem concebia que, vivendo, todas as noites, neste meio de perdição, dansando semi-núa para os homens, pudesse existir uma donzella...
> As minhas collegas, ellas que sabiam da verdade, debochavam-me:
> - Como vaes, lyrio do "cabaret"?
> Fiquei com o extranho appellido – lyrio do "cabaret".[28]

Ao longo da narrativa, a personagem expõe os motivos que a levaram a decidir-se pela entrega a "um qualquer" frequentador da casa, equiparando-se às demais mulheres dançarinas. Vale enfatizar que a representação feminina aqui realçada resulta exclusivamente do olhar masculino, justificado pelas mudanças em curso na vida social, não podendo escapar – ou não querendo escapar – as novas possibilidades de existência do sexo feminino, conforme o texto abaixo:

> - O senhor repare, repare as recém-chegadas, as artistas que pela primeira vez vêm cantar num "club" de jogo. Repare os collares, os anneis, as pulseiras que trazem. Um mez depois ellas não têm mais nada... Mais nada... A roleta não perdôa... E é com isso que contam os donos de "cabaret", ao fazer os seus contratos, apparentemente vantajosos...[29]

Assim associa a exploração do jogo às cantoras contratadas pelo cassino. Novamente, afirma o autor, que a decisão depende dessas mulheres, tecendo considerações acerca da armadilha para enredar as mulheres, nesse emaranhado que vai minando suas forças e fazendo-as sucumbir ante às vicissitudes da nova vida moderna. Mulheres, mais do que os homens, seriam mais visceralmente atingidas por tais artimanhas.

Por decisão ou empurrão, com vontade ou sem ela, as mulheres de Costallat participam da construção da cidade moderna, do Brasil moderno, pela via mais perversa. O autor ocupa-se em ser a voz que constrói e retrata a degradação moral daquelas que ousam fugir ao destino do casamento, à pacata vida de donas de casa e pagam com sua felicidade, honra e, às vezes, com a própria vida, os custos dessas escolhas.

5. Conclusão

O papel das mulheres na construção da nação brasileira ainda está por ser escrito, sobretudo, daquelas que, como Chrysanthème, tiveram seu trabalho e, consequentemente, suas vozes apagadas pelo tempo. No que diz respeito às questões femininas que aparecem como firulas,

[27] Costallat. "Uma historia de 'manucure' ". Mystérios do Rio. 1924, p. 211-225.
[28] Costallat. "Quando os 'Cabarets' se abrem". Mystérios do Rio. 1924, pp. 39-52.
[29] Ibídem, p. 45.

banalidades, superficialidades, se destaca um espaço de ação das mulheres, que nos remete à sua resistência ao mundo moderno, ao seu direito de sair do espaço da casa e ocupar os espaços públicos possíveis.

Enquanto Costallat denuncia os modos como as mulheres vão se degradando, Chrysanthème, considera os excessos deliberados de homens que submetem mulheres. No caso específico aqui destacado, ela discorre a respeito de um ambiente de formação profissional patrocinado pelo Estado e, no outro exemplo, exibe a degradação feminina ocorrendo no coração da casa, sob a suposta proteção familiar. Em ambas as situações, a novidade é a atitude feminina frente aos constrangimentos impostos pela conduta social aprovada ou refutada. O olhar masculino alcança a atitude de seus pares; o olhar feminino, a delas.

Tais narrativas nos convidam a pensar sobre os esforços das mulheres para pertencer ao mundo da rua, para ocupar o espaço público e obter merecimento e reconhecimento. Portanto, abrir mão da dimensão mais lúdica, mais abstrata e não tangível da dimensão feminina, deixar-se medir, permitir-se ser cobrada e equiparada aos homens, como justificativas ao merecimento e reconhecimento dos espaços que pleiteava, parece indicar certo grau de violência autoimposta, de agressão consentida, de competição e desafio aceitos por elas, como uma possível resposta aos homens e às mulheres que se calavam.

Ao que tudo indica, a fala de Costallat reverbera nos dias de hoje, aceita e institucionalizada, imputando às mulheres total responsabilidade por suas vidas a despeito das condições que a forjaram. Enquanto a fala de Chrysanthème, ao reclamar um tratamento diferenciado às mulheres, foi tomada como discriminadora, por imputar condição de inferioridade e colocar sob suspeita o espaço imaculado da casa. Neste sentido, sua fala abalava os alicerces da família sagrada, sendo abafada e esquecida.

O que o presente texto sinaliza é que, divulgadas em livros e periódicos, cristalizadas nos espaços onde circulam de acordo com o que pregam as convenções, as falas de nossos autores revelam as disputas, os embates travados quanto às mulheres, seu papel, seu lugar na nação brasileira em formação.

De acordo com tal contexto, se evidencia uma ação pedagógica informal desenvolvida segundo a ação exercida pela escrita desses autores e consumida pela sociedade. Nela, a criação e a reprodução de representações sobre mulheres que ousam disputar, na corrente dos acontecimentos, espaços, para estabelecer-se e conformar outros modelos de representação da mulher. As crônicas assinalam diferentes elementos que são arregimentados para compor os sentidos que alicerçam essas representações.

Por fim, torna-se importante observar como as obras literárias, naquele início de Brasil republicano, demarcaram as representações sobre as mulheres e de como tais ideias ainda circulam em nossos dias.

Referência Bibliográfica

BROCA, Brito. *A vida Literária no Brasil – 1900*. 4ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.

CALHAU, Lélio Braga. *Cesare Lombroso: criminologia e a Escola Positiva de Direito Penal.* http://www.lfg.com.br.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária.* São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

CANDIDO, Antônio. *Literatura e Sociedade.* 9ª. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2006.

COSTALLAT, Benjamim. *Mysterios do Rio.* Rio de Janeiro: Benjamim Costallat & Miccolis, 1923.

DEL PRIORE, Mary. *Ao Sul do Corpo: Condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colônia.* São Paulo: Editora UNESP, 2009.

_____ (Org.). *História das mulheres no Brasil.* 5ª ed. São Paulo: Contexto, 2001.

ENGEL, Magali. "Psiquiatria e Feminilidade". História das Mulheres no Brasil. Mary Del Priori. 5ª ed. São Paulo: Contexto, 2001, p. 322-361.

FARIA, L. C. M. . *Olhar Feminino sobre Ideologias e Utopias dos anos Sessenta: Discurso - Fundador de uma Geração.* Contexto & Educação, Ijuí, v. 42, p. 98-112, 1996.

GOTLIB, Nádia Battella. *A literatura feita por mulheres no Brasil*. http://www.amulhernaliteratura.ufsc.br/artigo_Nadia_Gotlib.htm#_ftnref51.

HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LE GOFF, Jacques. *A história nova.* São Paulo: Martins Fontes, 1993.

MME. Chrysanthème. "A Escola Normal". In: O Paiz; seção: Palestra Feminina; 21 e 28 de dezembro de 1915, p. 02.

PINTO, Maria de Lourdes de Melo. *Memória de autoria feminina nas primeiras décadas do século XX: a emergência da obra periodística de Chrysanthème.* Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro/Centro de Letras e Artes/Faculdade de Letras/Coordenação de Pós-graduação em Letras, 2006. 3v. e 1 CD-ROM. 680 p. [Tese de Doutorado em Literatura Comparada].

_____. *Do privado ao público*; a (des)construção do discurso engenhoso patriarcal em crônicas escolhidas de Chrysanthème (O Paiz -1914 a 1937). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro/ Coordenação dos Cursos de Pós-graduação em Letras, 1999. [Dissertação de Mestrado em Literatura Comparada. mimeo].

OLIVEIRA, Cláudia Fernanda de. "Educação Feminina na Colônia: aprendizado e possibilidades de uso dos ofícios manuais em Minas Gerais (1750 -1800)". – FaE / UFMG. Associação Nacional de História – ANPUH XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – 2007. http://snh2007.anpuh.org/resources/content/anais/Cl%E1udia%20Fernanda%20de%20Oliveira.pdf.

POLESEL, Célia. "Benjamim Costallat: jornalismo e literatura na escrita do submundo". Anais do XXX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. 2007. http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2007/lista_area_NP-JO.htm.

RAGO, Margareth. *Do Cabaré ao Lar: A Utopia da Cidade Disciplinar.* 2. ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.

RESENDE, Beatriz. O *Rio de Janeiro e o cânone modernista*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. n. 129, p. 47-56.

_____. *Cocaína: literatura e outros companheiros de ilusão.* Rio de Janeiro: casa da Palavra, 2006.

RIBEIRO, Arilda Inês Miranda. "Mulheres Educadas na Colônia". In: Elaine Marta Teixeira Lopes, Luciano Mendes de Faria Filho, Cynthia Greive Veiga (org.). *500 anos de educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. 2° ed. p.79-94.

SAMARA, Eni de Mesquita. SAMARA, Eni de Mesquita. *Família, mulheres e povoamento: São Paulo*, século XVII. Bauru, SP. EDUSC, 2003.

_____. "Mulheres pioneiras: histórias de vida na expansão do povoamento paulista Trajetórias e Biografias femininas". Anais do Sexto Congresso Internacional do Brazilian Studies Association (BRASA) Atlanta, Georgia 4-6 de abril de 2002. http://sitemason.vanderbilt.edu/files/bKenCw/Samara%20Eni%20de%20Mesquita.pdf.

SCOTT, Joan. "História das Mulheres". In: BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História – Novas Perspectivas*. São Paulo: Ed. UNESP, 1992.

_____. Gênero: *uma categoria útil de análise histórica*. Revista Educação e Realidade. 20(2), jul./dez., 1995. p. 71-99.

SOIHET, Raquel. "História das Mulheres". In: CARDOSO, Ciro; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

VASCONCELLOS, M. C. C.; FARIA, L. C. M. . *Retratos de la educación femenina en el Brasil del siglo XIX. Revista de Educacion de las* Ciencias, v. 1, p. 1-20, 2009.

XAVIER, Elódia. O *Pseudônimo Chrysanthème e a Personagem de Pierre Loti: um simples empréstimo?* http://www.amulhernaliteratura.ufsc.br/artigos/pseudonimo.html.

La ficción, un discurso moralizador para los géneros

Adriana Sáenz Valadez
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México

No tuve nada que ofrecerle.
Fue una sonrisa crédula y la luz de mis ojos.
Mas él dijo que quería el perfume de mi cuerpo
que amaba mis besos.
Entonces no tuve ni una sonrisa ni una mirada
sólo pude darle mi alma y para él
mi alma era
Nada.

Nellie Campobello

En el México pre independentista las concepciones para los hombres y las mujeres mantuvieron contradicciones propias de una época en constantes fricciones. Estudiar estos conceptos desde los textos literarios es analizar la cultura en varios de sus productos morales, así como explicar los elementos que apoyaron la formación de los prototipos de género. Por ello, a través del análisis de un poema de la época, se propone analizar la relación de estos esquemas y las obras de arte literarias,[1] como formas del lenguaje que reflejan a la sociedad que se mira frente a ellas.[2]

"Ordenazas de Venus para las majas y chinas de volantería"[3] -de orden popular y que permaneció a manera de tradición oral- expone algunas costumbres que fueron vigentes -con sus modificaciones-, así a través del lenguaje observamos algunos usos y costumbres de la sociedad pre-independentista, donde los elementos teológicos influyeron a la norma y a las prácticas que de esta racionalidad se hizo. Es necesario decir, que en algunas concepciones, la variación fue tan sutil, que fueron sólo cambios a un mismo tema, en otras, la racionalidad se instauró y dichos elementos permanecieron tácitos en la vida cotidiana.

Pensar a la mujer como ser natural, permeada por la razón teológica, fue la constante, aunque no siempre con la misma severidad. Dicha noción permaneció velada, como cristal de un color que modifica el objeto. Del poema se pueden inferir ciertas características morales de dicha sociedad, algunas porque transcendieron hasta el siglo XX, bordando de manera sincrónica el pensamiento del siglo XIX; en parte por azar y en otra porque conformaron elementos de la vida en el lenguaje y ahí, es donde se crearon universos simbólicos, formas de ser mujer y hombre, que a través de la vida cotidiana se reprodujeron, enseñaron y aprendieron.

La sociedad mexicana asumió la vida a partir de dos culturas: la española y la indígena. La conquista como proceso de interrupción violenta construyó con un lenguaje común, credos y formas de interacción propias del conflicto entre dos cosmovisiones. Los pueblos de indios fueron sometidos, se les obligó a hablar otra lengua, a vestirse con ropas europeas, a no adorar

[1] Sugiero se consulte: Ingarden. *La obra de arte literaria*. 1998.
[2] Para este estudio se analiza un poema que permiten explicar la relación de la ficción con el entorno, mas no se afirma que estos ejemplifiquen la totalidad de dicha época, sino una visión de ella.
[3] Texto tomado de: Gonzalbo. [compiladora]. *La educación de la mujer en la Nueva España*. 1985. pp. 121-126.

a sus dioses, a renegar de lo que comían, vivían y amaban.[4] Por lo anterior, en el México pre-independentista la moral se educó en la iglesia, en la casa y en la escuela. Para las mujeres, los textos escolares versaban acerca de temas como: la vestimenta correcta, el color adecuado para las telas, de qué debían hablar y por supuesto cómo y cuándo debían callar, cómo debía ser una mujer -recatada, esposa sumisa, vigilante de los sirvientes, modesta el vestir- en fin, todo lo que la moral demandaba de ella. La costumbre para las jóvenes era muy exigente. Madame Calderón de la Barca en 1874 afirma que las mujeres no leían, no examinaban más allá de un libro al año, aun contando los textos religiosos.[5] Tejían, bordaban, practicaban el deshilado, tocaban algún instrumento y leían los textos propios de las mujeres castas, aquellos que el varón al mando aprobaba. La labor de la casa, la educación de la familia y las manualidades se instauraron como lo femenino, cuando son labores propias de lo humano. En todo esto, y a manera de paradoja, la mujer era responsable de sus actos. Lo cual es contrario a todas las instrucciones canónicas que se les enseñaba. Precisamente en su calidad de seres "infantiles" se les instruía que lo mejor que podían hacer era elegir a un varón respetable, que les enseñase cómo vivir su vida.

Para ambos sexos la belleza y el rango fueron elementos importantes, cualidades marcadas en el texto. Ser bonita era esencial en el México preindependiente. A través de la belleza se podían conseguir favores, posición y prestigio. La categoría bonita[6] no necesariamente tenía que ver con el canon de belleza y con nacer así, se podía acceder a la belleza a través de los mecanismos no naturales, tales como el uso de la ropa, el peinado y el caminado. En este brillo, la conducta masculina también estaba regulada por dicha racionalidad, que llamaremos patriarcal.[7] Se les inculcó de tal manera, que lo propio en el concepto teológico se volvió la norma que regiría todo su actuar.

Así se establecieron varias formas de ser varón, por un lado, ostentoso, soberbio, banal, arribista, por otro, reservado, tímido, callado y observador. Esta dualidad se personificó en varias formas de ser: el tímido y reservado, con miedo para hablar, el que nombró las cosas en diminutivo y en ello reflejó su psicología. A través de lo pequeño fue miedoso, sometido, pero valiente; sumiso y callado, atrevido y explorador, en este sentido, la dualidad de estas formas continuó.[8]

A través de los elementos simbólicos del poder, del lenguaje como producto moral, la vida pública y la vida privada se establecieron como distintas y se dividieron las funciones de acuerdo al nivel social. En este tenor, se enseñaron y respetaron como formas públicas y privadas de obediencia a la norma. Las mujeres y los hombres fueron educados para el rol y prototipo que

[4] Esta *apropiación* y sus luchas ha sido analizada por diversos estudiosos. Se sugiere se consulte: Gutiérrez. *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de las Casas.* 1992; Florescano. *Etnia, estado y nació*n. 1996; Todorov. *La conquista de México*. 1982 y Zavala. *La encomienda indiana.* 1973.

[5] "No creo que existan más allá de media docena de mujeres casadas, y algunas muchachas por encima de los catorce, que lean un libro al año, con excepción del misal." Calderón de la Barca. *La vida en México*. 1990, p. 168.

[6] Se entiende que la categoría de lo bonita es una taxonomía arbitraria y subjetiva. No significa lo mismo en diferentes épocas, lugares y/o países. Pero sí cada época ha construido, a través de diferentes mecanismos, sus prototipos de lo bello.

[7] Sin pretender se exhaustiva podemos asumir que la racionalidad patriarcal es un sistema de verdad que asume, entre otras cosas, que lo razonable está dado por la autoridad simbólica atribuida al patriarca. Véase: Amorós. *Hacia una crítica de la razón patriarcal.* 1991 y Sáenz. *Una mirada a la racionalidad patriarcal en México en los años cincuenta y sesenta del siglo XX. Estudio de Los años falsos de Josefina Vicens.* 2011.

[8] "Los discursos y mitos sociales ordenan, legitiman, disciplinan, definen los lugares de los actores de las desigualdades y su subordinación en los espacios sociales y subjetivos, que la violencia –visible o invisible– en tanto acto de fuerza –físico o simbólico– instituye." Fernández. *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres*. 1993. p. 29.

les tocaba interpretar.[9] La conducta de las mujeres se reguló a partir de estos principios que se volvieron reflejos forzados a realizar. Así la costumbre permaneció con algunas variaciones. Durante mucho tiempo las mujeres que enviudaban y se quedaban a cargo de una pulpería [tienda][10] la mayoría contrataban a un empleado que fungiera como cajero, porque no se veía bien que desempeñaran el comercio.

A partir de este análisis observamos como la Ilustración en México modificó la vida cotidiana, pero el pensar el deber ser de cada sexo fue una más de las contradicciones de estos hombres y mujeres que lucharon por un sistema con más libertades. La costumbre dominó el ejercicio diario, aun y cuando las ideas se estaban repensando.

En el siguiente poema se observa como a las mujeres "importantes" de casa unifamiliar y de buenas costumbres, en el espacio público no les era permitido expresarse libremente. El texto denota una amplia ironía, lo que es importante para ejemplificar la relación entre lenguaje y moral, y cómo la crítica a ésta, se liga a la ficción, como uno de los productos culturales.

"Ordenazas de Venus para las majas y chinas de volantería"
Yo, como señora, mando
sobre las chinas y majas
y aseguro sus ventajas
si obedecen a mi bando.

Les iré, pues, ordenando
cuanto pueda conducir
el arte de persuadir
con industriosos encantos
como que sus adelantos
dependen del bien lucir.

Aquí mi furor comienza
y os ordeno lo primero
que des valor al salero[11]
perdiendo toda vergüenza.

No ha de haber una que venza
la fuerza del sacudir:[12]
y si alguno corregir
quiere vuestro aire pomposo,
con otro aire desdeñoso

[9] En los hombres: "En su lenguaje recurrirá a formas procaces considerándolas como ´lenguaje de hombres´, hará alarde de la sumisión que las mujeres tiene para con él; en su conversación y en sus expresiones actuará en forma muy similar a la del inseguro adolescente que fantasea con todo aquello que le produce ansiedad..." Ramírez. *El mexicano, psicología de sus motivaciones*. 2004. p. 64.

[10] "…se denominan así por varios factores, uno era por el tipo de mercaderías que vendían, otro por el volumen de venta de las mercancías y, un tercero por la forma de venta". Silva. "La organización de las tiendas pulperas en la Ciudad de México, siglo XVIII". *La población de la Ciudad de México en 1790, Estructura social, alimentación y vivienda*. 2004. pp. 284-285. "La presencia de la mujer como dueña de tiendas era insignificante para 1781 había 13 dueñas del total de 221 pulperías y para 1804 había 17 propietarias de 285 tiendas registradas, o sea que durante 23 años se mantuvo el mismo promedio, 6 por ciento del total de los establecimientos de ese tipo pertenecía a mujeres. Éstas también utilizaban los servicios de un cajero, en 1781 del total de tiendas propiedad de mujeres, diez estaban bajo el control de un cajero." Silva. "La organización de las tiendas pulperas en la Ciudad de México, siglo XVIII". *La población de la Ciudad de México en 1790, Estructura social, alimentación y vivienda*. 2004. p. 295.

[11] Salero es una expresión que denota la gracia al caminar y actuar.

[12] Al respetar la rima, se pone sacudir, pero la expresión que explicaría mejor sería "caminar y a los ademanes libres y llamativos." Ibídem, p. 122.

Echaos desde luego a reír.
es un necio mentecato
el que os quiere censurar
ese bello arte de andar
Propio de un culo barato.

La rancia ley del recato
está abrogada en el día;
y si algún simple os porfía
que ese aire no es natural
decidle que de esa sal
gusta la galantería.

Lo segundo que os convoco
es ya, para que sepáis,
que muy mal os presentáis.
si no lo hacéis con descoco.

Vuestro crédito muy poco
será si andáis entumidas
pues las acciones medidas
no son en el día de la moda:
y el que de esto se incomoda
que se vaya a las Tebaidas.[13]
Con todo hombre habéis de hablar
sin encogimiento alguno
y aunque parezca el más tuno
no lo habéis de despreciar.

Reírse mucho, manotear
darle vuelo al abanico,
tratar al Majo de chico[14]
mandándole con denuedo
hará que aplauda su miedo
las gracias de vuestro pico.[15]

Y para que se conforme
en todo vuestro vestido
en daros ahora he venido
las reglas del uniforme.

Nada quiero que se reforme
ni en el traje se suprima
de cuanto una pantomima[16]
pudiera usar en la tabla,

[13] "La palabra Tebaidas, se refiere a la primera zona en donde radicaron los ermitaños, quienes eran conocidos por su forma austera de vivir y por su devoción ascética, incluso exagerada" Ibídem, p. 122.
[14] "La referencia Majo, era una forma del lenguaje de romper el protocolo. Las buenas costumbres denominaban con Don, o usted. La forma que se comprende como moderna era el tuteo." Ibídem, p. 123.
[15] En el texto, la ironía como recurso ficcional, implica la intención del autor. La forma que podría ser incluso vulgar de denominar a la boca, ya que la metáfora entre pico y boca, aparece al lector en un lenguaje que traslada el lenguaje popular, al literario, se expone como un ejemplo de texto común o del vulgo. Estaba dirigido a aquellas mujeres, que no tenían el reconocimiento público, entre las otras señoras, de ser doñas. Entre los caballeros, denota burla y una vez más, la mujer es puesta como ser natural.
[16] "Pantomima era la actriz que desempeñaba cualquier tipo de papel en una representación teatral. Supuestamente eran de malas costumbres y su vestuario diseñado para llamar la atención." Ibídem, p. 123.

pues éste es el que más habla
y el traje que más me anima.

Para la calle la saya
sea o no sea de calabrote
ha de ser alta y que azote
o que vaya haciendo raya
pues siendo así, en atalaya
pondrá a los tunos su corte:
y que importe o que no importe
a eso que llaman honrilla,
aunque nos vean la pantorrilla
eso es nada, no os acorte.

Los palillos u operanta
os permito con tal que
con garbo saquéis el pie
empinando su garganta.

A la china determino
que suelden el armador;
que el listón atacador
ande en el aire sin tino.

Y porque a su gusto atino
les doy la banda encarnada
la lentejuela sembrada
en el paño de cuapaxtle[17]
y por enaguas un maxtle[18]
se vistan, si les agrada.

Si el cristianismo se espanta
de esta vuestra bizarría,
no os confundáis, que en el día
en que hay mayor concurrencia
me da a mí más complacencia
la gentil cortesanía.
Deberéis en el estrado[19]
tratar de amores y celos
de sospechas, de recelos
fingiendo desdén y enfado.

El ajustar un tratado
de legal correspondencia

[17] "Esta expresión dicta la estricta etiqueta a la que estaban sometidas las mujeres. El color Cuapaxtle es rojizo, parecido a lo que hoy se conoce como el traje típico de china." Ibídem, p. 124

[18] "Maxtle era el calzón que utilizaban los indios antes de la conquista. Para esa época ya estaba en desuso." Ibídem, p. 124.

[19] "La palabra estrado que se utiliza en el ámbito religioso, en esta época era también el lugar en donde las mujeres recibían a las visitas." Ibídem, p. 124.

El lenguaje en su contexto moral delimita épocas, habla del sujeto en el mundo. La oración se expresa con la palabra ciencia, en donde leemos a un sujeto Ilustrado, si fuera un hombre del Medievo, hubiera utilizado palabras como credo.

ha de ser de vuestra ciencia[20]
todo el fruto, con tal que
no conozca el que más ve
el plan de la conferencia.

A esto se siguen las citas
del lugar, el tiempo y la hora:
la alianza se corrobora
y se ajustan las visitas

Condiciones exquisitas se proponen,
se proponen, se señala
la calidad de la gala:
se finge el chiqueo hasta ver
cuánto se podrá extender
la mano del que regala.

Vuestro continuo [sic] ejercicio
ha de ser sólo pasear
salir sin tino y entrar
y afectar todo artificio.

Personarse en el bullicio,
Fumar mucho, leer comedias,
no apuntar ni aun unas medias[21]
dar quejas a todas horas
ser de las otra censoras[22]
y platicar sus tragedias.

Consultar con el espejo
las facciones cada rato,[23]
divertirse con su gato
o de un perrito al festejo.
Salir a espiar el cortejo[24]
cada instante a la ventana
ostentársele liana
en señas y contraseñas,
son acciones halagüeñas
de una maja veterana.

En el poema el título refiere a la caza y a la volantería en ello está haciendo referencia a la actividad de cazar utilizando halcones. La palabra no es accidental, el halcón es un animal pequeño, astuto y con una vista más precisa con respecto a otros animales. No es tan distinguido

[20] El lenguaje en su contexto moral delimita épocas, habla del sujeto en el mundo. La oración se expresa con la palabra ciencia, en donde leemos a un sujeto Ilustrado, si fuera un hombre del Medievo, hubiera utilizado palabras como credo.

[21] La oración es interesante en la expresión moral que implica, apuntar medias era coser, labor que sólo hacían las mujeres y que era parte de la división que llamaban natural del trabajo.

[22] Esta práctica de censurar o medir, es una acción que se les enseña a las mujeres y que en este texto estaremos revisando, porque es una de las formas que la racionalidad patriarcal utiliza como forma de poder, para que con tal práctica, no se formen grupos solidarios entre las mujeres.

[23] "El revisar con el espejo" es una costumbre que se atribuye a la conducta de las mujeres, como si fuera característica propia de lo femenino.

[24] El cortejo era "…el novio o el pretendiente." Ibídem, p.126; una actitud que se incentivaba entre las mujeres. Por un lado no debían presionar el novio porque él como autoridad era el que decidía, pero al mismo tiempo se les educaba a espiarlo, de alguna manera era como decir: –no participes, pero sí hazlo–. Contradictorio y dual, pero cotidiano.

como el águila, que en esta analogía correspondería al varón, sobre todo a aquellos que eran más astutos que las mujeres. Los hombres fueron puestos como distraídos ante los encantos "femeninos" y en esa debilidad, caían ante el "acecho" de las mujeres. Ellas eran las que debían coquetear y cazar. En esta analogía, está presente la dualidad moral que se enseñaba y practicaba. Debían ser recatadas y atrevidas como el halcón.

El texto, a través de la voz del yo, primera persona del singular, se ubica frente a los lectores en un lugar de poder. Se presenta, como la enunciación de una señora que domina y manda a las majas y a las chinas, todo porque ya había cumplido con el contrato que la legitimaba y la hacía honorable, ser señora y no solterona. La instrucción implicada está dada, ella conoce los mecanismo para lograr el anhelado contrato de la honorabilidad, para ello ofrece sus consejos y aquella que la escuche y obedezca, logrará contraer el tan preciado bien, el matrimonio, la vida anhelada desde la niñez.

El lenguaje ubica a los seres en el espacio, los representa moralmente, al expresar majas y chinas, está utilizando el apócope que se les daba a las mujeres de vestir licencioso o atrevido. La instrucción pareciera contradictoria, ¿entonces no debían ser recatadas? ¿Por qué pone como ejemplo a las chinas? El arte de persuadir, lo define como la actividad que llevan aquellas mujeres que sacan ventaja de su aspecto físico, no sólo de aquel que la naturaleza les otorgó, sino del supuesto de lo que se puede hacer con el "salero"; la instrucción primigenia es clara, debían parecer ser recatadas y en verdad ser chinas: "que des valor al salero/perdiendo toda vergüenza." [25]

La segunda recomendación responde a otra referencia moral. A través de la ironía, en la conciencia de que lo dicho rompía con las reglas morales, las motiva a platicar con los hombres. Debían hablar y coquetear con todos los varones, ya que no sabían cuál sería el "incauto", que sucumbiría antes sus encantos. Las exhorta a modificar su actitud, ya que de no hacerlo deberían irse a las Tebaidas o lugar en donde vivían los primeros estetas. Esta ordenanza pareciera contradictoria con respecto a las órdenes morales del recato. Ese supuesto es delicado de obedecer. Si las mujeres asumían las actitudes de las volanderas, podían quedarse solas y ¿qué harían si eran un ser para otro?, pero si se adjudicaban todas las posturas de dichas mujeres, podían pasar a ser "chinas" y así no estarían incluidas en el grupo de las honorables. La lección es clara, la invitación del texto a la reflexión por igual. Desde ambos lados de la moneda las mujeres son presentadas como seres para otro. El fin era el mismo, conseguir un marido, a pesar de que los caminos fueran distintos.

En el primer sendero, el del recato y el abandono a la sensualidad, el peligro era no ser atractivas y quedarse sin la posibilidad para la que habían sido educadas, con lo que quedaba el único camino posible, el matrimonio divino. El segundo andar también tenía su riesgo, si se coqueteaba demasiado, se dejaba de ser honorable y con ello las consecuencias físicas y sociales; si el coqueteo se hacía con maestría, todo inmerso en la lección moral clara de la incipiente racionalidad patriarcal -el parecer y no ser- se podía obtener al mejor de los incautos. En ambas posturas todo el riesgo lo asumía la mujer, el varón fuera incauto o águila, sólo debía elegir. No debía, en esta forma del deber hacer, adjudicarse ninguna de las consecuencias.

La siguiente instrucción que está dada al igual que todas, en el texto, a través del recurso ficcional de la ironía, tiene que ver con el hablar y el vestir. La mujer al hablar tiene la posibilidad de convencer, si ella lo sabía hacer bien lograría persuadir al varón. El silencio como norma principal del deber ser no se abandona, sólo se debe saber cuándo es el momento de acudir a él. El vestuario era por igual importante, ya que es la posibilidad cubierta del cuerpo. Recomienda subir la falda, enseñar la pantorrilla, usar tacones[26] y vestidos rojos. Explicita la forma de poner el pie y de lucir el tobillo. Instruye a las mujeres en la posición que deben asumir frente al

[25] Ibídem, p. 124.
[26] "Los palillos u operantes eran los tacones." Ibídem, p. 124.

varón. Las lecciones son varias, la pantorrilla al igual que algunas partes del cuerpo femenino, eran prohibidas por ser consideradas lugares que incitaban a pecar. Motivar a enseñar parte del cuerpo era una forma clara de desobediencia a la norma moral. La paradoja está implicada en la comprensión explicitada del cuerpo, mostrar el tobillo era sinónimo de ligereza, pero hacerlo tenía sus recompensas, por supuesto si la mujer era descubierta, se hacía acreedora a ciertas sanciones.

El símil de la pantomima es importante, las actrices de la época tenían muy mala reputación, atentaban contra la moral por varios aspectos, sin importar la conducta que ellas pudieran tener. Eran mujeres que trabajaban en el ámbito público, el cual era sólo privilegio de los varones; interactuaban en igualdad de circunstancias con sus compañeros de trabajo, una razón más para que el grupo juramentado de los varones se sintiera agredido por la conducta de las actrices, el atuendo al que se hace referencia era la concretización[27] del tabú. Era una forma de llevar al ámbito público, aquello de lo que no se debía hablar, mucho menos gozar y/o sentir.

En la sociedad pos-independentista, para 1847 el contraste entre la vestimenta de la gente común y las personas de clase acomodada era relevante, la moda francesa es la que marcaba la pauta entre las señoras de la alta sociedad en México, aun y cuando la ropa que utilizaban para "estar en casa" fuera común y quizá descuidada. En la ciudad las zapatillas hicieron su aparición en la vida cotidiana.[28] Las mujeres elegantes utilizaban muchos vestidos, de telas brillantes e importadas a la manera de las revistas de moda que llegaban por barco. Los zapatos los usaban pequeños, como respuesta nuevamente al canon de belleza; ellas se consideraban más hermosas en la medida en que su pie fuera más pequeño, así que preferían entorpecer su caminar que mostrar su verdadera talla de pie.[29]

Parecer de pie pequeño,[30] usar la ropa que resalte el talle estrecho, anunciar su posición social a través de las joyas, no parecen ser las pautas de una mujer dedicada a la adoración religiosa, todo esto permitido si la mujer iba acompañada de su dama de compañía o del marido. Permanece la duda constante hacia la conducta femenina, fueron puestas en el trono, el arquetipo de la sinrazón y la naturaleza pecadora, eran las provocadoras, las que sufrirían la consecuencia de los actos, ya que la norma y los jueces fueron impuestos desde el grupo de poder. Desafortunadamente una aporía más, algunas mujeres tuvieron influencia significativa en estos grupos y en las decisiones de la época, pero en su mayoría apoyaron este pensar. Contrario a lo que pudiera parecer, las mujeres eran las interesadas en vigilar estas normas, en señalar a la transgresora, en educar a las hijas a obedecer, a aparentar obediencia infringiendo y a mostrar sin denotar. Así las mujeres se volvieron celadoras de su propia cárcel, aspecto que en el poema se destaca.

Los colores que han implicado posición social, solvencia económica, eran una forma más de mostrar castidad o liviandad. Los matices no son ajenos al significado social de cada contexto,

[27] "5. La concretización de la obra literaria se distingue, además, por el hecho de que una *apariencia* verdaderamente explícita de las objetividades representadas ocurre solamente aquí, mientras que en la obra misma es solamente indicada y mantenida en estado potencial por los aspectos mantenidos listos" Ibídem, p.397. "Parecería, […] que la obra de arte literaria *trabaja* sola, […] pero no es así, el mismo repertorio de elementos preñados, potenciales de los sonidos verbales depende de la competencia lingüística del lector porque lo que hace la obra de arte literaria es sugerir cierta potencialidad, pero la actualización -la construcción del correlato intencional, la concretización- depende del lector" Ruiz. *Hermenéutica de la obra de arte literaria: comentarios a la propuesta de Roman Ingarden.* 2006. p. 41-42.

[28] Pérez. "Modernidad y modas en la Ciudad de México: de la basqueña al túnico, del calzón al pantalón". *Historia de la vida cotidiana en México. IV Bienes y vivencias.* El siglo XIX. 2005. pp. 64.

[29] "En contraste con el lujo excesivo de las Señoras, se ve a las pobres indias atravesar con su trote la plaza, las trenzas de su cabello negro entretejidas con un listón rojo y sucio." Ibídem, p. 101.

[30] "El afán de lucir de pie pequeño (hasta hacerlo defectuoso) se prolongó por lo menos durante la primera mitad del siglo XIX". Los zapatos de punta y tacón fueron cambiados por zapatillas bajas, preferentemente de raso, todo por seguir lo que la moda europea decía. Ibídem, p.64.

pero en ello, no necesariamente llevan la misma connotación en todos los seres humanos. Las indias usaban el color rojo en la cinta del cabello y el rojizo en las faldas, en contraste, las mujeres educadas debían cuidar el color de su ropa, ya que por su elección eran juzgadas por el comité de vigilancia, de la "censura",[31] como chinas o vulgares, con ese simple acto, podían perder dignidad.

La forma de delimitar fue de tal magnitud que, aún en la época actual, en las ciudades, se denomina a la zona de prostitución la "zona roja", aun cuando el color se utiliza en múltiples propósitos, marcas y formas. El color negro debía llevarse para el luto, las viudas tenían la obligación de mostrar en el espacio público su condición. El color fue y en muchos casos continúa siendo una forma de ubicar a los seres humanos en mecanismos limitantes y enajenantes. Los espacios ubicaron a los seres humanos y a partir de ellos se concretaron imágenes prototípicas para cada sexo.

La mujer en la dicotomía de valores si cumplía con los prototipos, [32] podía ser buena, santa en tanto madre, viuda, monja y señorita si era hija o solterona y para ello debía portarse como tal. En la exigencia del parecer, la moral ubicó a la mujer como lo natural y para ello delimitó, como ya se dijo, la ropa, la forma de caminar y de ver, mas impuso formas sociales de convivencia, cimentadas siempre en la duda y la precaución. El atuendo varonil era igualmente importante, ser militar con rango y tener condecoraciones implicaba un signo inequívoco de virilidad.

Otra instrucción moral delimitada al espacio que se hace presente en el poema, eran los acuerdos de visitas y pláticas, para siempre parecer y no ser. La virginidad era el bien por intercambiar, entonces se debía tener cuidado especial en conservarla -ellas sí tenían algo que perder-. En el poema se le da mucha importancia a esta conducta, la mujer era considerada un ser incapaz de cuidar su condición de virgen, por ello debía siempre estar acompañada y recibir a las visitas en determinado lugar. Esto no limitaba el que hubiera una serie de acuerdos para ver a los pretendientes y poder mantener contactos efímeros. Los varones buscaban lograr verla al pasar o ser invitados a la casa y acompañados de los familiares poder intercambiar algunas palabras.

La señora recibía a las visitas en un lugar destinado para ello. No era la sala que era un espacio muy íntimo y sólo estaba contemplada para los invitados de la familia o cuando había una estrecha relación social. Los estrados era donde se recibía a las visitas donde las señoras y señoritas platicaban con sus amigas, por supuesto acompañadas de una mujer adulta que cuidara y vigilara el tono de las pláticas y de las "buenas costumbres" propias de su sexo y posición social.

Un elemento más de la moral que señala el poema, fue el aspecto de parecer y no ser. Se debía parecer ser santa, aun cuando en lo privado pudiesen considerarse otras opciones. La literatura ha dado muestras de la conducta de las celestinas, de cómo los amantes se encontraban o cuáles eran los obstáculos que los atrevidos galanes debían combatir, todo con tal de lograr a la amada. Esta costumbre cuando salía de control y la mujer se enredaban en asuntos amorosos no autorizados por linaje o casta, el desenlace era la vida religiosa; perdida la "virginidad" se olvidaba la posibilidad de casarse.

En el poema se pone esta situación en cuestión, la lección de la voz de enunciación está en el juego que conlleva la práctica de la doble moral. Las mujeres que ligaban a jóvenes modernos, debían romper el protocolo establecido, en ropa, tacón, forma de moverse y caminar, pero no debían hacerlo aparente y llamativo, debían actuar sin que los demás se dieran cuenta -ahí está

[31] Hago referencia al poema en la estrofa en donde satiriza la conducta muy común entre las mujeres, la censura como forma de interacción violenta entre el grupo de lo conocido como lo femenino.

[32] Véase: Sáenz, Adriana. (coord.). "Poética del cuerpo: prototipos del deseo". *Cuerpo, género y escritura.* México: UMSNH/ U de G/UANL, Secretaría de Cultura del Estado de Michoacán/
Secretaría de la Mujer del Estado de Michoacán, 2013, pp. 67-94.

presente la doble moral–. La moral cambió, ya no sólo se debía ser virtuosa y santa -se podía coquetear- pero no debían nunca hacerlo público. El cortejo en secreto, todo un arte: entre el estrado y la puerta de la iglesia.

El autor finaliza dando un resumen de la conducta dada a las mujeres. Debían hablar, reír, fumar mucho –actividad predominantemente masculina– no debían leer, ni platicar de las obras cómicas vistas en el teatro y sí debían vivir para el espejo. De las últimas actitudes que recomienda es que fueran "censoras de las otras". Pareciera que sugiere a las mujeres un cambio radical de conducta y aunque es así en algunos aspectos, el deber ser de la mujer continúa siendo el mismo, ser un ser para otro, vigilarse entre ellas, cuidar del ser natural que se pensaba era vivir para la imagen.

A través del análisis del poema y de la comprensión del recurso de la ironía como técnica ficcional, podemos comprender algunos aspectos del deber ser para los hombres y las mujeres, pero en esta dura crítica que hace el poema a las costumbres, llama la atención que no se utilice la ironía para denunciar la censura que debían hacer unas de otras, sino que ese aspecto del deber ser femenino se da por debido.

A manera de conclusión

La ironía, como recurso literario es una forma de crítica y permite, al igual que la comedia reflexionar acerca de lo que al autor preocupa, en este caso, los prototipos y formas del deber ser que mantenían cautivas a las mujeres y hombres de la época. En este sentido la crítica explícita a través de la ironía en el poema. A través de incitar a hacer, pero teniendo cuidado de que lo hecho no se percibiera. La mujer de tiempos preindependentistas aprendía la doble moral, implicada en la racionalidad liberal. Debía coquetear, pero que no se notara, debía callar, pero hablar cuando era pertinente, debía siempre cuidar que el marido o pretendiente no se percibiera menos inteligente, porque eso sería la desgracia femenina, ¿para qué se querría a una mujer lista? Así las mujeres aprendían una lección de la doble moral, hacer creer al marido que él era quien tomaba las decisiones.

La relación entre moral y lenguaje es intrínseca y en ello indivisible. El lenguaje como forma moral está determinado por el habla; incluso en la infracción se legitima. Desde tiempos pre-independentistas, la ficción ha cumplido su rol, ser juez y parte de esta relación. En el poema se retrata el uso cotidiano de la enseñanza moral, donde la casa, la escuela y la iglesia fueron los principales protagonistas, legitimadores de este discurso. La ficción, a manera de ironía, llama al cuestionamiento de la relación y de las íntimas estructuras duales y contradictorias que se dan entre ellas.

Los cautiverios para el varón no están muy distanciados. El fundamento teológico está presente. El prototipo del ser hombre se entendió como lo masculino, en tanto perseguidores de lo femenino, "viriles" machos los que las mujeres luchaban y competían y ellos en la persecución de lo femenino, pretendían satisfacer esa necesidad; no buscaban amor, ni compañía, ni solidaridad, ni plática; sino lo femenino que estaba en todas.

Las mujeres competían y vivían para el varón, su ser estaba en ser para otro, ser su mujer, su esposa, su amante, aquella que cobraba vida en el mundo y por lo tanto en el texto, a partir de las vivencias que tuviera e hiciera para él, sino ¿qué haría con su vida? En el poema el matrimonio sagrado era una opción, finalmente, una opción de conyugalidad.

La ficción reprodujo formas estereotipadas de los cautiverios de género y a su vez evidencia formas de vivir los roles, con ello también enseña las consecuencias de recusar al rol y el alto costo social que esto conlleva, todo envuelto en el aura de la ficción, que permite ubicarnos en otros mundos, si no reales, sí tan presentes como la crítica a la moral que implica dicha ficción.

Bibliografía

AMORÓS, Celia. *Hacia una crítica de la razón patriarcal.* España: Anthropos, 1991.

ANÓNIMO. "Ordenanzas de Venus para las majas y chinas de volantería" en Gonzalbo, Pilar. [compiladora] *La educación de la mujer en la Nueva España*. [Antología]. México: Ediciones El Caballito y SEP cultura, 1985, pp. 121-125.

CALDERÓN DE LA BARCA, Madame. *La vida en México.* [Teixidor, Felipe, Traducción y prólogo.] México: Editorial Porrúa; Sepan Cuantos. No. 74, 1990, 9ª edición.

FERNÁNDEZ, Ana María. *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres*. Argentina: Paidós, 1993.

FLORESCANO, Enrique. *Etnia, Estado y Nación*. México: Taurus/Alfaguara, 1996.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de las Casas*. Lima: Instituto Bartolomé de Las Casas, Centro de Estudios Públicos, 1992.

INGARDEN, Roman. *La obra de arte literaria.* México: Taurus/Universidad Iberoamericana, 1998.

PÉREZ, Julieta. "Modernidad y modas en la Ciudad de México: de la basqueña al túnico, del calzón al pantalón" en: Staples, Anne. [Coordinadora]. *Historia de la vida cotidiana en México. IV Bienes y vivencias. El siglo XIX.* México: El Colegio de México, 2005, pp. 51-80.

RAMÍREZ, Santiago. *El mexicano, psicología de sus motivaciones*. México: De Bolsillo, 2004.

RUIZ, Silvia. *Hermenéutica de la obra de arte literaria: comentarios a la propuesta de Roman Ingarden.* México: Universidad Iberoamericana, EON, 2006.

SÁENZ, Adriana. *Una mirada a la racionalidad patriarcal en México en los años cincuenta y sesenta del siglo XX.* México: Plaza y Valdés/ Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2011.

SILVA, Jorge. "La organización de las tiendas pulperas en la Ciudad de México, siglo XVIII", en: Manuel Miño y Sonia Pérez Toledo [coordinadores] *La población de la Ciudad de México en 1790, Estructura social, alimentación y vivienda*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, El Colegio de México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. Biblioteca Signos, número 33, 2004. pp. 281-310.

TODOROV, Tzvetan. *La conquista de México*. México: Siglo XXI, 1982.

ZAVALA, Silvio. *La encomienda indiana.* México: Porrúa, 1973.

Antagonismo de projetos na independência do Brasil: Representação e poder em Carlota Joaquina e Bárbara de Alencar

Cláudia Luna
Universidade Federal do Rio de Janeiro / Universidade de São Paulo - Brasil

O masculino e o feminino são forças relacionais que
interagem como partes de um sistema de identidade
e de poder, que as conjuga tensionalmente.

Nelly Richards

Introdução

À margem do projeto vitorioso de Independência do Brasil (1822), duas mulheres se aproximaram do campo de poder. De um lado, Carlota Joaquina, à frente do Partido Carlotista, na Corte do Rio de Janeiro, que tentou implantar uma União Ibero-americana sob seu comando. Do outro, Bárbara de Alencar, uma das protagonistas da Revolução de 1817 no Nordeste do Brasil, de perfil republicano, que antecipa a Confederação do Equador (1824). Sobre Joaquina vigora no imaginário brasileiro uma versão caricatural que o exame de suas cartas e documentos pode desmentir. Quanto a Alencar, embora não tenha deixado escritos, será objeto de intensa idealização no imaginário regional.

Este trabalho dá sequência ao projeto Mulheres independentes/ mulheres nas Independências, que iniciamos em 2009 com estudo sobre Manuela Sáenz. Nesta etapa buscaremos delimitar, a partir do Brasil, a questão de gênero vinculada às instâncias de poder, repensando os projetos de nação e de América e as batalhas reais ou simbólicas que travaram os distintos agentes.

Partimos da premissa de que há efetiva atuação das mulheres nas lutas emancipatórias mas arraigados preconceitos de gênero são determinantes para o menosprezo dessa participação. Consideramos, no entanto, que dentro do próprio campo de gênero há diferenças determinadas pelas posições de classe, raça, etnia ou mesmo pela origem. Em suma, a questão é mais complexa do que se poderia pensar à primeira vista. Participam mulheres nas frentes de batalha e na retaguarda, entre realistas e independentistas, nos salões e nos conventos, diretamente ou através de cartas, em espaços públicos ou privados, como viajantes, escritoras, conspiradoras, articuladoras políticas, em suma, dentro das possibilidades que se lhes apresentam e dos espaços que lograram conquistar.

Vamos nos deter, aqui, na participação de duas mulheres, a espanhola Carlota Joaquina e a brasileira Bárbara de Alencar, que terão papel determinante nas primeiras décadas do século XIX, em campos absolutamente antagônicos, mas que convergem na relação conflituosa que ambas, ou melhor, os projetos políticos com que se alinham, mantêm com a política joanina (D. João VI), às vésperas do processo de proclamação da independência do Brasil, mais especificamente de 1808 a 1821.[1]

[1] O recorte aqui trabalhado se vincula ao tópico que desenvolvemos em pesquisa de Pós-doutorado, na USP, sob supervisão de Maria Ligia Coelho Prado.

Verifica-se, inicialmente, que estão entrelaçadas as lutas reais e simbólicas no campo ibero-americano, por alguns motivos. Desde o campo do poder, estão unidas as dinastias de Bragança e Bourbon, através do casamento de D. João, de Portugal, e Carlota Joaquina, Infanta da Casa dos Bourbon, na Espanha. No entanto, o casal terá projetos distintos de poder, o que faz com que a vida conjugal seja uma arena de lutas constantes. Viverão, em diversas ocasiões, em palácios diferentes, alimentarão ambições similares de poder nos dois continentes. Serão rivais, neste campo. Portanto, esta é a primeira batalha que trava dona Carlota. Como lembra Francisca Azevedo: "Sua pretensão é sustentada pela revogação da lei Sálica – imposta por Felipe V em 1725 – que impedia a ascensão das mulheres ao poder na Espanha"[2]. Ainda que haja a luta pessoal pelo poder, há interesses mais vastos que ambos defendem.

Isto nos leva à política expansionista da Coroa Portuguesa em terras hispano-americanas. Oliveira Lima[3] chega a chamá-la de "imperialista", considerando os projetos joaninos de expansão territorial ao Norte (Guiana Francesa) e ao Sul (incorporação da Banda Oriental). Regulada por Tratados (Tordesilhas, 1494, e Madri, 1750), a questão fronteiriça se estenderá em alguns casos até o século XX. Uma delas é a região platina, disputada por portugueses e espanhóis, num processo que terá cada um dos monarcas atuando de forma independente. Examinar a correspondência de Carlota Joaquina com alguns dos principais próceres das emancipações hispano-americanas nos dá conta de que o Carlotismo foi um fato, como facção ou partido, e mobilizou alguns segmentos na América Hispânica, principalmente no Rio da Prata. Mais que isso, contou com a participação decisiva da Inglaterra, quer com a colaboração do Almirante Sidney Smith, quer com o antagonismo do cônsul Lorde Strangford.

O interesse na região Cisplatina, pela Coroa portuguesa, foi um dos motivos para a transferência da capital do Brasil, em 1763, de Salvador (Bahia), para o Rio de Janeiro, pelo Marquês de Pombal, Primeiro Ministro do Rei de Portugal, D. José I. Em decorrência deste traslado para o Sul, a província de Pernambuco, no Norte do país, se torna mais distante do centro do poder, o que agudiza sua particularidade no contexto brasileiro. Uma das primeiras capitanias, Pernambuco sofrerá invasão por parte dos holandeses, o que, de certo modo, teria fortalecido seu sentido de autonomia . Ao mesmo tempo, o comércio era feito diretamente do Porto de Recife com países da Europa, com os quais mantinha contato mais estreito que com a própria capital. Da África, finalmente, desembarcam navios negreiros oriundos da África Central[4].

A região será responsável pela plantação e fornecimento de cana-de-açúcar para a Europa, sob a estrutura do latifúndio com utilização de mão-de-obra escrava, de origem africana. No século XVII se transferem para o Nordeste brasileiro os Alenquer, oriundos de Portugal, situando-se ao redor da Chapada do Araripe, como fazendeiros. Inicia-se uma estirpe econômica e política que participará ativamente no campo do poder local e que em diversos momentos disputará o poder em âmbito nacional. É neste contexto que se insere o movimento emancipatório local de cunho republicano, no qual se destaca a figura de dona Bárbara de Alencar, matriarca do Crato, que, viúva, comanda as fazendas da família e participará no processo da Revolução de 1817, quando esta chega ao Ceará, trazida pelo filho José Martiniano de Alencar.

A reação da Corte será brutal. Os líderes pernambucanos serão torturados, executados e seus corpos serão exibidos aos pedaços, configurando claramente a política do escarmento. Do levante nordestino serão cerca de duzentos presos, entre os quais se inclui Bárbara de Alencar, mencionada claramente em alguns arquivos, que migrarão entre prisões até 1821. A vitória

[2] Azevedo. *Carlota Joaquina. Cartas inéditas.* 2008. p. 45.

[3] Lima. *D. João VI no Brasil.* 2006.

[4] Conta Joseph Miller, que "Na medida em que os interesses dos fazendeiros de Pernambuco se tornaram o motivo mais importante em restabelecer a presença comercial portuguesa em Luanda, nos anos de 1650 e 1660, os centro-africanos da área de Cuanza, escravizados entre as décadas de 1660 e 1690, vieram aportar no Brasil, a maioria em Pernambuco e talvez secundariamente na Bahia." (Heywood. *Diáspora negra no Brasil.* 2010. pp. 37-38).

liberal nas Cortes de 1821 será um dos fatores que lhes dará a liberdade. Ao mesmo tempo, com a derrota napoleônica, D. João e sua Corte são instados a voltar para Portugal. Neste ano, Bárbara de Alencar é libertada e volta para sua terra. Carlota Joaquina, por sua vez, retorna à Europa, sendo mais tarde coroada Rainha.

A Independência do Brasil, tal como se dá, consagrando uma monarquia constitucional com manutenção da escravidão, em 1822, configura a derrota tanto dos projetos republicanos, alimentados por grupos nordestinos, como de manutenção da ordem colonial sob a égide de uma União Ibero-americana. Carlotistas e alencarinos, portanto, estarão entre os grupos derrotados no processo e com ele os projetos até então defendidos por Carlota Joaquina e Bárbara de Alencar. Fecha-se um capítulo da história, no qual ambas participaram de forma ativa. Como o fizeram e como sua atuação repercutiu e repercute na historiografia, no imaginário e na vida política brasileira é nosso interesse pesquisar.

Símbolo vivo de um velho mundo

Se buscássemos um vínculo entre Bárbara e Carlota poderíamos considerar que o ponto que as une é a relação com a Corte de D. João VI. Ambas são mulheres de poder, em posição de mando e controle, pertencentes a elites.

Carlota rebela-se, no entanto. Diante de um marido fraco e deprimido, com o qual em grande parte do tempo não vive maritalmente, tem pretensões ao trono e trabalha por sua dinastia espanhola, atuando na diplomacia externa. O Carlotismo será uma bandeira defendida por contemporâneos. Carlota questionará o direito sucessório e atua no centro do poder, dialogando com os principais protagonistas e atores da época de distintas nacionalidades. O seu se associa a um projeto de "contramodernidade", de "reação", no sentido em que se vincula às tropas realistas com objetivo de manter as colônias sob o jugo de um império ultramarino, nos moldes de uma União Ibérica.

Carlota Joaquina tinha como espelho uma série de mulheres que exerceram efetivamente o poder, como princesas ou rainhas, para as quais, sem dúvida, o modelo maior era Isabel de Castela. A associação entre ambas assumiria conotação bastante relevante, na perspectiva de Oliveira Lima[5], para quem o par Carlota – João reviveria o casal Isabel – Fernando, acenando, pois, com a possibilidade de independência entre os reinos.

Muitos julgavam "ser mais fácil emanciparem-se constituindo uma monarquia que não desafiasse o grande poderio conservador do rei do Brasil, cem vezes superior ao do reino de Portugal"[6]. A proposta de uma monarquia constitucional, portanto, recebe apoio de Manoel Belgrano, Castelli, Pueyrredon e Mariano Moreno.

A memória de Carlota Joaquina, no entanto, estará indelevelmente vinculada à biografia que dela traçou seu secretário particular, José Presas. *Em Memórias secretas da princesa do Brasil – as quatro coroas de Carlota Joaquina,* consideramos pertinente o argumento de Mello e Souza, para quem o catalão visava, com estas indiscretas memórias, fazer "uma chantagem em grande estilo contra a antiga senhora e ama, cujas veleidades políticas animara, a fim de melhor fazer valer os seus serviços e justificar a permanência a seu lado"[7]. Seu relato é sem dúvida parcial e pretende desqualificar a rainha, principalmente sob o aspecto moral. Este perfil, no entanto, será recebido como incontestável verdade pelas gerações futuras.

No tocante à historiografia, sem dúvida a obra chave é o clássico de Oliveira Lima, que cunha um perfil da Princesa que se imporia à posteridade. Dentro de viés androcêntrico, diagnostica o

[5] Trata-se de *D. João VI no Brasil,* editado em 1908, por ocasião do Centenário da chegada de D. João VI ao Brasil. Utilizamos aqui a terceira edição, da Topbooks, com prefácio de Wilson Martins.
[6] Ibidem, p. 193.
[7] Presas. Memorias secretas da princesa do Brasil. 2008. p. 32.

motivo das lutas e fracassos de Carlota: "A razão está em que Dona Carlota Joaquina nunca se resignou a ser aquilo para que nascera – uma princesa consorte. Sentia em si sobeja virilidade para ser ela o Rei"[8].

O perfil prossegue mostrando a nítida contradição entre uma alma masculina, "não tanto pelo desejo imoderado de poder e pelo cinismo, quanto pela pertinácia em alcançar seus fins e sua dureza" e o traço feminino expresso no "amor das jóias e vestidos, o fraco pelo luxo. Nela não havia meiguices de mulher, apenas acessos de volúpia em que **prostituía o tálamo e a coroa**"(grifo nosso)[9]. A falta de atributos tradicionalmente vinculados ao gênero feminino, como a beleza e a delicadeza, para ele são supridos por talentos varonis, pois

Dona Carlota era capaz de exibir qualidades de sedução, decerto mais intelectual que física, visto ser tão desgraciosa. Viva, espirituosa, enredadeira, faceira, quando queria, até ultrapassar a decência, mas sabendo também afetar pudores e dignidade de mulher, o fato é que conseguiu que vários homens de merecimento jungissem num momento dado os próprios interesses aos seus, e que outros se prestassem a servi-la com zelo e dedicação[10].

O processo de caricaturização de sua figura será constante ao longo do século XX. Em 1995 o filme brasileiro C*arlota Joaquina, princesa do Brasil,* dirigido por Carla Camuratti, mantém o tom burlesco, e terá franca aceitação popular, ajudando a disseminar certa perspectiva da história do Brasil. Há poucos anos, é lançado o romance C*arlota Joaquina – a rainha devassa*[11], na onda das biografias romanceadas que se apresentam ao grande público como obras com verniz histórico, e acabam por acentuar clichês. No caso, o título já explicita o recorte e o efeito pretendido pelo autor.

Na contramão dessa apropriação grotesca da figura de Carlota Joaquina, surgem dois estudos que são hoje referência: o de Sara Pereira[12], editado em Portugal, e o de Francisca Azevedo, já citado, publicado em 2007, no âmbito das comemorações pelo "Bicentenário da chegada de D. João e da Família Real ao Rio de Janeiro", promovidas pela Prefeitura da cidade. Em 2003 a pesquisadora já publicara C*arlota Joaquina na corte do Brasil* (editora Civilização Brasileira) e segue como referência nas pesquisas sobre a princesa. Divide sua obra em três tipos de correspondência: a familiar, com os membros da família real; a de gabinete, com o secretário José Presas, e finalmente as "cartas políticas".

Neste momento, vamos nos debruçar sobre O *manifesto que dirige a seus fiéis vassalos,* e fará publicar em todo o circuito Ibero-americano[13]. Na verdade, o Manifesto, em si, é indissociável de duas outras peças. A primeira é: "Justa Reclamação que os representantes da Casa Real de Espanha, D. Carlota Joaquina de Bourbon Princesa de Portugal e Brasil e D Pedro Carlos de Bourbon e Bragança, Infante de Espanha fazem a S.A.R. o Príncipe Regente de Portugal"[14]. A segunda se refere à "Resposta de S. A. R. o Príncipe Regente de Portugal à reclamação feita por SS. AA. RR. a Princesa do Brasil, e o Infante de Espanha D. Pedro Carlos". Ambas são escritas aos 19 de agosto de 1808, no Palácio (ou palácios) do Rio de Janeiro. Ainda no mesmo dia, Carlota Joaquina firma seu "Manifesto".

---

[8] Ibidem, p 177.
[9] Ibidem, p. 177.
[10] Ibidem, pp. 183-4.
[11] Obra de João Felicio dos Santos, publicada em 2008 pela José Olympio, Rio de Janeiro.
[12] Trata-se do livro da pesquisadora Sara Marques Pereira, da Universidade de Évora, intitulado *D. Carlota Joaquina e os "espelhos de Clio"*. Actuação Política e figurações historiográficas. Lisboa, Livros Horizonte, 1999. Até o presente momento não tive acesso ao livro de Maia, esgotado no fornecedor.
[13] Os textos constam da seção Política, subtitulada Brazil, n. 7 do Correio Braziliense, de dezembro de 1808, e ocupam as páginas 544 a 554. Tivemos acesso a estas fontes através da edição digitalizada em www.brasiliana.usp/blod/handle/1018/61. Acesso em maio de 2013.
[14] A grafia foi atualizada para o português contemporâneo.

Considerando o conjunto de textos e sua intenção final, por parte de Carlota Joaquina, ou seja, reivindicar o direito ao trono real, na ausência do irmão, trata-se menos de um trâmite burocrático que de uma necessidade de legitimação e apoio.

Portanto, o que nos traz o "Manifesto aos fiéis vassalos"? Garantido já o amparo e proteção imediata de D. João, Príncipe de Portugal, e seu empenho na causa, faz saber aos leais e fiéis vassalos do Rei Católico da Espanha e das Índias, "aos Chefes, e Tribunais, aos Cabidos Seculares e Eclesiásticos e às demais pessoas em cuja fidelidade se acha depositada toda a autoridade e administração da Monarquia, e confiados os direitos da minha Real Casa, e Família" a usurpação do trono pelo Imperador dos franceses, a quem acusa de almejar a uma Monarquia Universal.

Para realizar tal projeto "grande unicamente pelas grandes atrocidades, roubos e assassinatos", o Imperador pretende exterminar a família Real, já "que nela residem os legítimos direitos". Relata as artimanhas por ele utilizadas e a fuga necessária do casal real para o Brasil, o saqueio em Portugal, a abdicação forçada do Rei, seu pai. A toda a violência sofrida pela família, soma a intenção de violar a Integridade da Espanha e ultrajar a Religião Católica.

Tudo isso seria cedido se não entrasse em ação a figura salvadora que ela pretende encarnar, "se não reclamássemos a tempo desta violência, injusta, e iníqua, concebida, e executada contra o Direito natural e positivo, contra o Direito Divino e humano, contra o Direito Geral, e das Gentes; violência desconhecida nas mais bárbaras nações".

Na ausência de todos, considerando-se "suficientemente autorizada a exercer as vezes de meu Augusto pai e Real família de Espanha, existentes na Europa, como a sua mais próxima Representante, neste Continente da América, para com seus fieis e amados Vassalos", se declara "autorizada" a exercer o Poder no lugar de seu pai e, portanto, de posse deste poder que se "auto outorgou", em razão dos argumentos anteriores, declara "por nula a abdicação ou renúncia" de seu Pai e integrantes da família real espanhola em favor do Chefe dos Franceses, atuando como "depositária e defensora destes direitos" para restitui-los quando se fizer a paz geral. Apela aos vassalos, ainda, para que mantenham a ordem e a paz pública, e defendam os domínios enquanto seja necessário.

Além de sentir-se autorizada a assumir o poder, emite o documento e pede que seja guardado, cumprido, e colocado em circulação, para que fique público "não só quais são os meus Direitos, senão também a firme resolução em que me acho de os manter invioláveis". Chama à vista a obstinação que demonstra, e que Oliveira Lima já havia explicitado. Finalmente certifica que não intenciona "alterar as leis fundamentais da Espanha, nem violar os privilégios, honras e isenções do Clero, Nobreza e Povos da mesma monarquia; que todos, e todas reconheço, aqui, e diante do Ente Supremo, que abençoará esta solene, e tanto justa como bem fundada Protestação".

Trata-se do documento de uma soberana, que reivindica, garante seu direito e o utiliza. Invoca a força da palavra escrita, nas cidades das letras e na vasta extensão do domínio ibérico, no universo colonial, o poder criador que impõe a realidade e a fidelidade. Carlota Joaquina foi uma legítima representante dos conquistadores e colonizadores de Nuestra América. Na verdade, como observa Marcus Cheke, "na qualidade de filha, irmã, esposa e mãe de monarcas absolutos, dona Carlota Joaquina era um símbolo vivo do velho mundo que então se via ameaçado"[15]. Nela, encontramos a vontade suprema de poder unida à impotência e a um projeto de antemão naufragado. Visto retrospectivamente, soa patético mas extremamente audaz.

O poder da matriarca

Se o Carlotismo não passou de um estorvo, outro movimento, alguns anos depois, representaria real perigo para os projetos reais. Como analisa Denis Bernardes,

[15] Cheke. *Carlota Joaquina (a rainha intrigante)*. 1949. p. 58.

> Ao quebrar um dos pilares secularmente construído da identidade portuguesa, o da tradicional fidelidade dos vassalos de sua Majestade Fidelíssima, 1817 foi a mais ousada e radical tentativa de enfrentamento até então vivido pela Monarquia portuguesa em toda a sua história[16].

Funda-se uma nova soberania em solo real, e "uma parte importante da monarquia funda uma outra soberania e lança-se no crime de separar-se do corpo do Rei, de não ser mais simbólica e praticamente, parte dele"[17]. Por esta razão, embora a República tenha durado poucos dias sua repressão durou cerca de quatro anos e a "consequente restauração da ordem monárquica" somente se fecha em 1821, com a revolução do Porto. Durante o período de dois meses, instaura-se um "tempo da pátria", onde a soberania do rei é substituída por outra, onde se pode instaurar uma nova ordem política "autolegitimada, independente e contra tudo o que até então fundara a existência do poder e das identidades políticas dos súditos da monarquia"[18].

Vista sob esta perspectiva, a Revolução de 1817, que começa em Pernambuco e atinge as capitanias de Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará, constitui-se experiência única e a Constituição ali instalada passa a figurar entre os documentos políticos da história do Brasil.

O movimento de 1817 não foi o primeiro e nem seria o último, com teor contestatório, que ocorreria no Nordeste e Norte do Brasil. Muitos deles contarão com o apoio dos "pedreiros-livres", os maçons, dentre os quais se destaca o naturalista Arruda Câmara, criador do Aerópago de Itambé, na divisa entre Pernambuco e Paraíba, centro irradiador das novas idéias. Em carta de 1810 ao padre João Ribeiro, Câmara menciona Dona Bárbara. Fora ela a levar os filhos ao Seminário de Olinda, em especial José Martiniano de Alencar, que, em 1817, subdiácono em Olinda, será encarregado de levar as novas republicanas ao Crato, no interior do Ceará. Narra Luis Viana Filho, em sua biografia de José de Alencar, romancista brasileiro, filho do padre José Martiniano, que

> Foi solene e festiva a proclamação da República, no Crato. Em 3 de maio, após a missa, José Martiniano, feita, do púlpito, breve alocução, declarou instalado o novo regime. (...) os legalistas não demoraram a reagir. E no dia 11 Filgueiras ocupou o Crato prendendo os revolucionários, entre os quais José Martiniano e Tristão (...) Para os Alencares iniciava-se a via-crucis. (...) Bárbara de Alencar, presa na Paraíba, onde se homiziara, seguiu a sorte dos filhos[19].

Um dos principais historiadores do movimento será o Barão de Studart. Em artigo publicado na *Revista do Instituto do Ceará*, cita o ofício de Manoel José de Albuquerque, de dezembro de 1817, onde há uma lista de *"Traidores da Revolução do Crato"*, classificados como "infames cabeças", "muito culpados" e "culpados". Dentre os primeiros, constam José Martiniano e Tristão Gonçalves; entre os segundos, Bárbara Pereira[20]. Studart Filho menciona, ainda, a Lista de Presos cearenses levados aos calabouços baianos, em 1818, dentre os quais novamente constam Bárbara, Padre José Martiniano e Tristão. A participação de Bárbara é registrada em diversos documentos, lembrada e reivindicada por muitos parentes, descendentes e correligionários, como pudemos constatar pessoalmente em visita recente ao Cariri. Evidentemente a notável carreira política do filho José Martiniano fará com que a família mantenha íntima relação com a vida pública do país[21].

---

[16] Bernardes. *O Patriotismo constitucional: Pernambuco,* 1820-1822. 2006. p. 205.
[17] Ibidem, p. 205.
[18] Ibidem, p. 206.
[19] Viana Filho. *A vida de José de Alencar.* 2008, p. 16.
[20] Studart Filho. "3 de maio de 1817. O movimento de 17 no Ceará". *Revista do Instituto Histórico do Ceará.* Tomo XXXI, ano XXXI, 1917. p. 152. (Cdroom Revista do Instituto do Ceará (de 1887 a 2004). Fortaleza, Instituto do Ceará – MEC, v. 1.)
[21] ABREU. *Ensaios e estudos.* 1976, p. 53 apud Vianna Filho. *A vida de José de Alencar.* 2008, p. 57.

É certo que o prestígio e influência dos Alencar se estende até hoje no país, incluindo políticos[22] e intelectuais. Poderíamos associá-los a uma vertente da historiografia brasileira que não foi a vitoriosa, nos inícios do IHGB, ao contrário do projeto de Varnhagem, baseado nos grandes feitos dos grandes homens. Como já vimos, se vincula à linhagem de Capistrano de Abreu, cujo modelo de história contempla o regionalismo e a diversidade, acolhendo a memória oral e as culturas populares.

Pois será através deste viés que se perpetuará dona Bárbara de Alencar. Como lembram Raquel de Queiroz (uma de suas descendentes) e Heloisa Buarque de Hollanda: "A Corte não perdoou a ousadia de Bárbara. Durante cerca de 4 anos, ela, bem como os filhos, andou presa, algemada, constantemente transferida de uma capital para outra (...). A matriarca (...) morreu na década de 60 do século XIX".

O mito "Bárbara de Alencar", no entanto, renderá muitos frutos no Norte e Nordeste brasileiro. No Centenário da Revolução de 1817, José Carvalho escreve o drama "D. Bárbara" para concorrer às Festas Cívicas em Belém. Em artigo para a *Revista do Instituto do Ceará*, intitulado "Heroína Nacional: Bárbara de Alencar", de 1920[23], ele comenta carta do cronista cearense João Brígido, segundo o qual "Mui inteligente, lida e corrida era a primeira senhora daquela região. Arruda Câmara a tinha apontado já de tempo como chefe futuro dos patriotas do Crato"[24]. Discorre longamente sobre as críticas a Bárbara, muitas delas vinculadas a boatos sobre sua vida conjugal, mas assegura: "minha bisavó D. Luisa, que sempre conviveu com D. Barbara, foi toda a vida, no seio da família, uma calorosa defensora das austeras virtudes de sua sogra"[25].

Dará nome a praças, ruas, escolas, comendas. Será reivindicada como modelo e exemplo de mulher guerreira, como símbolo de resistência e luta pela liberdade. No período da ditadura militar no Brasil, nos anos setenta do século XX, o poeta Caetano Ximenes de Aragão publica o Romanceiro de Bárbara, conjunto de poemas em que exalta a heroína da liberdade. Canta o poeta em "Dia da libertação":

> pelas vertentes da noite/ a manhã já se fazia/ quando Iansã abriu as grades/ das cadeias da Bahia/ pra ver Bárbara passar/ por dentro da luz do dia// dia pleno de orixás/cavalgando a ventania/ Ogun Oxum Olorun/ vento alvo alvenaria/ (...) tocaram todos os sinos/ das igrejas da Bahia/ pra ver Bárbara passar/ por dentro da luz do dia.[26]

É bastante curioso o processo de transculturação que ocorre com Bárbara de Alencar, assimilada tanto à hagiografia de Santa Bárbara, donzela mártir imolada pelo próprio pai, quanto a Iansã, Orixá dos raios e das tormentas, divindade africana do Rio Niger que chega ao Brasil nos navios negreiros. Explica a artista plástica Icary Carise que "Iansã é a terrível guerreira que traz na mão direita uma espada e, na esquerda, o *eiru*, para, nos rituais, afugentar os *eguns* (almas dos mortos). Deusa guerreira, no sincretismo religioso identifica-se com Joana D'Arc e com Santa Bárbara"[27].

Em 2004, Oscar Araripe pinta a tela "Retrato de Dona Bárbara de Alencar, Heroína do Ceará, mãe da Independência e da República do Brasil". Ao ser homenageado no Centro Cultural Bárbara de Alencar, em Exu (Pernambuco), ele recitará sua "Ode a Bárbara", onde a exalta como "bela síntese de bravos anônimos e injustiçados esquecidos. Bárbara, a mulher brasileira."[28]

---

[22] Ver, a este respeito Paiva (1979), sobre a seca, o elitismo e o poder político no Ceará

[23] José Carvalho. "Heroína Nacional. Bárbara de Alencar." Revista do Instituto do Ceará. ano XXXIV. 1920. (cdroom Revista do Instituto do Ceará (de 1887-2004)). Fortaleza, Instituto do Ceará – MEC, v. 1.)

[24] Ibidem, p. 204.

[25] Ibidem, p. 297.

[26] Aragão. *Romanceiro de Bárbara.* 1975, p. 66.

[27] Texto explicativo, no verso da gravura "Iansã", do Álbum *Deuses africanos, o sincretismo e o barroco*. Rio de Janeiro: Fundação Mokiti Okada, s.d.

[28] www.blogdocrato.com. Jornal da Chapada do Araripe. Acesso em maio de 2013.

Sua biografia será apresentada em diversos gêneros: em O *romance de Bárbara*, de Luciana Barbosa Nobre, através do recurso ao onírico, a narradora dialoga com a própria Bárbara, que relata sua luta: "não era a Coroa que nos seduzia, mas a possibilidade de podermos escolher livremente os nossos mandatários"[29] . Ao final da narrativa há bibliografia, atestando a veracidade dos dados ficcionalizados[30]. Este recurso se repetirá em muitas das obras a ela dedicadas, como os já citados *Romanceiro de Bárbara*[31], o *Memorial Bárbara de Alencar*[32], ou *Bárbara de Alencar, a guerreira do Brasil*[33]. São obras de resgate, que buscam reivindicar para o panteão nacional dos heróis da pátria a figura de Bárbara, o que se concretizou há poucos anos, a partir de projeto de lei.

No Cortejo de Carnaval do Grupo Maracatu Nação Fortaleza de 2010, sob o tema "Bárbara luz da liberdade", entoou-se a loa "Bárbara de Alencar, um canto de liberdade", de Calé Alencar, onde mais uma vez se apresentam o sincretismo e se exalta sua valentia: "É Bárbara e seu ideal libertário/que se espelhem em ti os que vamos lutar/pois a liberdade ainda que tarde/um dia renasce pra gente cantar".[34]

Conclusão

No cotejo entre a trajetória de cada uma das personagens em tela, as perspectivas de apresentação histórica e suas variadas representações artísticas e ficcionais, verificamos o quão intrincado é o universo da construção e reconstrução de personagens de nosso passado. Percebe-se a vinculação entre a forma de apropriação e resgate com projetos e vínculos do presente. Interesses partidários, regionais, políticos, modelos historiográficos e teóricos, em suma, uma rede de mediações faz com que a tarefa de discutir o papel das mulheres nas independências seja tão rica e fascinante quanto complexa e desafiadora.

Como saldo parcial, fica patente a participação de Carlota Joaquina e de Bárbara de Alencar na vida pública brasileira de inícios do século XIX, em projetos que não coincidiam com os do gabinete de Dom João VI. Há elementos ideológicos, vinculados ao campo de poder (situação ou oposição), em diversos níveis (local, regional, continental, global), que atuarão sobre as representações efetuadas, em distintas épocas.

Ocorre uma curiosa inversão na relação entre atuação e importância inicial e apagamento posterior, a saber, Carlota, detentora de quatro coroas (Imperatriz do Brasil, rainha de Portugal, rainha de Espanha e rainha do Prata), será sucessivamente depreciada e ridicularizada pelos pósteros. Para isso teriam influído a abordagem parcial de seu secretário particular, o enfoque a ela dado pela historiografia de cunho liberal, um evidente androcentrismo teórico e político, mas principalmente o fato de que o seu era um projeto de "contramodernidade", que contrariava os interesses ingleses no continente em vias de emancipação. Afinal, valia mais uma profusão de pequenos Estados com que estabelecer tratados comerciais que um *revival* do grande Império Ibérico. O processo de descolonização latino-americano que estava em curso, finalmente sob o mando das elites e camadas ilustradas, havia construído seus aliados firmemente do outro lado do Atlântico.

Quanto a Bárbara de Alencar, em que pese o fato de que suas distintas representações se baseiam no mesmo conjunto de fontes, sua participação direta não se comprovou ainda, ou melhor, aparece vinculada à atuação dos filhos, como grande matriarca, articuladora

[29] Nobre. *O romance de Bárbara*. 1992, p. 30.
[30] Para a relação entre discurso histórico e narrativa ficcional sugiro a leitura de "Literatura e História em *Santa Evita*", de Adriana Ortega (no prelo).
[31] Aragão. *Romanceiro de Bárbara*. 1975.
[32] Aquino. *Memorial Bárbara de Alencar*. 2011.
[33] Gaspar. *Bárbara de Alencar, a guerreira do Brasil*. 2001.
[34] www.nacaofortaleza.com/bra/carnaval2010.htm. Acesso em maio de 2013.

política e difusora das idéias liberais e republicanas. Segundo consta, os documentos do grupo de 1817 foram queimados para impedir que se fizesse a devassa, como ocorrera com os Inconfidentes mineiros. No entanto, a construção de um projeto nacional em que o Nordeste perdeu paulatinamente força em termos das oligarquias políticas, dos modelos acadêmicos e historiográficos, em detrimento do Sudeste, principalmente Rio de Janeiro e São Paulo, faz com que seu nome seja elevado a baluarte de uma região cujos filhos não desistiram da luta por uma sociedade mais justa e igualitária.

Em ambas, ocorre a estratégia de denegrimento da vida pessoal; no caso de Carlota, através das insinuações de José Presas sobre sua vida desregrada e adúltera; no caso de Bárbara, através de alusões veladas ao fato de que seus filhos seriam fruto de união extraconjungal. A diferença, até onde pudemos constatar, ocorre em que no primeiro caso não houve quem se levantasse em sua defesa; já quanto a Bárbara, o dado foi imputado a calúnias com fins políticos. Enfim, não importa investigar suas vidas privadas, mas sim perceber o quanto o aspecto moral entra em jogo quando o personagem em questão é uma mulher e como isso pode interferir em sua credibilidade política, na forma como suas ideias são aceitas ou negadas, em seu direito à expressão de projetos e à participação ativa na vida pública.

Concluindo, a figura de Carlota Joaquina sofrerá depreciação, caricaturização e neutralização de seu papel de enunciadora de um projeto (ainda que equivocado), para o seu tempo. Bárbara de Alencar será perseguida e ultrajada, em vida, mas enaltecida pelos descendentes e gerações seguintes. Em última análise, é possível que isto ocorra devido à vinculação a um projeto de "contramodernidade", ou seja, manutenção da ordem colonial, no caso da primeira, e à luta por um projeto de transformação radical, ou seja, implantação da república no Brasil no início do século XIX, simultaneamente à construção dos imaginários nacionais hispano-americanos, e ao espírito regional autonomista, no caso da segunda.

O passado se faz presente e forma de construção do futuro. Até lá, cada um de nós acrescenta uma pequena pedra, lembrando personagens que se mantiveram nas páginas dos livros de história ou no imaginário popular, e cujos fracassos ou vitórias podem nos auxiliar a compreender a sociedade em que vivemos.

Referencias Bibliográficas

ALENCAR, Juarez Aires. *Dona Bárbara do* C*rato (a heroína cearense)*. São Paulo, 1968.

ARARIPE JÚNIOR, Tristão de Alencar. *Teoria, crítica e história literária.* Seleção e apresentação de Alfredo Bosi. São Paulo: EDUSP, 1978. (Biblioteca universitária de literatura brasileira).

ARAGÃO, Caetano Ximenes. *Romanceiro de Bárbara.* Fortaleza: Gráfica Editorial Cearense, 1975.

ARAÚJO, Ariadne. *Bárbara de Alencar. 3*. ed. rev. e atual. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002. (Coleção Terra Bárbara, 1).

ARRUDA, José Jobson & TENGARRINHA, José Manuel. *Historiografia luso-brasileira contemporânea*. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

AZEVEDO, Francisca L. Nogueira (estudo e organização). C*arlota Joaquina. Cartas Inéditas.* [tradução das cartas em espanhol, José Luiz Sanchez]. 2. ed. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2008.

BERNARDES, Denis Antonio de Mendonça. O *Patriotismo constitucional*: Pernambuco, 1820-1822. São Paulo: HuciteC; Fapesp; Recife: UFPE, 2006.

BONAVIDES, Paulo & AMARAL, Roberto. *Textos políticos da História do Brasil*. Volume 8. Brasília: Senado Federal / Subsecretaria de Edições Técnicas, 1996.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina.* Tradução Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

CARVALHO, José Murilo. *A formação das almas*. O imaginário da República no Brasil. 19. reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

CHACON, Vamireh. *A Grande Ibéria.* Convergências e divergências de uma tendência. São Paulo: Editora UNESP; Brasília: Paralelo 15, 2005.

CHARTIER, Roger. *A força das representações:* história e ficção. Organização de João Cezar de Castro Rocha. Chapecó, SC: Argos, 2011. (Grandes Temas, 13).

CHEKE, Marcus. *Carlota Joaquina (a rainha intrigante)*. Tradução de Gulnara Lobato de Morais Pereira. Rio de Janeiro: José Olympio, 1949. (O romance da vida, 44).

GASPAR, Roberto. *Bárbara de Alencar, a guerreira do Brasil.* 3. ed. Fortaleza, 2001.

GUARDIA, Sara Beatriz, (ed.). *Las mujeres en la Independencia de América Latina.* Lima: USMP, UNESCO, CEMHAL, 2010.

IGLESIA, Cristina. *La violencia del azar.* Ensayo sobre literatura argentina. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

JOZEF, Bella. *A máscara e o enigma*. A modernidade: da representação à transgressão. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2006.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução de Bernardo Leitão [et al.]. 5. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

LIMA, Oliveira [1908]. *D. João VI no Brasil*. 4. ed. Prefácio de Wilson Martins. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006.

LUNA, Cláudia. "Uma voz na encruzilhada de dois mundos: heterogeneidade de visões na conquista da América". *Anuario brasileño de estudios hispánicos*. Suplemento Jubileo de Plata de la APEERJ. Brasilia: Embajada de España en Brasil, 2007. págs. 47-58.

LUNA, Dom Joaquim Granjeiro. *Dados genealógicos da família Luna de Alencar fornecidos por D. Joaquim Granjeiro de Luna – OSB, a D. Hilário Leite de Macedo – OSB, em 6-12-1959.* Rio de Janeiro, Mosteiro de São Bento. /Fonte memorial: manuscrito do acervo particular da jornalista Miriam Alencar/.

MENEZES, Raimundo de. *José de Alencar, literato e político.* 2. ed. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora, 1977.

MOTA, Carlos Guilherme. *Nordeste 1817*. Estruturas e argumentos. São Paulo: Perspectiva, 1972. (Série Estudos, 8)

MOURÃO, Gonçalo de B. C. e Mello. *A Revolução de 1817 e a História do Brasil.* Um estudo de história diplomática. Belo Horizonte: Itatiaia, 1996. (Coleção Reconquista do Brasil, 2. série, v. 182).

PAIVA, Maria Arair Pinto. *A elite política do Ceará provincial.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1979.

PIMENTA, João Paulo Garrido. *Estado e Nação no fim dos impérios ibéricos no Prata (1808-1828)*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 2006.

PRADO, Maria Ligia Coelho. *América Latina: tramas, telas e textos*. São Paulo: EDUSP, 2004.

_____O Brasil e a distante América do Sul. *Revista de História* (USP), São Paulo, v. 145, págs. 127-149, 2001.

PRESAS, José. M*emórias secretas da princesa do Brasil*. As quatro coroas de Carlota Joaquina. Prefácio de Laura Mello e Souza. 3. ed. ver. São Paulo: Phoebus, 2008.

RICHARD, Nelly. *Intervenções críticas*. Arte, cultura, gênero e política. Tradução Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. (Humanitas)

SCHIAVINATTO, Iara Lis. "Entre histórias e historiografias: algumas tramas do governo joanino". GRINBERG, Keila & SALLES, Ricardo. O *Brasil Imperial*. Vol. I – 1808-1831. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. pp. 55-93.

VIANA FILHO, Luis. *A vida de José de Alencar*. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP; Salvador, BA: EDUFBA, 2008.

WALSH, R. *Notícias do Brasil* (1828-1829). Tradução Regina Régis Junqueira. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1985. (Reconquista do Brasil, nova série, v. 74-75).

¿Devoción Mariana o símbolo del poder? La construcción del culto a la Virgen del Carmen en el proceso de Independencia de Chile

Carmen Gloria Soto Gutiérrez
Universidad de Chile

Introducción

En la sección del Congreso Nacional del 27 de diciembre del 2006 se estableció por ley, como feriado de carácter religioso, el día 16 de julio por la festividad de la Virgen del Carmen, Patrona de Chile. Esta modificación legislativa refleja la relevancia de esta devoción mariana en la sociedad chilena, arraigada desde el proceso independista y observable a través de diversas expresiones de religiosidad hacia esta imagen mariana. Estas últimas, traducidas en discursos y representaciones, conformando lo que sería un imaginario sobre la Virgen del Carmen, en tanto "conjunto de imágenes y relaciones de éstas que constituyen el capital pensante del hombre", según la propuesta de Gilbert Durand[1]. Dicho imaginario, que al representarse a través de diversos soportes materiales, ha permitido su difusión y permanencia en el tiempo, proyectándose estas imágenes hasta la actualidad.

La relevancia de la Virgen del Carmen en el proceso de Independencia, se tiene por referencia la devoción del prócer Bernardo O'Higgins a esta imagen, ya que en los momentos de peligrar el triunfo libertario, rogó por la dirección de los hechos y juró la construcción de un templo en honor a esta advocación mariana en el lugar en donde se concretase la victoria. Así, tras el triunfo y la *mediación* divina de la Virgen en el conflicto, se estableció el culto carmelitano a nivel nacional[2].

A partir de las anteriores imágenes, surge el cuestionamiento sobre la configuración de este imaginario y a partir de qué soportes se ha transmitido en el tiempo, conformando la "versión oficial". En este sentido, desde la lógica de repensar el fenómeno a través de nuevas interrogantes sobre el fenómeno, este estudio propone una lectura sobre el imaginario de la Virgen del Carmen en la Independencia desde un enfoque de historia de las mentalidades, enfatizando en los soportes materiales y simbólicos en que se sustenta, para dilucidar cómo esta imagen se transformó en un elemento generador de identidad en el periodo de la formación del Estado chileno. Para dar cuenta de este objetivo, se hará referencia al soporte material –discurso historiográfico-, en donde se identifican los símbolos que permitieron la configuración de esta devoción para luego referirnos concretamente al proceso independista. Esta última directriz nos permitiría dilucidar ciertos momentos en donde la virgen se hace presente a lo largo del proceso, dando cuenta de la construcción de su culto.

En este sentido, la instauración de un nuevo sistema político sería legitimado a través de un símbolo femenino, la Virgen, quien habría ayudado en las victorias de las batallas tras lo cual es nombrada como Patrona del Ejército en un primer momento, y luego se transforma en el culto oficial del Estado chileno.

---

[1] Durand. *Las estructuras antropológicas del imaginario.* 2004, p. 21.

[2] Troncoso. *Breve historia de nuestra señora.* 1999; Alliende. *Carmen de los valientes.* 1974; Ramírez. *La Virgen del Carmen y Chile.* 1950.

I. *Lo que se dice de Ella*. La Virgen del Carmen en el discurso historiográfico

En la conformación de las sociedades, es posible identificar ciertos mitos que permiten la distinción y consolidación de sus respectivas identidades. A través de estos relatos se representan acontecimientos de un pasado lejano, además de personajes que dinamizaron estos hechos. Esta finalidad mítica, permite revivir el pasado o reintegrarlo en el presente de estas sociedades, en tanto retorno a un tiempo sagrado en el que algo nuevo y significativo se manifestó.[3] Así mismo, en estos mitos subyacen tradiciones, en tanto elementos simbólicos de la hegemonía social, o lo que ha sido denominado por Eric Hobsbawn, como una "tradición inventada", al ser una reconstrucción del pasado y como forma de completar los vacíos dejados por el olvido.[4]

En tanto invención de una tradición, es posible comprender el mito sobre la victoria independista chilena gracias a la intervención divina de la Virgen del Carmen, tras las rogativas del pueblo representado por O'Higgins. Si bien, al ser esta representación lo central del fenómeno, cabe preguntarse sobre los soportes en que se representa y difunde esta interpretación. En este sentido, proponemos que el punto de referencia corresponde al discurso historiográfico, en donde se sustenta el imaginario sobre el vínculo entre la imagen divina y el proceso político. Esto último nos sitúa en las dinámicas de producción y circulación de este discurso, en base al mito de la "presencia" de la Virgen en el proceso político.

Soportes del imaginario, desde lo material a lo simbólico: el discurso historiográfico

En el debate historiográfico sobre la Independencia de Chile, un capítulo relevante lo ocupa la tendencia revisionista, al posibilitar una relectura a los acontecimientos del periodo y, con ello, una resignificación del proceso[5]. No obstante, la interpretación predominante y base del discurso historiográfico sobre el periodo, corresponde a la escuela liberal o decimonónica, constructora de las "Historias Patrias". Esta perspectiva apuntó a la legitimación de la imagen del Estado en formación, a través de la reconstrucción de las gestas heroicas y sus máximos exponentes militares, elementos que posibilitaron la formación de este nuevo Estado. Así, a través de minuciosas narraciones, con descripciones de las derrotas y victorias, se reconstruyó una trama de sucesos en donde se destaca la "imagen del héroe" como gran representante de estas gestas. En este entramado de imágenes de batallas y próceres de la Patria, sólo un breve capítulo lo ocupa la interpretación de carácter religioso, en total contraste a lo que fue el periodo colonial, caracterizado por una religiosidad penitente y barroca[6].

La lectura de carácter religioso sobre la Virgen del Carmen tiene por eje central las alusiones a Ella, en tanto posibilitadora de la victoria tras las rogativas, concretamente en los relatos o crónicas de los militares que participaron en el proceso, quienes reprodujeron los sucesos de las rogativas y proclamaciones, tanto en Mendoza como en Chile.[7] Por tanto, frente a la ausencia o mínima presencia de la imagen mariana en los relatos directos, surge la interrogante por dilucidar desde cuándo y de qué forma emerge la vinculación entre la Virgen y la Independencia a nivel historiográfico.

Al parecer, esta ausencia en el relato histórico ha sido una constante a lo largo del tiempo. Sólo será hasta mediados del siglo XX en donde se encuentre la primera alusión historiográfica sobre el fenómeno de la presencia de la Virgen en el proceso político a partir de la obra de Jaime Eyzaguirre, *"La actitud religiosa de Bernardo O'Higgins"*,[8] convirtiéndose en la representación o piedra angular de este discurso.

---

[3] Eliade. *Mito y realidad.* 1985, pp. 26-27.
[4] Hobsbawn. *La invención de la tradición.* 2002, p. 8.
[5] Moulian. *La independencia de Chile: balance historiográfico.* 1994.
[6] Valenzuela. *Las liturgias del poder*. 2001.
[7] Espejo. *El paso de Los Andes: crónica histórica de las operaciones del ejército de Los Andes para la restauración de Chile en 1817*, 1882.
[8] Eyzaguirre, "La actitud religiosa de Bernardo O'Higgins". *La logia lautarina y otros estudios sobre la independencia*, 1973.

A grandes rasgos, este trabajo es una lectura sobre la Independencia chilena desde una perspectiva religiosa, en donde se enfatiza el "carácter religioso" de O´Higgins en distintos momentos de su vida; actitud gestada en su infancia y mantenida en el tiempo, sin verse trastocada tras su formación intelectual e ideológica en la Europa revolucionaria del siglo XIX. En el recorrido por la "vida religiosa" del prócer, Eyzaguirre se detiene principalmente en la devoción de O'Higgins a la Virgen, que en su máxima expresión se traduce en el nombramiento y posterior juramento como Patrona del Ejército y la construcción de un templo en su honor.

Si bien este texto es el referente para los trabajos que han abordado la relación entre la Virgen del Carmen y la Independencia chilena desde una perspectiva devocional,[9] en este no existen mayores alusiones o elementos que permitan fundamentar dicha relación, aparte de los mencionados anteriormente, en donde prima la mentalidad religiosa del prócer[10]. Así, tras abordar el tema de la Independencia, o más bien el apartado, Eyzaguirre se enfoca en la labor administrativa del gobierno de O'Higgins refiriendo a aspectos relativos a la religión, tal como la proclamación de la Iglesia Católica como oficial del Estado y la libertad de conciencia, además de una serie de instrucciones de carácter religioso establecidas en su gobierno.

En este sentido, el discurso sobre el culto carmelitano tendrá su máxima representación en el acto rogativo del prócer en los momentos de conflicto, además de las ordenanzas de carácter religioso durante su gobierno. De tal modo, estas imágenes son las que fundamentan la presencia de la Virgen en el proceso y serán la base del relato histórico. Así mismo, lo central de este relato sobre el fenómeno, es el énfasis en O'Higgins como referente de la devoción carmelitana, lo cual puede ser comprendido teniendo por referencia las convenciones historiográficas del siglo XIX, específicamente en cuanto a la "invención del héroe", tradición discursiva de la cual Eyzaguirre sería heredero.

En la construcción y legitimación de las nuevas naciones, las "historias patrias" tuvieron por constante la creación de relatos sobre los libertadores hispanoamericanos a partir de un "epos" patriótico, al ser quienes guiaron el proceso libertario. Esta representación o construcción del héroe independista se basó en el género biográfico, posibilitando su distinción y exaltación en cada una de sus naciones, tras conciliar su destino con el de su sociedad[11]. Así, lo subyacente a esta trama es la sacralización del mito de los orígenes republicanos que, a través de la exaltación de una personalidad heroica del proceso, da cuenta de una representación simbólica colectiva, o más bien de un carácter específico, que en este caso se muestra como religioso.

En el caso de este estudio, esta representación simboliza un determinado momento o contexto histórico de origen, específicamente de crisis, tras la ruptura con la Madre Patria España. Aún así, al contar con la presencia de la imagen mariana, en tanto mediadora del conflicto, el proceso o la guerra adquiere la connotación de ser un *hecho religioso*, que además cuenta con un hombre religioso quien, a través de distintas manifestaciones de religiosidad, entra en el espacio de lo sagrado especialmente en los momentos de peligro o conflicto, o en las batallas por la Independencia, además de agradecer por el buen resultado de las peticiones, que en este caso se traduce en el juramento de la construcción del templo en honor a la Virgen.

Al considerar a O'Higgins como un hombre religioso que aúna en su persona múltiples manifestaciones devocionales, esto daría cuenta de una tradición devocional arraigada en el territorio nacional, permitiendo la posterior eficacia y adherencia de la población para el establecimiento del culto carmelitano post Independencia.

---

[9] Ramírez. La Virgen del Carmen y Chile, 1950; Troncoso. *Breve historia de nuestra señora, la Virgen María,* 1999.

[10] Es importante señalar que en el texto, en poco más de tres páginas, se aborda la relación entre la Virgen del Carmen y la Independencia, dato no menor si se considera que este trabajo es el "gran referente" al momento de hablar sobre la Virgen en el proceso político.

[11] Colmenares. *Las convenciones contra la cultura.* 2006, p. 85.

Si bien la interpretación del fenómeno, en cuanto a una posible mediación divina en el proceso y el carácter religioso del héroe patrio dista de ser encontrada en el discurso historiográfico, considerando que los historiadores del siglo XIX exaltaron las gestas heroicas y sus exponentes, surge el cuestionamiento desde cuándo contamos con la interpretación de carácter religioso centrada en la imagen carmelitana. Para dilucidar esta vinculación, un aspecto relevante es comprender el discurso de Eyzaguirre en el campo de su producción, es decir, su pertenencia a alguna corriente historiográfica, considerando la ausencia de trabajos que aborden este carácter religioso. Jaime Eyzaguirre es adscrito a la escuela conservadora hispanista de las décadas de 1950 y 1960, caracterizada por exaltar los valores religiosos y tradiciones de la "Madre Patria España"[12]. De tal modo, en base a la noción de autor, más que abordar una efectiva relación entre la Virgen y el proceso político, esta interpretación sólo puede ser comprendida desde la historiografía hispanista y su énfasis en los aspectos religiosos, además de la marcada tendencia ideológica de este autor[13].

Finalmente, tras la revisión del discurso en torno a la Historias Patrias, y la construcción de la imagen del héroe, cabe mencionar la total inexistencia del rol femenino en el discurso historiográfico decimonónico sobre la Independencia; ausencia que da cuenta, en cierta medida, del rol pasivo otorgado a la mujer durante el proceso, pero que, tal como hemos referido, será reemplazado por el símbolo mariano.

II. *De madre a Patrona de las Armas*. La presencia de la Virgen del Carmen en el proceso Independista

La importancia de la imagen carmelitana en la Independencia chilena se destaca a lo largo de todo el proceso, identificándose ciertos momentos de conflicto o crisis en donde se hace *presente*. Es decir, en este contexto es en donde se reforzaría una devoción de raigambre colonial, en base a determinados mecanismos y simbolismos que posibilitaron su posterior patronato. Aún así, más que un culto que trasciende desde la Colonia, nos encontraríamos frente a la construcción de una tradición devocional en un contexto político específico. Por tanto, para comprender cómo se construyó esta *presencia* de la Virgen en el proceso resulta necesario rastrear, y luego analizar, los principales hitos en donde emerge el símbolo femenino hasta ser proclamada como la patrona de la nación.

En este sentido, lo trascendental en este fenómeno religioso es la permanencia de la relación política- religiosa, en donde nuevamente lo político recurre a símbolos religiosos conforme al contexto de crisis interna. Así, la metáfora "espada, cruz y manto", se proyecta al periodo de la Independencia, sólo que en este caso la tríada se transforma y se expresa en las imágenes del hombre militar y lo divino, que en este caso ha sido identificado en O'Higgins y la Virgen del Carmen.

A modo de preliminar: el contexto histórico

Desde la historiografía tradicional chilena, el proceso independista se concibe desde el 18 de septiembre de 1810 con la Primera Junta de Gobierno tras la caída del gobernador Antonio García Carrasco el 16 de julio de 1810, día que marca la nueva dirección de la Nación ya que "a pesar de ser festivo por el aniversario de la Virgen del Carmen, los oidores se reunieron a primera hora en el tribunal de la real Audiencia"[14]. En esta referencia es interesante el énfasis en la fecha y la impronta carmelitana, que si bien puede ser una mera coincidencia, se transformó

[12] Jara. "Mentalidades y cultura política: el Hispanismo chileno al servicio del Franquismo". *Del Nuevo al Viejo Mundo: Mentalidades y representaciones desde América*. 2007, p. 230.
[13] Lecaros. "Filosofía de la Historia en Jaime Eyzaguirre". *Jaime Eyzaguirre, Historia y pensamiento*, 1995.
[14] Barros Arana. *Historia Jeneral de Chile, Tomo IX*, 1884, p. 163.

en el punto de referencia para hablar de la presencia de la Virgen en el proceso, ya que desde ese momento Ella estaría *guiando a la Nación*[15].

En el desarrollo del proceso, cabe señalar que en los programas propuestos por la Junta no existen alusiones a la cuestión religiosa, cuestionamiento o posible eliminación, ya que formaría parte de los mecanismos para mantener la fidelidad al rey cautivo. Sólo a medida que avance o radicalice el proceso libertario, emergen elementos contrarios a la institución católica, siendo el ejemplo más claro la división del clero en dos grandes tendencias y la individualización de sus partidarios, contando por un lado con los sacerdotes realistas y por el otro a los revolucionarios[16].

Por tanto, en el proceso independista al no darse la ruptura con la Iglesia, se retoma la cuestión religiosa a favor de la causa, es decir, se produce una sacralización de la política y una politización de lo religioso, ya que el nuevo gobierno contó con la adherencia del clero, procurando el control del mensaje emitido desde el púlpito, puesto que los sacerdotes debían pronunciarse a favor de la nueva situación política, incluyendo en la liturgia rogativas por la causa libertaria además de exhortar a los fieles a obedecer a las nuevas autoridades establecidas. Entre estas también están las peticiones de las autoridades, a modo de agradecimiento por los sucesos concretados, además de rogar por la futura dirección de la causa libertaria puesto que *"quien lleva a cabo la acción son hombres religiosos"*, por lo que este acontecimiento, a pesar de ser identificado como revolucionario, debía ser agradecido a la divinidad.

En las oraciones vinculadas a lo político, se destaca el acto de la palabra. En este caso, las rogativas se traducen en un discurso ideológico proclive al proceso independista, o más bien como mecanismo persuasivo, al usar conceptos o imágenes tendientes a un carácter maternal, que en un primer momento representaban al sistema político del que se estaban separando, pero que luego se relacionó con la nueva dirección de los sucesos políticos. En este punto, aparece un nuevo símbolo de carácter maternal, vinculado a la causa libertaria -la Virgen del Carmen-, que a lo largo del proceso emergerá en determinados momentos, adquiriendo la connotación de Patrona del Ejército. Esto último nos lleva a rastrear los momentos en donde ésta imagen se hace presente a lo largo del proceso y comprender cómo esta advocación colonial se transformó en el culto oficial de la Nación independiente.

Acto Primero: la proclamación en Mendoza, 1817

Tras el inicio de la Reconquista Española, O'Higgins y las militares patriotas se dirigieron a Mendoza para entablar conversaciones con José de San Martín, padre del proceso libertario en Argentina, tras lo cual se crea el Ejército Libertador de los Andes. Al momento de organizar las milicias, San Martín quiso darle "un ideal y un símbolo. A imitación y ejemplo de su amigo y de su maestro de virtudes, el general Belgrano, eligió patrona del ejército a la Virgen del Carmen, de la devoción del pueblo de Mendoza"[17]. Dicha elección se realizó según el carácter disciplinar que caracterizaba al general, tras la consulta a una junta de oficiales y sólo tras ello el nombramiento del patronato. Aún así, faltaba otro elemento que identificase la causa, lo que se concretó con la bandera que "hizo enarbolar [con] toda la pompa religiosa y militar de un acto solemne".

El juramento a la Virgen como Patrona del Ejército en Mendoza fue objeto de una gran parafernalia antes de emprender la campaña de los Andes, el día 5 de enero de 1817 en la

[15] El primer autor que hace referencia de este hecho, a partir de lo expuesto por Barros Arana, es Abel Arellano en *Tres años de historia carmelitana* (1928, p.11), lo que posteriormente es retomado por Julio Tadeo Ramírez en *La Virgen del Carmen y Chile* (1950, p. 37), además del sinnúmero de estudios de carácter devocional que se refieren al hecho de la Virgen del Carmen en el periodo de la Independencia.

[16] Cárcamo. *El comportamiento del clero durante el proceso de emancipación chileno (1810-1824), 1994; Soto. A Ella sean dadas las glorias del Ejército*, 2009.

[17] Mitre. *Historia de San Martín y de la emancipación sudamericana.* [19--], p. 128.

iglesia matriz de San Francisco. En las invitaciones al evento se enfatizó en la proclamación del patronato carmelitano además del juramento a la primera bandera independiente del Ejército. Entre los preparativos se cuenta con las disposiciones del Cabildo sobre el ornato de la ciudad, tal como que en "la víspera en la noche se iluminen las casas consistoriales y que el día de la celebridad se adornen de colgaduras para hacerlas más suntuosas"[18]. A esto se suma la publicación de un Bando dirigido al pueblo informando de la festividad, además de los sucesos de la causa libertaria:

> […]…Casi desde los primeros momentos de nuestra felíz transformación se elevó la Provincia de Cuyo al mayor colmo de gloria: su inalterable firmeza en conservar los principios de unidad, y la suma de los inmensos sacrificios con que se ha singularizado en todo género de auxilios y recursos para la amabilidad del Ejército de los Andes inmortalizarán su memoria en los calendarios de la Patria: felizmente se acerca ya el término de la partida tan deseada. El día cinco está marcado para la augusta y sagrada ceremonia de la Jura de la Patrona del Ejército Nuestra Señora del Carmen y bendición de la bandera nacional bajo de cuyos auspicios va a emprender su lucha contra los victimarios del Reino de Chile[19].

Como se observa en la anterior cita, la finalidad de la festividad fue agradecer el accionar del Ejército a través de las armas, por ello que "después de todo unidos dulcemente rompamos los aires con himnos de alegría entonando en acordes acentos de Viva la Patria, Viva el invencible Ejército de los Andes, y Viva la inmortal Provincia de Cuyo".

Los sucesos de aquel día han sido descritos por los militares asistentes al acto, quienes enfatizan en el cumplimiento de las estipulaciones debidamente dictadas, ya que "Electa, pues, la Patrona y terminada la obra de la Bandera, era consiguiente que se pensara en que el ejército procediese a tributar el debido homenaje a la primera y prestar a la segunda el juramento que prescriben las Ordenanzas"[20].

Así mismo, en este relato se enfatiza la relación entre la Virgen y la bandera. Respecto a la imagen mariana, a ésta se da *homenaje*; por ello las celebraciones en su honor, el acto de sumisión, veneración y respeto, transformándose el acto en un juramento solemne de fidelidad, lo que se observa en las posteriores alusiones a su *mediación* en la dirección de los hechos; mientras que a la bandera, se le da *juramento*. Es decir, se coloca como testigo a una entidad, ya sea Divina o de hombres, frente al desarrollo de los sucesos, lo que en este caso se complementa con la imagen mariana, estableciéndose así la relación entre la Virgen y la bandera como símbolos libertarios.

En la última etapa de la celebración, tras el Te-Deum, se reanudó la procesión al altar de la Iglesia en donde se colocó la imagen de la Patrona. En ese momento:

> […] el Capitán General [San Martín] le puso su bastón en la mano derecha, y luego, tomando la bandera la acercó al perfil de la plataforma, donde en alta y comprensible voz pronunció las siguientes palabras: "Soldados: esta es la primera bandera que se ha levantado en América": la batió por tres veces, cuando las tropas y el pueblo respondían con un ¡Viva la Patria!, rompieron dianas las bandas de música.
>
> […] El General entregó la bandera al abanderado para llevarla a su puesto, y al continuar su marcha la procesión, los cuerpos formaron una columna para escoltar a la Virgen hasta dejarla en su iglesia.

---

[18] "Invitación del señor Gobernador Intendente don Toribio Luzuriaga al Cabildo, Justicia y Regidores de la ciudad de Mendoza. Mendoza, 2 de enero de 1817". Archivo del Gobierno de Mendoza. *Tres años de Historia Carmelitana en Chile*, 1928, p. 15.

[19] Bando del Gobernador Toribio de Luzuriaga invitando al pueblo de la provincia a la ceremonia de bendición de la bandera nacional y consagración de Nuestra Señora del Carmen como Patrona del Ejército (1817). Mendoza, 3 de enero de 1817. Archivo del Gobierno de Mendoza. *Tres años de Historia Carmelitana en Chile*, 1928, p. 15.

[20] Mitré, *Historia de San Martín.* [19--].

La relevancia del acto descrito, está en estrecha relación con la imagen mariana, destacándose el gesto de la entrega del basto de mando como insignia del Poder Supremo a la Virgen. Esto simbolizaría la transmisión del mando terrenal representado por San Martín a lo divino con la Virgen, por lo que el desarrollo de los hechos ya no sólo dependería de la acción de estos hombres en las batallas, sino que a la mediación de la Virgen en ello.

Respecto al bastón o cetro, como símbolo masculino, estaría relacionado con la Monarquía en cuanto noción edípica del Dios Padre como procreador y protector del grupo familiar, lo cual es sublimado y racionalizado en el arquetipo del monarca paternal y dominador, representante de la entidad monárquica, carácter simbólico traspasado a la imagen del jefe militar que en este caso concreto correspondería a San Martín[21]. Así mismo, en el traspaso del mando se transfieren las cualidades relacionadas con lo masculino, el Dios padre, a la imagen de la Virgen como diosa madre, o posteriormente lo que será la nueva Madre de la Patria al poseer las cualidades de la mujer como diosa y mediadora en los conflictos, adquiriendo las cualidades masculinas de ser receptor y emanador del poder. Por tanto, es Ella quien dirige el proceso.

Finalmente, contando con los dos "estandartes libertarios", la Virgen del Carmen y la bandera, se proyecta la segunda etapa del proceso libertario en el Reino de Chile, en donde la imagen carmelitana pasa a formar parte del proceso, pero proyectada desde Mendoza y ligada al Ejército Libertador de los Andes.

Acto segundo: la proclamación en Chile, 1818

A comienzos de 1817 las fuerzas militares cruzaron la Cordillera de los Andes para atacar a los realistas en Santiago, pero antes de esto se proclamó a la Virgen como Patrona y Generala del Ejército chileno, en reminiscencia al nombramiento de San Martín en Mendoza[22]. En este episodio se repite el acto proclamativo, pero esta vez ligado al territorio chileno previo a la Batalla de Chacabuco en donde la Virgen no sólo sería Patrona del Ejército Libertador sino que también de las tropas chilenas[23]. En esta ceremonia, los militares presentaron "el homenaje filial a la Madre del alma"[24], transformándose en el antecedente o primer juramento a la Virgen como Patrona del Ejército. Sin embrago, en esta proclamación no existen referencias directas a la advocación carmelitana, puesto que sólo se infiere a que este acto es la continuación al nombramiento realizado en Mendoza, considerándose que es el Ejército Libertador de los Andes el que está bajo la dirección de la Virgen, y no la milicia chilena.

Posteriormente, tras la victoria en Chacabuco se realizaron las condecoraciones a los militares que participaron en la batalla, lo que fue programado precisamente para el día 16 de julio, día en que "solemniza el Ejército unido la función de su Patrona y divina Protectora Nuestra Señora del Carmen", junto al despliegue de un ritual de carácter militar:

> […] Hoy es el día de la patrona de nuestros ejércitos. Desde lo alto del Carmelo se ha derramado la virtud de la fortaleza sobre los defensores de la Patria, sobre los hijos de la libertad que sostienen con las armas lo que recibieron del cielo. Los vencedores de los Andes han obtenido en este día glorioso el premio decretado a su virtud y a su ardimiento[25].

Luego de esto, y tras las condecoraciones a los militares, se dio por terminada la ceremonia "y desde allí fue acompañada la soberana patrona hasta su iglesia del Carmen con las banderas triunfales y la más lúcida comitiva".

---

[21] Durand. *Las estructuras antropológicas del imaginario*, 2004, p. 141.

[22] Para una descripción de estos hechos, ver Bartolomé Mitre, *Historia de San Martín*, vol. 2, especialmente los capítulos XII "El Ejército de los Andes" y cap. XIII "El paso de los Andes".

[23] Arellano. *Tres años de historia carmelitana en Chile: años 1817-1818-1819*, 1928, p. 79.

[24] Ramírez. *La Virgen del Carmen y Chile*, 1950, p. 50.

[25] "Noticia sobre la fiesta del 16 (9- julio). Gaceta Ministerial. Julio 9 de 1817" en Gaceta Ministerial, 16 de julio de 1817, nº 5. Archivo de don Bernardo O' Higgins, tomo X, 1946, p. 45.

Posterior a estos sucesos no hay referencia a la imagen carmelitana, en tanto rogativas ni celebraciones. No será sino tras el peligro del avance realista en dirección a la capital en donde se realice un nuevo acto rogativo el día 14 de marzo de 1818 en la Catedral de Santiago. En esta ocasión se enfatizó en la necesidad religiosa de emprender la lucha, puesto que se contaría con la legitimación y beneplácito de la divinidad carmelitana para emprenderla. Aún así, la finalidad concreta de esta rogativa más bien fue el juramento de creación del templo en donde se concretase la victoria libertaria:

> […] En el lugar donde se dé esta importante batalla han ofrecido los hijos de Chile, y lo han protestado sus Magistrados erigir un Templo a Nuestra Señora del Carmen, jurada Patrona de estas Provincias, en conmemoración de este gran suceso, y como intercesora de nuestros conflictos. Los primeros fundadores de este edificio serán puesto por los mismos que lo han ofrecido delante de Cruz; y marcharán desde esta Ciudad hasta el lugar de la acción; y que ha de ser el de su misericordia, y de nuestras gloria[26].

La anterior rogativa se realizó frente al posible avance de las tropas realistas, lo que se concretó en la Batalla de Cancha Rayada el 19 de marzo de 1818, en donde los patriotas cayeron ante los realistas. Sin embargo, esta derrota no impidió el rearme de los chilenos lo que luego se consolidó en el llano de Maipú bajo la dirección de San Martín, por encontrarse O'Higgins herido. En medio de esto:

> […] El General San Martín viendo flaquear un ala del Ejército, gritaba a la tropa, entusiasmado: "Nuestra Patrona, la Santísima Virgen del Carmen, nos dará la victoria, y aquí mismo le levantaremos la Iglesia prometida para conmemorar este triunfo". Acto continuo, después de las memorables palabras del General San Martín, cargan las tropas con ímpetu irresistible y se pronuncia el triunfo en toda la línea[27].

El resultado de esta acción es la victoria en la Batalla de Maipú, acontecimiento que cierra el proceso y consolida la Independencia chilena. En los relatos sobre esta jornada, nuevamente no hay mayores alusiones a la Virgen, el *hacerla presente* en el conflicto, exceptuando la invocación realizada por San Martín, ya que todas las narraciones "oficiales", o de carácter historiográfico, sobre la batalla son descripciones de los movimientos de las tropas, pero sin mayores referencias a *Ella*[28]. Aún así, los únicos relatos que mencionan su *presencia* son los que realizan los militares partícipes de las batallas. Pues bien, se supone que es en este momento, al estar consolidada la Independencia, cuando se refuerza o establece el culto oficial a Ella al lograrse la victoria patriota gracias a su mediación tras las rogativas realizadas en su honor.

Finalmente, tras la victoria, tal como se estipuló en la anterior rogativa, se debía cumplir el juramento de la construcción del templo. En el decreto en donde se establecen las disposiciones para la erección de éste, lo fundamental son los argumentos para la construcción de la obra apelándose concretamente al aspecto religioso, representado por la Virgen, al guiar el proceso y posibilitar la victoria:

> […] La Inmaculada Reina de los Anjeles en su advocación de Nuestra Señora del Cármen, fué jurada Patrona de las armas de Chile, primero por el voto general de este pueblo, por haber experimentado su protección en el restablecimiento de Estado, que yacía bajo la opresión de los tiranos, mediante el esfuerzo del Ejército restaurador de Los Andes, i después el 14 de marzo último, por el acto solemne en que concurrieron las corporaciones, i un inmenso pueblo en la santa iglesia Catedral, al objeto de ratificar, como ratificaron expresamente aquel juramento, ofreciendo erijirle un templo en el lugar donde se diese

[26] "Ratificación del Juramento de Mendoza y Voto del Templo de Maipú. Santiago 14 de marzo de 1818". Gaceta Ministerial n° 36. *Tres años de historia carmelitana*, 1928, pp. 46- 47.
[27] Zapiola, "Recuerdos de Maipo", en ibídem, p. 50.
[28] Ver principalmente: Mitre. *Historia de San Martín*. [s.n.]; Vicuña Mackenna. *La Batalla de Maipo,* 1918.

la batalla a que nos provocó el jeneral enemigo Osorio. No debe tardarse un momento el cumplimiento de esta sagrada promesa[29].

III. Acto final. ¿Por qué la Virgen del Carmen llegó a ser la Patrona de la Nación? Comentarios finales

Constantemente se habla de que la Virgen del Carmen es la advocación del proceso de Independencia tras la proclamación de O'Higgins. Aún así, tal como vimos esto tiene su antecedente en Mendoza con el nombramiento de San Martín, por lo que en Chile sólo es ratificado el nombramiento. Por otra parte, queda pendiente el cuestionamiento sobre por qué esta imagen mariana se convirtió en la Patrona del Ejército Libertador y no otra, tanto para el caso en Mendoza así como en Chile. Al parecer esta advocación no tendría una mayor importancia en el proceso independista sino que a partir de la proclamación de San Martín en Mendoza, por lo que en el territorio chileno más que reafirmarse este nombramiento, *se adopta* y realza ya que no se menciona a la Virgen en el desarrollo del conflicto previo a la llegada del Ejército libertador.

Por otra parte, en relación a los antecedentes de la tradición carmelitana en Chile, su devoción en el territorio es tardía en comparación con las otras advocaciones marianas, siendo propagada por la Orden de los Agustinos, ya que los padres carmelitas llegaron más tarde al territorio[30]. Así, esta devoción fue difundida a través de la creación de conventos, especialmente en Concepción en donde uno de estos estuvo bajo la advocación carmelita, además de la fundación de la Cofradía de Nuestra Señora del Carmen, primera manifestación pública de esta devoción en el año 1643[31]. Por tanto, los orígenes de esta devoción están circunscritos concretamente a Concepción careciendo de mayor relevancia en el escenario barroco santiaguino, pese a formar parte de las festividades de Tabla[32].

A partir de los anteriores antecedentes es importante retomar la existencia de la cofradía, ya que se dice que muchos de los soldados que participaron en el proceso independista y que estuvieron presentes en la elección en Mendoza en 1817, formaron parte de esta agrupación en Concepción. Esto explicaría, en cierta medida, la votación para el nombramiento de la Virgen como patrona del Ejército.

En cuanto a la decisión de San Martín de colocar al Ejército bajo un patronato mariano, esto fue "a imitación y ejemplo de su amigo y de su maestro de virtudes el general Belgrano", quien realizó el mismo acto pero bajo la Virgen de la Merced. Aún así, sobre el por qué se optó por la advocación carmelitana y no otra, esto tal vez habría sido por lo arraigado de la devoción carmelitana en el pueblo de Mendoza, lugar en donde se llevó a cabo la votación pero entre un pequeño grupo de militares.

Otra interrogante es sobre la ratificación del patronato en el territorio chileno por O'Higgins, lo que fue retomado tras la proclamación de San Martín, considerándose que en este caso la devoción carmelitana no estaba muy arraigada en la capital, por lo cual se podría haber recurrido a otra imagen mariana que contase con una mayor tradición devocional en el territorio, incluso remitiéndose a las patronas coloniales tales como la Virgen del Socorro, o la Virgen de la Merced, que era patrona del Cabildo, la cual incluso mantiene su importancia iniciado el proceso de Independencia.

---

[29] "Templo, Monumento i Condecoración de la Batalla i Victoria de Maipú", en Vicuña Mackenna. *La corona del héroe*, 1872, p. 386.

[30] Maturana. *Historia de los agustinos en Chile*, 1904, p. 523.

[31] Muñoz. *La presencia de María en la Diócesis de Concepción durante la dominación española (1550-1810)*, 1929, p. 190-193.

[32] Cruz. *La Fiesta: Metamorfosis de lo Cotidiano,* 1995, p. 125.

Al parecer, no se recurrió a estas advocaciones marianas por su relación con el pasado colonial, puesto que la Virgen del Socorro fue la primera que llega al territorio chileno y la Virgen de la Merced llegó como bandera de lucha de la dominación española. Es por esto que la Virgen del Carmen, se manifestaría como nueva advocación en relación a los nuevos acontecimientos libertarios, considerando que no tenía una mayor tradición colonial ni reminiscencia a la Monarquía española, tanto en el proceso de conquista y durante la época colonial.

Por tanto, la elección de esta advocación respondería concretamente a la ruptura con la Madre Patria, que en este caso incluso se observa a nivel religioso, por lo que se enaltece una nueva imagen devocional la que es identificada con el Ejército, puesto que son los militares quienes la eligen como Patrona, tanto en Mendoza, y en el territorio chileno es ratificada, transformándose en un símbolo generador de identidad que ha permanecido en el tiempo.

Bibliografía

ALLIENDE LUCO, Joaquín. *Carmen de los valientes*. Santiago: editorial Gabriela Mistral, 1974.

_____. *La Virgen del Carmen, Chile y Maipú. Cronología y textos*. Santiago: ediciones Mundo, 1974.

ARCHIVO DE DON BERNARDO O'HIGGINS, Tomo X. Santiago: editorial Universitaria, 1946.

ARELLANO, Abel (Pbro). *Tres años de historia carmelitana en Chile: años 1817-1818-1819. (Algunos principales documentos)*. Santiago: editorial Claret, 1928.

BARROS ARANA, Diego. *Historia Jeneral de Chile*, Tomos VII, VIII, IX. Santiago: Rafael Jover editor, 1884-1902.

CÁRCAMO, Ulises. "El comportamiento del clero durante el proceso de emancipación chileno (1810-1824)". Tesis para optar al grado de Licenciado en Historia, Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago, 1994.

DELUMEAU, Jean. *El hecho religioso. Enciclopedia de las grandes religiones*. México: Siglo XXI, 1997.

DURAND, Gilbert. *Las estructuras antropológicas del imaginario*. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.

ELIADE, Mircea. *Mito y realidad*. Barcelona: editorial Labor, 1985.

ESPEJO, Jerónimo. *El paso de Los Andes: crónica histórica de las operaciones del ejército de Los Andes para la restauración de Chile en 1817*. Buenos Aires: Imprenta y Librería de Mayo, 1882.

EYZAGUIRRE, Jaime. "La actitud religiosa de Bernardo O'Higgins". Jaime Eyzaguirre. *La logia lautarina y otros estudios sobre la independencia*. Santiago: Biblioteca Francisco de Aguirre nº 37, Colección Reino de Chile. 1973.

_____.*O'Higgins*. Santiago: editorial Zig-Zag. 1946.

HOBSBAWN, Eric. *La invención de la tradición*. Barcelona: editorial Crítica, 2002.

JARA, Isabel. "Mentalidades y cultura política: el Hispanismo chileno al servicio del Franquismo". Alejandra Araya et al (eds). *Del Nuevo al Viejo Mundo: Mentalidades y representaciones desde América*. Santiago: Fondo de Publicaciones Americanistas y Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, 2007, pp. 229-241.

LECAROS, José Miguel. "Filosofía de la Historia en Jaime Eyzaguirre". Walter Hanisch. *Jaime Eyzaguirre, Historia y pensamiento*. Santiago: editorial Universitaria, 1995.

MITRE, Bartolomé. *Historia de San Martín y de la emancipación sudamericana*. Buenos Aires: [s.n.], vol. 2., [19--].

MOULIAN EMPARANZA, Luis. "La independencia de Chile: balance historiográfico". Tesis para optar al grado de Licenciado en Historia, Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago, 1994.

MUÑOZ OLAVE, Reinaldo. *La presencia de María en la Diócesis de Concepción durante la dominación española (1550-1810)*. Santiago: Imprenta Claret, 1929.

RAMÍREZ, Julio Tadeo. *La Virgen del Carmen y Chile*. Santiago: editorial Difusión, impresión de 1950.

SOTO GUTIÉRREZ, Carmen Gloria. "A Ella sean dadas las glorias del Ejército". El culto a la Virgen del Carmen en la construcción del Estado-Nación en Chile: de la devoción mariana a la legitimación del poder, (1750-1850)". Seminario de grado para optar al grado de Licenciada en Historia, Universidad de Chile, 2009.

TRONCOSO, María Teresa. *Breve historia de nuestra señora, la Virgen María*. Santiago: Andros impresores, 1999.

VALENZUELA M, Jaime. *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*. Santiago: DIBAM/ Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2001.

VICUÑA MACKENNA, Benjamín. *La corona del héroe: recopilación de datos y documentos para perpetuar la memoria del general don Bernardo O›Higgins*. Santiago: imprenta Nacional, 1872.

_____. *La Batalla de Maipo*. Santiago: imprenta Chile, 1918.

III.

PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES EN LOS PROCESOS INDEPENDENTISTAS

Las mujeres de Jauja en el proceso de la independencia
El caso de las Toledo

Carlos H. Hurtado Ames
Universidad Nacional de Trujillo, Perú

1. Nota introductoria

Esta ponencia tiene por finalidad discutir la participación de las mujeres en el proceso de la independencia en un espacio regional específico, que es el antiguo valle de Jauja en la sierra central del Perú. Para ello examinaremos un hecho que es relativamente conocido aunque revestido de cierta mitificación, principalmente en la colectividad de esta región. Éste es el derribe de un puente que cruzaba el hoy llamado río Mantaro realizado por tres mujeres que son conocidas en la historia como las "heroínas Toledo", con el objetivo de impedir el paso de los españoles, en abril de 1821, durante la segunda campaña de Álvarez de Arenales. A parte del mito que se ha tejido en torno a este evento, y que en mucho sentido pareciera un tema cerrado en la historiografía peruana, en realidad hay varios hechos que no se han discutido todavía. Por ejemplo, no se sabe merced a qué estas mujeres derribaron el puente y, sobre todo, por qué la población las siguió.

En el presente trabajo haremos una comprensión interpretativa y reflexiva de este hecho partiendo del supuesto que forma parte un proceso más amplio, que tiene que ver con una determinada historicidad particular en la región y con la construcción cultural que se hizo de la mujer en la misma zona, algo que, proponemos, se produjo en el periodo colonial, y que en una coyuntura de conflicto social como la que ofrece la Independencia, se hizo patente. En cuanto a lo primero, una muestra de ello es la presencia, por una parte, de las llamadas montoneras como un elemento característico de resistencia social y, por otra, un generalizado sentimiento separatista en la zona a favor de la causa patriótica, que permeaba a casi todos los sectores sociales. En cuanto a lo segundo, creemos que en Jauja había una particular construcción cultural de la mujer en relación al poder, que tiene sus raíces en la presencia de varias generaciones de mujeres caciques principales y gobernadoras en la Colonia, principalmente en el siglo XVIII, con ejercicio de la dignidad y la función política, que dejaron una importante estela en el imaginario colectivo, y que el proceso que significó la Independencia permitió que ciertas mujeres que no necesariamente eran parte de una estructura del poder, asumieran un liderazgo reconocido por la colectividad.

Es pertinente anotar que este ensayo se enmarca, por un lado, en la necesidad patente de explorar la situación vivida en las realidades regionales durante el proceso independentista y, de otro, investigar y visibilizar la participación de las mujeres. Por diversas vicisitudes y tendencias dominantes en la investigación ambos temas no han sido muy abordados en la historiografía peruana, que tiende a privilegiar otros aspectos "más importantes". No obstante, aparte del hecho tan elemental de que la historia es de todos, Jauja como ámbito regional, y los distintos grupos y sectores sociales que la conformaban como tal, tienen un verdadero aporte a este proceso que es necesario conocer y comprender. Lo que aquí analizaremos es solo una aproximación a ello.

2. El proceso de la independencia en Jauja

La región de Jauja se ubica en la sierra central del Perú, en el valle del Mantaro, que comprende las actuales provincias de Chupaca, Huancayo, Concepción y Jauja. La zona fue uno de los primeros lugares que se adhirió a la Independencia y uno de los primeros, además, donde se realizó la Jura. El tema sobre todo ha sido examinado por los llamados "eruditos locales", a partir de cuyos trabajos se ha establecido una versión estándar de esta historia.[1] Sin embargo, hasta el momento, desde la perspectiva de la profesionalización de la historia como disciplina, no se la ha estudiado detenidamente.

Para lo que aquí nos interesa discutir, se puede considerar el desembarco de San Martín en Pisco y la expedición que de allí partió a la sierra central, al mando del General Juan Antonio Álvarez de Arenales, como un punto de partida. Álvarez de Arenales llegó a Huancayo el 19 de noviembre de 1820 y proclamó la Independencia en esta ciudad al día siguiente, es decir, el día 20.[2] En el caso de Jauja, la Jura se habría realizado el mismo día, pero en la tarde. En esta coyuntura, uno de los enfrentamientos más célebres entre jaujinos y realistas se dio en el paraje denominado Puchucocha, camino a Acolla, con victoria de los primeros.[3] La rapidez de estos hechos y la participación decisiva de la población en ambos lugares, es un primer indicio que da cuenta del anhelo separatista de la región.

Después de la proclama de la Independencia en Jauja y Huancayo, Álvarez de Arenales prosiguió su marcha hacia Tarma, donde también se realizaría la Jura, continuando luego hacia Cerro de Pasco. Como se observa, la región quedó desprotegida, lo que fue aprovechado por los españoles para realizar una serie de tropelías al mando del brigadier Mariano Ricaford. Incluso, la sierra central se convirtió en el espacio donde establecieron su principal centro de acciones hasta 1824, con Carratalá y, posteriormente, con Canterac. En la memoria colectiva de la gente de la zona aún se recuerda la presencia del ejército español y su estela destructiva. De esta manera, se dice que varios de los que participaron en la Proclama en Jauja, por ejemplo, fueron fusilados y enterrados en el Atrio de la Iglesia Matriz de la ciudad.[4]

A partir de los trabajos de carácter local existentes sobre este proceso, así como las fuentes que se publicaron en la Colección documental de la Independencia, se puede colegir que la presencia de guerrillas nativas o montoneras fue uno de los elementos definidores de lo que se vivió en la región hasta las batallas de Junín y Ayacucho. Los ejemplos de estas guerrillas en Jauja son abundantes, aunque no han sido estudiadas a profundidad.[5] Así, tenemos las acciones que llevaron a cabo José Félix Aldao y el sacerdote Bruno Terreros, por citar dos ejemplos.6 El general San Martín, al percatarse de lo valioso del contingente que se había sido formado en la zona, aunque de manera aislada, conformó aquí el primer ejército peruano de esta característica en febrero de 1821; la infantería con el nombre de "Leales del Perú" y la caballería como Granaderos a caballo del Perú".[7]

---

[1] Vide, por ejemplo, Espinosa Bravo, "Jura de la independencia en Jauja, Huancayo y Tarma". En: *Jauja Antigua*. 1964, pp. 269 – 273; Castro Vásquez, *Hanan Huanca. Historia de Huanca alta y los pueblos del valle del Mantaro.* 1992; Peñaloza Jarrín, *Huancayo. Historia, familia y región.* 1995. Sobre la pertinencia del término "eruditos locales" *Vide* Aldana, "La otra historia, la historia regional". *Histórica,* 2002, pp. 83 – 124.

[2] Castro Vásquez, *Hanan Huanca*, pp. 281 y ss.; Peñaloza Jarrín, *Huancayo,* pp. 110 y ss. Este último autor dice que la Jura en Huancayo fue el día 22, aunque sin citar fuentes.

[3] Espinosa Bravo, "La jura de la independencia en Jauja", pp. 270 y 271; cfr. Hurtado Ames, "El proceso histórico de Jauja". En: *Jauja, pedacito de cielo.* 2010, p. 56.

[4] Hurtado Ames, "El proceso histórico de Jauja", pp. 56 y 57.

[5] Sobre esto, para el caso de la sierra sur, *vide* el importante estudio de Igue, "Bandolerismo, patriotismo y etnicidad poscolonial". 2008.

[6] *La acción patriótica del pueblo en la Emancipación. Guerrillas y Montoneras. Colección documental de la Independencia del Perú*. T. V, vol. 1. 1971.

[7] Arenales, *Memoria histórica sobre las operaciones e incidencias de la división libertadora.* 1822, p. 13.

La importancia de la participación de las guerrillas de la zona queda demostrada en una carta que le envió el gobernador de Jauja Pedro José González al general Agustín Gamarra, a propósito de la marcha de Ricafort y Valdez, después de incendiar Concepción, hacia Jauja, en abril de 1821. Ésta ilustra claramente la participación de la población en la Independencia:

> "Valdez se ha reunido con Ricafort y han ocupado el terreno desde Sincos hasta Chupaca, tiene como 1100 hombres, 600 fusiles y 3 cañones.
> Muchísimos jaujinos han desertado del ejército realista y se han plegado a las filas patriotas. Es indecible y toda ponderación es corta, el entusiasmo de los jaujinos y en principal de los indios que han tomado esta defensa, pues tienen más que 9000 hombres sobre la orilla del río con sus avanzadas respectivas, dispuestos enteramente a morir matando.
> […] Los jaujinos han juntado como 300 fusiles y han sacado algunos barriles de pólvora que sabían dónde tenía escondido y varios de plomo con los que han preparado armas. Igualmente en el altillo del río Ataura han puesto un cañón al que han formado su carretilla. Me aseguran que están minando la tierra por toda la ribera con ánimo de enterrar varillas de pólvora.
> Tal es el furor en que se halla la gente de Jauja que por alguna oposición de sus acciones don Domingo Apodaca, sargento que fue de mi regimiento; Mariano Moscoso y su yerno, ambos hijos de Cochabamba, un tal José Rivera, limeño, que habitó bastante tiempo en Jauja y un fulano Serna […] a todos estos cuatro los asesinaron en la plaza de Ataura […] y los indios están solicitando en Jauja por todos aquellos que contribuyen a favor del Rey […] A los dichos, los ejecutaron el día martes a las tres de la tarde habiendo enterrado los cadáveres en la misma plaza sin querer que se les dé sepultura sagrada."[8]

Para el tema que aquí interesa esta descripción reviste un particular interés debido a que fue redactada en el preciso contexto de la resistencia ofrecida por las Toledo. De acuerdo a las informaciones disponibles, la acción de las Toledo se habría llevado a cabo el 10 de abril de abril, y el día 12 se libró la batalla de Ataura, a cuya organización alude el documento que se acaba de citar.[9] Esto quiere decir que el panorama que se describe era el que imperaba en el antiguo valle de Jauja en ese momento, lo que no hay que perder de vista. Esta suerte de patriotismo de los habitantes de la zona es confirmada por otros documentos que han sido recogidos en la C*olección documental*. Por ejemplo, el 11 de enero de 1821, encontramos un oficio de Francisco de Paula Otero a José de San Martín, remitido desde Tarma, donde da cuenta del encuentro con el enemigo, en el que señala: "He recibido varios partes de Jauja y Huancayo en los que me aseguran haberse entusiasmado más aquella gente y que me esperan con ansia para ir a ocupar el puente de Izcuchaca que colocados en él aseguro no pasara el enemigo Carratalá ni se internará en la provincia de mi mando […]".[10]

Ahora bien, de lo dicho hasta este momento interesa destacar lo siguiente. En principio, en la región había un espíritu separatista y patriótico, que estaba presente en diversas capas sociales. En relación a esto, hay indicios que sugieren un panorama de fuerte conflictividad social desde finales del periodo colonial. Steve Stern ha observado, por ejemplo, que esta zona era una de las más militarizadas del virreinato durante el siglo XVIII, por lo que todos los corregidores que ejercieron este cargo, eran militares, y representaba una amenaza insurreccional considerable.[11] Incluso, hacia finales de este siglo, hubo algunos levantamientos sociales encabezados por la elite indígena del lugar venida a menos, donde los nativos amenazaban con matar a "todos los demás europeos".[12] Este panorama es posible de ser observado hasta la segunda década del XIX,

[8] Citado en Castro Vásquez, *Hanan Huanca*, pp. 284 y 285.
[9] La información relativa a estas dos fechas aparece en varias fuentes aunque para fines explicativos generales, es útil remitirse a las monografías de Castro Vásquez, *Hanan Huanca*, y de Peñaloza Jarrín, *Huancayo,* que hemos citado.
[10] *La acción patriótica del pueblo en la Emancipación*, p. 196.
[11] Stern, "La era de la insurrección andina, 1742 – 1782: una reinterpretación". *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglos XVIII al XX.* 1990, p. 77.
[12] Archivo General de la Nación, Sección Causas Civiles, Leg. 17, C. 397, fol. 6 v. *Cfr*. Hurtado Ames, *Curacas, industria y revuelta en el valle del Mantaro.* 2006, pp. 120 y 121.

cuando descendientes de esta misma elite nativa local protagonizaron asonadas que todavía no se han ponderado en la historiografía.[13]

Aunque hay otros factores que están aún pendientes de investigar, es evidente que los conflictos sociales estaban latentes en la zona. Es posible sostener que tras la noticia de la llegada de la expedición libertadora a la región, éstos trastocaron en la forma de montoneras o guerra de guerrillas.

En este sentido, también es importante señalar como parte de este proceso, la presencia de Álvarez de Arenales y la Jura que realizó tanto en Huancayo y en Jauja en noviembre de 1820. Al margen de que se trate de una de las primeras que se hicieran en el Perú, lo trascendente es el impacto que debió haber generado en la población de la zona. Este hecho, al parecer, permeo a distintas esferas sociales, destacando la población nativa, como se ha visto en las fuentes que hemos citado, asunto que tampoco debe pasar desapercibido. Pero el impacto debió ser tan notable que las fuentes dan cuenta de la participación decisiva de mujeres, un actor social que por lo general suele estar invisible o escondido en los procesos sociales, en palabras de Michell Perrot.[14]

Creemos que el liderazgo que asumieron estas mujeres en el proceso de la Independencia, y que fue reconocido por la colectividad, tiene un antecedente en la situación colonial que se vivió en Jauja. Nos detendremos ahora en ello.

3. Las mujeres y el poder en Jauja

En las investigaciones que hemos llevando a cabo en la región sobre la elite indígena allí asentada, se ha encontrado la presencia de varias mujeres en ejercicio de la dignidad de cacicas y el cargo político de gobernador durante buena parte del siglo XVIII, en tres y cuatro generaciones sucesivas. Aunque se han reportado casos de mujeres en ejercicio del cargo de cacicas en el XVIII,[15] la diferencia de Jauja es que se trata de cacicas principales y gobernadoras, con una clara hegemonía aceptada por toda la colectividad y con un notable poder económico, al menos en las primeras generaciones.

Este proceso se aprecia desde finales del siglo XVII, cuando asumió este cargo doña Theresa de Apoalaya Surichac, quien fuera cacica principal y gobernadora de Hanan Huanca y Hatun Xauxa, dos de los tres que existieron en la zona (el otro era el de Lurin Huanca), entre 1698 y 1731. Otra cacica principal y gobernadora que hemos encontrado es doña Gabriela Limaylla, quien asumió el cargo al enviudar de don Blas Astocuri Apoalaya, hijo de la mencionada doña Theresa, aunque en este caso ella fue cacica de los tres repartimientos de la región, entre 1751 y 1762. Tras su muerte le sucedió su hija, doña Josepha Astocuri, también como cacica principal de todos los repartimientos de Jauja, hasta el año de 1781, en un momento en que la institución cacical en la zona entraba en crisis. Aunque nunca fue reconocida como tal, su hija doña Manuela Dávila Astocuri se hizo llamar Cacica hasta las primeras décadas del siglo XIX.[16]

Si bien en este trabajo no discutiremos el porqué de esta situación, nos interesa destacar la continuidad del fenómeno, que es lo que en definitiva, le da densidad histórica. Se trata de una forma que operó desde finales del XVII hasta las primeras décadas del XIX. Es posible sostener que en este espacio temporal se fue construyendo en la región, una particular perspectiva de la

[13] Una aproximación preliminar puede verse en Hurtado Ames, "Elites indias y el proceso de la independencia en el valle del Mantaro, 1808 - 1821". 2011. Ponencia leída en el II Seminario "La independencia del Perú. Actores sociales, lenguaje político y espacio público".

[14] Perrot, *Mi historia de las mujeres.* 2008.

[15] *Vide*, por ejemplo, Garrett, *Sombras del Imperio. La nobleza indígena del Cuzco*. 2009, pp. 147 y 148; y Garrett, "In spite of her sex. The cacicas and the politics of the Pueblo in the Late Colonial Andes". The Americas, 2008, pp. 547 – 581.

[16] Hurtado Ames, "Las curacas de Jauja y las jefaturas étnicas en la sierra central del Perú (siglo XVIII)". En: *Pueblos del Hatun Mayu. Historia, arqueología y antropología en el valle del Mantaro*. 2011, pp. 153 – 178.

mujer en relación al poder, principalmente a nivel de la masa indígena. No se debe perder de vista que las señoras mencionadas fueron cacicas principales y gobernadoras, con clara hegemonía en la estructura del poder local, y que, desde mediados del XVIII, debido a una serie de alianzas matrimoniales como resultado de una marcada política endogámica, fueron cacicas de los tres repartimientos que constituían el valle; es decir, lo fueron íntegramente de toda la región.

Hay varios documentos que refuerzan el argumento de que había una construcción cultural particular asociada a la mujer y el poder. Hubo, por ejemplo, otras señoras de la elite nativa que no necesariamente fueron cacicas, pero cuya fortuna se contaba entre las más importantes de todo el virreinato, tal el caso de doña Petrona Apoalaya, hermana de doña Theresa, cuyos bienes se tasaron en 146 mil pesos hacia 1751.[17] Esta señora, a pesar de no ser cacica, era llamada como tal por la colectividad, y sobrevivió a su hermana por casi veinte años. Su riqueza y longevidad, indudablemente, contribuyeron a cristalizar la imagen de una mujer nativa poderosa que, proponemos, es la que define el panorama del XVIII en cuanto a los roles de género en este aspecto en concreto.

La existencia de una categoría mítica asociada a estas mujeres confirma la suposición. Desde nuestra perspectiva, es probable, aunque eso por ahora se sostiene a nivel de conjetura, que esta imagen de poder haya basado la existencia de una mujer en el imaginario llamada "Catalina Huanca", que, planteamos, es una categoría mítica que aglutina la existencia de cacicas y señoras potentadas. Mejor dicho, antes que un personaje realmente existente, se trataría de un cargo o de una herencia posicional en la que se acomodaban algunas mujeres asociadas al poder.[18] Aunque la imagen que comúnmente tenemos de este personaje es tributario de la pluma de Ricardo Palma y su célebre tradición del mismo nombre, conviene decir que el relato del tradicionista es un ejemplo de la mezcla y aglutinación de tiempos y personas que hay tras de este nombre.[19]

Ahora, Catalina Huanca, además de ser una categoría mítica que se entiende a partir de la existencia de las cacicas que hemos mencionado, también es una construcción cultural. Esto se prueba a partir de la existencia de unos documentos que han circulado en el valle, donde una supuesta señora de este nombre "Procuradora de Indios", hacia 1712 y 1714, realizaba donaciones de terrenos a diversas comunidades de la zona sur de la región. No obstante, el caso es que todos estos documentos son falsos y surgieron en una coyuntura donde era necesario probar la titularidad de los terrenos.[20] ¿Por qué las comunidades recurrieron a fraguar documentos donde el origen estaría en una donación de esta señora, aunque ello, estrictamente, no haya sido así? La respuesta, pensamos, está en relación precisamente con esa construcción cultural que se hizo de las mujeres indígenas de poder en la región, aglutinadas en una sola categoría o en un solo nombre.

Todo esto viene a colación debido a que, de acuerdo al argumento sostenido esta particular construcción cultural sobre la mujer operaba en la región a la llegada de Álvarez de Arenales, y cuando debido a cómo las circunstancias se ordenaron, les tocó a las llamadas Toledo asumir un tipo de liderazgo.[21]

---

[17] Archivo Regional de Junín, Sección Protocolos Notariales, tomo XXII [1751], fol. 304 v. – 333 r. Tasación de los bienes de doña Petrona Apoalaya.

[18] Sobre herencia posicional *vide* Ramírez, "Historia y memoria. La construcción de las tradiciones dinásticas". *Revista de Indias.* 2006, pp. 13 – 56.

[19] La idea de que en una realidad determinada hay varios tiempos superpuestos proviene de Kosellek, *Futuro pasado, para una semántica de los tiempos históricos*. 1993, pp. 14 y 16.

[20] Un desarrollo más amplio de esta ideas en Hurtado Ames, "Los documentos espurios sobre Catalina Huanca, 1712 – 1714". *Boletín del Archivo Regional de Junín*. 2013, pp. 97 – 122.

[21] La idea de que la mujer y todo lo asociado a ella es una construcción cultural es propia de la teoría del género. *Vide*, por ejemplo, Barbieri, "Sobre la categoría género. Una introducción teórico-metodológica". Debates en sociología. 1993, pp. 2 - 19; Scott, "El género, una categoría útil para el análisis histórico". *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. 1996, pp. 265-302.

4. El caso de las Toledo

En el reclamo al pasado que se suele hacer en la sierra central peruana, ocupa un lugar de particular importancia la acción de las llamadas heroínas Toledo, durante la segunda campaña de José Antonio Álvarez de Arenales. Según el relato, doña Cleofé Toledo, junto a sus hijas María e Higinia Toledo, encabezaron a un grupo de pobladores de Concepción para evitar el ingreso de las fuerzas enemigas al mando de Ricafort y Valdez, y derribaron el puente sobre el río Mantaro impidiendo su avance. Posteriormente, los españoles quemaron Concepción en señal de represalia, aunque las heroínas estaban a ya a buen resguardo en la selva de la provincia. Finalmente, San Martín les entregó un reconocimiento, "la medalla de los vencedores", por las acciones llevadas a cabo, y les otorgó el grado de capitanas.[22]

En esta parte del presente ensayo nos interesa discutir comprensiva y reflexivamente un evento de esta naturaleza a la luz de los procesos que se han ido dilucidando. Una primera atingencia que conviene señalar es que, sobre este hecho y sobre las mujeres que estuvieron involucradas llamadas Toledo, las fuentes se limitan a la información que proporciona José de Arenales en su *Memoria histórica sobre las operaciones e incidencias*. Fuera de ello, lo que existe es una especie de invisibilidad, tanto por la escasez de documentos, debido quizás a que la zona fue ocupada por los españoles hasta casi el fin de la guerra de la Independencia del Perú, como por el hecho que durante la guerra del Pacífico se quemaron los archivos municipales de la región, en este caso el de Concepción.

Por esta razón, quiénes eran estas mujeres no está del todo claro. Al menos no hemos encontrado el registro de sus nombres en los archivos notariales consultados. Esto podría suponer que no eran parte de una elite local, al no haber realizado mayores transacciones comerciales, aunque no se puede ser concluyente en ese sentido, ya que las transacciones las realizaban por lo general los varones. Sin embargo, Benjamín Gutiérrez Verástegui, "un erudito local", ofrece una versión un tanto novelesca sobre la identidad de las Toledo. Dice que doña Cleofé Ramos Toledo era hija de criollos acomodados de la región. Fue llevada a Lima para seguir estudios, donde conoció a José Toledo, coronel realista natural de Salta, Argentina, con quien contrajo matrimonio en 1797. Afincados luego en Concepción, donde la familia Ramos tenía propiedades, tuvieron dos hijas: la primera, Higinia, que habría nacido en 1799, y la segunda, María, en 1803. Posteriormente se habrían trasladado a Lima pero luego de la muerte del esposo, la viuda y las hijas habrían retornado a Concepción en forma definitiva. Concluye este autor señalando que "[…] el coronel José Toledo, si bien estaba al servicio del ejército realista, supo inculcar a su familia una vocación patriótica y solo esperaba una oportunidad para incorporarse a la expedición del general José de San Martín".[23]

Aunque es un relato convincente, tiene el problema de no presentar ninguna fuente en la que está basado, lo que podría sugerir que el fundamento es la imaginación del autor. No obstante, éste es un indicador de cómo perciben algunos autores locales a quienes lucharon por la causa de la Independencia en la zona; es decir, como criollos, y en este caso no por voluntad propia en tanto su condición de mujeres, sino de la del padre. Pero lo más probable es que la realidad fuera distinta. Vale decir, estas mujeres no eran parte de una elite e, incluso, no eran criollas, y más bien actuaron por iniciativa propia. Esta afirmación se sostiene sobre la base de la historiografía reciente referida a la participación de las mujeres en el proceso de la Independencia. Por ejemplo, lo estudios que ha realizado Emilia Recéndez Guerrero sobre mujeres zacatecanas en Nueva España donde se encuentran mujeres que se involucraron, sobre todo, donde las demandas tenían que ver con el bienestar social general.[24]

---

[22] Este relato estandarizado aparece en diversas monografías de carácter local. La versión promedio puede verse en Gutiérrez Verástegui, *Lecturas Huancas*. s/f., pp. 82 – 84.

[23] Gutiérrez Verástegui, *Lecturas Huancas*, p. 82.

[24] Emilia Recéndez Guerrero, "Las mujeres zacatecanas y la revolución de Independencia en México". En: *Las mujeres en la independencia en América Latina*. 2010, p. 111.

Sus motivaciones tampoco aparecen claras. Sin embargo, es evidente que éstas forman parte del panorama de conflicto social que se vivía en la región y, en efecto, de la idea del bienestar social general. Como se ha descrito en un apartado anterior, en Jauja había un real sentimiento separatista, incluso la zona era una amenaza insurreccional considerable desde el siglo XVIII. Es en este contexto que se comprende la participación de la población contra la avanzada de los españoles. Cada vez es más evidente que se trataba de un sentimiento generalizado y que influyó a diversos sectores de la sociedad. Las mujeres no estuveron ajenas a este proceso y es probable que su participación no solo se haya limitado a la acción de las Toledo, sino que hubo otras más que, lamentablemente, están silenciadas. En este sentido, es importante destacar la particular historicidad de este ámbito regional, donde como hemos sostenido las mujeres tuvieron un rol protagónico asociado a una particular construcción cultural en relación al poder debido a diversas causas que hemos ya discutido. Las Toledo no estuvieron al margen de ello.

Lo que se aprecia leyendo en entrelineas la *Memoria de Arenales*. En una parte del relato sobre los hechos dice que:

> "No obstante de estar ya enteramente evacuada la provincia por los patriotas, tres damas heroínas formaron el atrevido proyecto de oponerse al paso de los españoles por el puente. Para ello reunieron *alguna indiada* de los campos vecinos y cuantas armas pudieron encontrar por allí, aun quitándoselas a los desertores […]"[25]

Lo importante de esta cita es la referencia explícita que fueron los indígenas los que las siguieron. ¿Qué significa esto? Que los indígenas, de alguna manera, reconocieron una jerarquía en estas mujeres. La pregunta obvia es por qué reconocían esta jerarquía. Y en este punto de nuestra exposición quisiéramos retomar la idea por la cual hemos articulado este trabajo. Las reconocían como tal porque era parte de una hegemonía preexistente donde, precisamente, las mujeres fueron parte del poder que había que reconocer. La coyuntura de "aceleración del tiempo" que implicó la Independencia hizo que se unieran estas categorías y construcciones culturales preexistentes, en un momento de conflicto social inminente, reflejado en la obediencia hacia ellas.[26]

5. Palabras finales

La acción de las llamadas Toledo es conmemorada por la población de la provincia de Concepción el 3 de marzo de cada año, cuando se organiza un desfile cívico militar en el que participan todos los centros educativos, incluyendo algunos de otras provincias del valle. Inclusiva desde el 2012 se realiza una escenificación de la acción, con la participación de la población local y el ejército como actores.[27] Además, se han construido estatuas de las heroínas a inmediaciones del antiguo puente que derribaron.

Como se aprecia, han pasado a constituir un referente fundamental de la identidad de esta provincia. No obstante, es pertinente señalar que pareciera tratarse de una visión estática de la historia a la que, paulatinamente, se le han incorporado hechos propios de la oralidad. Un ejemplo son las estatuas que las evocan, donde están representadas con armas en las manos, concretamente hachas y sables, que es un agregado del artista que construyó el monumento, puesto que es difícil saber si en efecto, las usaron. También se ha agregado una proclama que

[25] Arenales, *Memoria histórica sobre las operaciones e incidencias de la división libertadora*, pp. 49 y 50. Itálicas mías.
[26] Sobre la aceleración del tiempo en el tránsito del antiguo al nuevo régimen vide Kosellek, *Futuro pasado*.
[27] Lizzet Paz, "Junín: Concepción celebra a las heroínas Toledo". http://www.rpp.com.pe/2013-03-01-junin-concepcion-celebra-a-las-heroinas-toledo-noticia_572028.html

supuestamente dijera doña Cleofé Toledo a la población a manera de arenga,[28] pero cuya base documental es dudosa, por no decir inexistente.

En base a las investigaciones que ha realizado en la región, Raúl Romero sostiene que en la zona el pasado se debate entre la colectividad, al existir diversos tipos de memoria. De acuerdo a su argumento, los habitantes del valle del Mantaro han resuelto la pérdida de antiguas costumbres a través de la reestructuración de las tradiciones prehispánicas y coloniales, dentro de los sistemas de fiestas y de danzas drama.[29] Aunque Romero centra su análisis en la cultura popular inherente al sistema de fiestas del valle, esta propuesta puede extenderse al reclamo del pasado que se hace de las Toledo. No obstante que varios aspectos que se integran a la versión "oficial" son de una veracidad dudosa, son aceptadas por la colectividad y se constituyen en un eje articulador de la vida. Significado que proviene no solo de este momento específico de resistencia, sino de un proceso más amplio y antiguo.

Bibliografía

ALDANA, Susana. "La otra historia, la historia regional". *Histórica*. 26, 1 -2, 2002, pp. 83 – 124.

ARENALES, José. *Memoria histórica sobre las operaciones e incidencias de la división libertadora en la segunda campaña a la sierra del Perú.* Buenos Aires: Imprenta de la Gaceta Estudiantil, 1822.

BARBIERI, Teresita. "Sobre la categoría género. Una introducción teórico-metodológica". *Debates en sociología*. 18, 1993, pp. 2 – 19.

CASTRO VÁSQUEZ, Aquilino. *Hanan Huanca. Historia de Huanca alta y los pueblos del valle del Mantaro.* Lima: Editorial Stella, 1992.

COLECCIÓN DOCUMENTAL DE LA INDEPENDENCIA DEL PERÚ. La acción patriótica del pueblo en la Emancipación. Guerrillas y Montoneras. T. V, vol. 1. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. 1971.

ESPINOSA BRAVO, Clodoaldo. "Jura de la independencia en Jauja, Huancayo y Tarma". En: Clodoaldo Espinosa Bravo. *Jauja Antigua*. Jauja, 1964, pp. 269 – 273.

GARRETT, David. *Sombras del Imperio. La nobleza indígena del Cuzco, 1750 - 1825*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2008.

GARRETT, David. "In spite of her sex. The cacicas and the politics of the Pueblo in the Late Colonial Andes". *The Americas*. 64, 4, 2008, pp. 547 – 581.

GUTIÉRREZ VERÁSTEGUI, Benjamín. *Lecturas Huancas*: antología. Lima: Tierra adentro, s/f.

HURTADO AMES, Carlos. *Curacas, industria y revuelta en el valle del Mantaro.* Lima/Jauja: CONCYTEC/Halkcon Editores, 2006.

HURTADO AMES, Carlos. "El proceso histórico de Jauja". En: *Jauja, pedacito de cielo*. Jauja: Gobierno Regional de Junín, 2010.

[28] La arenga dice lo siguiente: "Hermanos concepcioninos, los enemigos se acercan para cruzar por el puente Balsas, toquen las campanas, vamos todos a defender nuestra tierra, por nuestros hijos, por nuestros hermanos, por todos los que murieron luchando por defender nuestro pueblo, vamos al puente a luchar, lleven hachas, machetes, piedras, vamos a impedir que crucen". Recogido por Lizzet Paz, "Junín: Concepción celebra a las heroínas Toledo".

[29] Romero, *Identidades Múltiples. Memoria, modernidad y cultura popular en el valle del Mantaro.* 2004, pp. 13 – 16.

HURTADO AMES, Carlos. "Elites indias y el proceso de la independencia en el valle del Mantaro, 1808 - 1821". 2011. Ponencia leída en el II Seminario "La independencia del Perú. Actores sociales, lenguaje político y espacio público".

HURTADO AMES, Carlos. "Las curacas de Jauja y las jefaturas étnicas en la sierra central del Perú (siglo XVIII)". En: José L. Álvarez, M. Perales y C. Hurtado. *Pueblos del Hatun Mayu. Historia, arqueología y antropología en el valle del Mantaro*. Lima: CONCYTEC, 2011, pp. 153 – 178.

HURTADO AMES, Carlos. "Los documentos espurios sobre Catalina Huanca, 1712 – 1714". *Boletín del Archivo Regional de Junín*. 4, 2013, pp. 97 – 122.

IGUE TAMAKI, José Luis. "Bandolerismo, patriotismo y etnicidad poscolonial: los "morochucos" de Cangallo, Ayacucho en las guerras de independencia, 1814-1824". Tesis de licenciatura en Historia. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008.

KOSELLEK, Reinhard. *Futuro pasado, para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós, 1993.

PEÑALOZA JARRÍN, Benigno. *Huancayo. Historia, familia y región*. Lima: Instituto Riva Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995.

PERROT, Michell. *Mi historia de las mujeres*. México: Fondo de Cultura Económica, 2008.

RECÉNDEZ GUERRERO, Emilia. "Las mujeres zacatecanas y la revolución de Independencia en México". Sara Beatriz Guardia (editora). *Las mujeres en la independencia en América Latina*. Lima: CEMHAL, UNESCO, Universidad de San Martín de Porres, 2010.

RAMÍREZ, Susan. "Historia y memoria. La construcción de las tradiciones dinásticas". *Revista de Indias*. LXVI, 236, 2006, pp. 13 – 56.

ROMERO, Raúl. *Identidades Múltiples. Memoria, modernidad y cultura popular en el valle del Mantaro*. Lima: Fondo Editorial del Congreso de la República, 2004.

SCOTT, Joan. "El género, una categoría útil para el análisis histórico". Marta Lamas (comp.) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG, 1996, pp. 265-302.

STERN, Steve. "La era de la insurrección andina, 1742 – 1782: una reinterpretación". En: Steve Stern (comp.) *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglos XVIII al XX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1990.

Las mujeres en la guerra revolucionaria en el territorio de Jujuy

Gabriela Gresores
Universidad de Buenos Aires / Universidad Nacional de Salta

Beatriz Bruce
Universidad Nacional de Jujuy, Argentina

Introducción

La magia de los números redondos produjo una explosión de trabajos, bastante desparejos, por cierto, sobre los procesos de independencia en el territorio latinoamericano. Quizás lo más interesante de toda esta movilización de recursos intelectuales y económicos sea la constatación de un interés popular genuino por la propia historia, que se revitaliza, no tanto por el bicentenario, como por los procesos sociopolíticos en curso. A contracorriente de las modas historiográficas canónicas, entre la maraña de publicaciones de todo calibre podemos encontrar nuevas preguntas y temas silenciados con anterioridad y un verdadero interés por llenar los agujeros que presentaba el entramado del conocimiento histórico tradicional, como lo son la participación de diferentes sujetos colectivos subalternos -mujeres, indios y negros- en los procesos de lucha por la emancipación.

Ahora bien, el ocultamiento del accionar de esos sectores -tanto en su propio presente como en los discursos posteriores que contribuyeron a plasmar una tradición- ha sido eficaz y se esfumaron así los rastros de su presencia.

El momento revolucionario, como tensión entre un orden colonial y algo nuevo que empieza a vislumbrarse, permite algunos cambios en las representaciones y usos sociales. Como en cualquier otro momento de la historia, la emergencia bélica habilita el ejercicio de particulares prácticas al sexo femenino tanto en ámbitos políticos, económicos o militares -tareas consideradas masculinas en su época- como en el andamiaje doméstico. Esta combinación, como señala Reyna Pastor, "nos parece digna de ser más estudiada dado que, de ser así, buena parte de sus actuaciones estarían por encima de los condicionamientos del ´género`".[1]

En este trabajo nos proponemos contribuir a hacer visibles, audibles y significativas ciertas prácticas disruptivas de las mujeres durante la guerra de la independencia, en un área delimitada, la que ocupa actualmente la Provincia de Jujuy, y en un período que podemos ubicar temporalmente entre los años 1810 y 1825. Carecemos de un corpus documental homogéneo y continuo para consultar[2], por lo que este análisis se basará en tres situaciones, que reconocen como protagonistas a diferentes mujeres, casos que nos permitirán realizar algunas inferencias.

La unidad administrativa del Cabildo de San Salvador de Jujuy se destaca como un caso particular, dentro del resto de la frontera Norte de la Guerra de Independencia. Elegimos arbitrariamente esta jurisdicción por algunas características particulares, como por ejemplo: la importante cantidad de población indígena, la continuidad con el patrón de distribución de la

---

[1] Pastor. "Mujeres y guerra feudal: reinas, señoras y villanas. León, Galicia, Castilla, (siglos XII y XIII)". *Las mujeres y las Guerras*. 2003, p. 52. El encomillado simple corresponde al original.

[2] Delgado. "Algunas anécdotas sobre las peripecias de los archivos de Jujuy. Reflexiones sobre la legislación y valoraciones sobre su importancia como patrimonio cultural". Revista Cuadernos, 18. 2002.

población andina en la etapa colonial en haciendas/pueblos de indios, ciudades y la selva y el permanente estado de guerra que sufrió a partir de 1810 hasta 1824. Jujuy constituyó el último territorio bajo control intermitente de los gobiernos independientes. Soportó 11 ocupaciones realistas en 15 años. La guerra y sus formas constituyeron la cotidianeidad. La historia oficial no se detuvo en este problema e ignoró en gran medida las importantes consecuencias de la particular acción de Jujuy en la guerra. Sin embargo el hecho de vivir en una guerra permanente separa la Frontera Norte de los territorios que mantuvieron gobiernos criollos (como Buenos Aires y Paraguay) o que permanecieron bajo el poder español hasta su liberación definitiva (como Perú y Chile) y se acerca más a la situación del Alto Perú, Venezuela y Colombia.

Buscando a las mujeres en la historiografía de la guerra de la independencia

Dentro de los textos clásicos de la historiografía nacional, encontramos solo menciones sintéticas, secundarias y casi anecdóticas de la participación de las mujeres del Noroeste argentino en la guerra de la Independencia. De hecho, esos textos son autobiografías de las clases políticas dirigentes y están sustentados en cosmovisiones que dan poca cabida a sectores subalternos de la sociedad.[3] Si optamos por la lectura de Bartolomé Mitre -el texto historiográfico más antiguo-, salvo el caso de una mujer negra combatiente, en todos los demás Mitre se refiere sólo a damas pertenecientes a familias prominentes de la sociedad colonial. En esta historiografía liberal, las mujeres son apoyo a la construcción de la nación, pero no son artífices de la misma.

Tampoco se hacen presentes en la corriente denominada "Revisionismo Histórico"[4], Recién después del advenimiento de la democracia en 1983, la narrativa histórica nacional centra su preocupación en la participación nodal de los sectores subalternos en las guerras independentistas y, por supuesto, dentro de estos, también las mujeres.

Si nos circunscribimos a la producción referida a la Provincia de Jujuy, obtenemos resultados análogos. Tanto el Dr. Joaquín Carrillo, como Vergara o Bidondo, son también deudores de la historiografía mitrista.[5] En todas las narraciones referidas al período, el género femenino está ausente. Curiosamente encontramos un temprano texto, *Mujeres de antaño en el Noroeste Argentino*[6], cuyo autor es Benjamín Villafañe, centrado en las figuras femeninas. Una vez más encontramos una galería de heroínas, pertenecientes a un linaje que es el del propio autor quien es mucho más conservador que los otros historiadores citados ya que su obra se basa en los valores de la familia y la cristiandad, por ello, mujeres patriotas o realistas son tratadas con la misma simpatía.

Tampoco la historiografía regional reciente avanzó significativamente en el estudio de las cuestiones vinculadas al género para nuestro período. Recientemente se publicó un texto de dudosa calidad -tanto literaria como histórica- por parte de la Legislatura de Jujuy, en conmemoración a los doscientos años del Éxodo Jujeño[7], que reproduce los vicios del trabajo de Villafañe. Abunda el escrito en los recurrentes estereotipos para la descripción de mujeres ilustres, que poco contribuyen a la reivindicación de género: belleza, esbeltez, maternidad, seducción, juventud etc. La relación de lo femenino con la belleza, como atributo "natural", siempre ha sido utilizada para reforzar un par dicotómico con la cultura, adjudicando la

[3] Mitre. *Historia de Belgrano y la Independencia Argentina*, 3 Tomos. Buenos Aires, 1859; López. *Historia de la República Argentina*, 10 tomos, Buenos Aires, 1926.

[4] Cattaruzza. "Algunas reflexiones sobre el revisionismo histórico". *La historiografía argentina en el siglo XX*. 1993; Halperin Donghi. "El revisionismo histórico como visión decadentista del pasado nacional". *Punto de Vista.* año VII, n° 23, 1985.

[5] Vergara. *Compendio de la historia de Jujuy*. San Salvador de Jujuy: Imprenta del Estado, 1968. y Bidondo. *La guerra de la independencia en el Norte Argentino.* Buenos Aires, 1976.

[6] Villafañe. *Mujeres de antaño en el Noroeste Argentino*. Jujuy, 1991.

[7] Aguiar. *Revolucionarias, emancipadoras, patriotas. Mujeres del Bicentenario del Exodo Jujeño*. San Salvador de Jujuy, 2012.

intervención en este último campo al sujeto masculino.[8] Resulta casi obvio aclarar que estos calificativos no son aplicados a los tres casos de mujeres que pertenecen al pueblo, quienes son consideradas -salvo el caso María de los Remedios del Valle, que figura ya en el relato mitrista- como personajes de leyendas.

Tanto el trabajo de Villafañe como el de Aguiar se centran en figuras individuales sobresalientes, preferentemente de familias patricias para describir acciones de participación en el conflicto. Pero, en ningún caso se intenta escuchar la voz de las protagonistas o interpretar el significado concreto que para ellas representaban los cambios históricos. Esta acción puede ser entendida como la "oficialización" de un saber que retoma aspectos de la participación femenina en la guerra para armar con ellos una tradición compacta y coherente con la ya establecida y seguir perpetuando un mismo orden cognitivo y existencial. Pero, no se trata de hacer ingresar a la mitad del cielo subalternizada dentro de una ontología establecida, sino más bien de romper con esa memoria unificada y unificadora, y dar cabida a lecturas desde otras perspectivas."[9]

Un aspecto interesante a tener en cuenta, es que si bien las mujeres no son actores centrales en la narrativa histórica, son elecciones asiduas en manifestaciones de carácter más popular, como son el canto y la literatura. Es recurrente su presencia en canciones folklóricas, poemas y novelas.[10] Quizás, esto también sea un síntoma de que no se la ha considerado digna de alcanzar sitial académico, cuestión que obviamente se está revirtiendo y habrá que enfatizar para que la trama histórica se teja también con este hilo.

Mujeres en la guerra revolucionaria: tres casos

Tomamos para nuestro trabajo tres ejemplos propios de una franja intermedia de mujeres. Dejaremos de lado a las "mujeres importantes" -como las denomina Reyna Pastor-; aquellas mujeres que se destacaron como militares, espías, compañeras públicas de los "héroes". Su trayectoria les permitió sobreponerse al silenciamiento de su época, obtener reconocimientos y castigos y dejar su nombre en los documentos. De ellas se ocupa gran parte de la historiografía actual sobre las mujeres de la guerra. Tampoco tomaremos a las mujeres anónimas, las que no han dejado rastro, ya que sobre ellas la historia debe contentarse con plantear hipótesis verosímiles y apoyarlas en reflexiones sobre la condición de género. En el presente trabajo preferimos ocuparnos de algunas mujeres concretas que con su presencia y su actuación marcaron una línea problemática entre el pasado colonial y el futuro republicano.

Primer caso: las mujeres indígenas diluyendo viejos pares dicotómicos

Retomaremos para este punto aspectos de las indagaciones desarrolladas por Raquel Gil Montero.[11] Esta autora, preocupada por el registro de las diferencias entre las prácticas indígenas de la guerra y las de los jefes militares -sean éstos del sur o sean del Virreinato de Lima- destaca el rol jugado por las mujeres entre los contingentes milicianos de la puna, compuestos esencialmente por indios.

Con gran indignación y desprecio, algunos jefes de los ejércitos regulares, señalaban la costumbre indígena de "llevar consigo a sus mujeres -las llamadas soldaderas o rabonas-

[8] Desarrollos de argumentos en esta dirección se pueden encontrar en Vivero Martín. "Gestos, conductas y ademanes: la corporeidad femenina en la independencia mexicana". *Las mujeres en la independencia de América Latina*. 2010, pp. 215,224.

[9] Bruce y Gresores. "Como vivir en un mundo en llamas". XI Jornadas Regionales de Humanidades y Ciencias Sociales, Jujuy, Junio 2013.

[10] El folklore argentino tiene letras de canciones que anticiparon al trabajo académico en los procesos de visibilización de las mujeres. Sirvan como ejemplo entre otros: la cueca "Juana Azurduy" de Luna-Ramirez; la zamba "La Juana Moro" de Jimenez-Chazarreta; La chacarera "Machaca Guemes" de León Benarós y la zamba "Carmencita Puch" de Rios-Isella. También han sido conformadas en personajes de novelas históricas o de biografías en el campo literario.

[11] Gil Montero. "Las Guerras de Independencia en los Andes Meridionales". *Memoria American,* 2006, pp. 89-117.

quienes cocinaban, lavaban la ropa, conseguían alimentos y los cuidaban."[12] Los testimonios, extraídos todos de crónicas y memorias redactadas por estos jefes militares, señalan un aspecto objetivo toda vez que el aumento del número de personas que se asociaban con el ejército, necesariamente significaba un incremento en las exigencias de alimentos.

A partir de este hecho, podemos relevar dos posturas antagónicas frente al tema. Algunos ponderaban la presencia femenina como un inconveniente por el costo en víveres que ello significaba para las poblaciones locales pero también por su propio comportamiento para el logro del sustento. García Camba, jefe realista, describe en sus memorias: "Eran como langostas para los pueblos, haciendas y rancherías donde llegaban"[13] En este grado de aversión y desprecio por la presencia y actuación femenina entre las tropas, se descubre una subjetividad que va más allá de los aspectos cuantitativos.

Por el contrario, el relato tardío de un oficial uruguayo que vivía en Arequipa en tiempo de la Confederación (año 1838) describía a las rabonas como:

> …mujeres admirables [que] acompañan a los soldados en todos sus problemas y campañas. Son la vanguardia de los ejércitos. Conocen las localidades donde el ejército va a parar al final del día y marchan a la cabeza. Cuando los soldados arriban al campamento, después de una marcha de veinte leguas, encuentran la comida lista, comen, duermen y antes de que los vuelvan a llamar para continuar la campaña, las mujeres que los acompañan durante la noche parten para prepararles las comidas veinte o treinta leguas más adelante [….] La conveniencia que estas mujeres representan para los soldados las hace ser vistas como muy necesarias.[14]

Las memorias o partes de guerra de altos jefes de ejército -como Araoz de Lamadrid o Manuel Padilla-[15] también muestran un reconocimiento sincero a la hora de relatar los diferentes roles que cumplían las mujeres que acompañaban y ayudaban al sostenimiento de los ejércitos en acción.

Más allá de las diferentes valoraciones, resulta muy interesante leer en estas prácticas la resignificación de la división de género en el contexto de la guerra. Al trasladar las mujeres el frente doméstico al frente militar, ellas siguen a cargo de sus tareas ancestrales: preparar los alimentos, lavar la ropa, cuidar a los hombres y satisfacerlos sexualmente. Pero esta presencia muestra un orden trastocado: el frente doméstico se constituye en una verdadera "vanguardia" del ejército y las mujeres se transmutan de dependientes en "proveedoras" al ejercer el destacado papel de ser las que consiguen los víveres. Esta realidad hace estallar los valores implícitos en su propia denominación, ya que el término "rabonas" quería remarcar que se hallaban a la cola del ejército, pero ofician, en muchos casos, de avanzada del mismo.

En segundo término, la presencia de lo doméstico y su orden en medio del frente militar traen a la luz lo que la pompa de la historia oficial borró cuidadosamente: que los ejércitos están compuestos por hombres y mujeres comunes, no por "bronces". Esos hombres comunes, con las necesidades, miserias y resplandores de toda existencia -exacerbados ciertamente por jugar la vida y la muerte cada día- estaban necesitados y dependientes de las mujeres.

Entre los extensos capítulos de las Memorias, que José María Paz dedica a su actuación militar en el ejército de Belgrano, menciona varias veces a estas mujeres y se explaya:

> La primera jornada, después que salimos de Chayanta, fue en un lugarejo miserable, en donde apenas había dos o tres ranchos que estaban, cuando llegué, atestados de gente, y cuando pedí víveres y forraje para mis cabalgaduras, me contestó el indio encargado

[12] Ibídem, p. 110.
[13] García Camba. *Memorias para la historia de las armas españolas en el Perú*. Madrid, 1846, p. 232.
[14] Gil Montero. Ob.Cit. p. 111. La cita original corresponde a un trabajo de Cecilia Méndes: *The Plebeian Republic. The Huanta Rebellion and the Making of the Peruvian State*. 1820-1850. Durham, 2005.
[15] Cfr. Araoz de Lamadrid. *Memorias*. Madrid, América, s/f y Padilla. *Autobiografía*. Archivo Nacional de Bolivia, s/f.

> de suministrarlos que no había, porque todo lo habían tomado los soldados que traían la coronela tal, la tenienta coronela cual, etc. Efectivamente vi una de esas prostitutas que, además de traer un tren que podía convenir a una marquesa, era servida y escoltada por todos los gastadores de un regimiento de dos batallones; y las demás poco más o menos estaban sobre el mismo pie.[16]

Aquí no se trata de mujeres guerreras, sino de soldaderas, pero que son reconocidas como "importantes". La tropa las nombra con grado militar (que por supuesto nunca les fue reconocido oficialmente) y ellas dirigen hombres, no en la batalla, ciertamente, sino en la tarea fundamental de garantizar los víveres. Tan escueta referencia no nos permite avanzar mucho más, pero nos plantea un interrogante: ¿este rol femenino sería puramente una creación de la guerra o las mujeres indígenas traían experiencias previas que les permitía asumir ese rol?

No tenemos otros datos sobre estas dirigentes y por lo tanto desconocemos sus historias de vida; los documentos conservados y las memorias escritas tienen una eficaz matriz androcéntrica. Pero podemos establecer ciertas conjeturas relacionando su práctica con la de otras mujeres indígenas de la etapa inmediatamente anterior. Como ejemplo podemos tomar el caso de las "priostas" de la cofradía de "Benditas ánimas" de Humahuaca y Uquía. [17] El cargo de priosta -inexistente en la cofradía de "blancos"- era un cargo de autoridad de la cofradía, paralelo al cargo masculino de "mayordomo". Siguiendo las concepciones binarias andinas, la cofradía elegía dos mayordomos -uno por Humahuaca y otro por Uquía- y dos priostas, una por cada pueblo.

Isabel Zacca y Gabriela Caretta muestran que en el siglo XVIII, en esta cofradía se verifica:

> …la presencia de mujeres que organizan las fiestas, la producción de papa en las sementeras, y de chuño y tamos que entregan a la cofradía, y que se identifican con sus propios nombres/apellidos dentro de un colectivo familiar, que, además, transfieren a sus hijos. Fueron, tal vez, instancias en las que las mujeres estrecharon relaciones, vínculos y alianzas hacia el interior de la comunidad, una dimensión identitaria en la que darían nuevas formas a algún tipo de linaje femenino.[18]

Estos roles organizativos y jerárquicos institucionalizados, en manos de mujeres indígenas, están completamente ausentes en los demás grupos sociales. La importancia de estas mujeres se confirmaría con la posibilidad de transmitir el nombre y eventualmente formar un linaje, acción contraria al espíritu de la legislación colonial. Aunque es cierto que en Jujuy también gozaron de esta prerrogativa algunas mujeres de la pequeña oligarquía jujeña colonial, pero en este caso en función de un elemento más pasivo, como es el de formar parte de una familia de mayor rango que la de su cónyuge.[19]

Pero volvamos a la pequeña joya discursiva de José María Paz. Este general denomina a las mujeres que dirigen los aprovisionamientos como "prostitutas". ¿Prostitutas a aquellas mujeres que están garantizando buena parte de la logística y que por otra parte, logran ser obedecidas por los soldados? ¿Por qué se indignará de que estas mujeres, reconocidas en rangos militares se hicieran servir?

Seguramente no sería por el servicio en sí, ya que todos los oficiales eran acompañados por servidores y al propio Paz -como lo destaca Raquel Gil Montero- "no le parecía mal que lo atendiera su séquito privado de asistentes y sirvientes quienes le llevaban su cama, su baúl con ropas y lo ayudaban en las necesidades personales".[20]

---

[16] Paz. *Memorias póstumas*. Volumen 1. Buenos Aires, 2000, p. 226.
[17] Zacca y Caretta. "Benditos ancestros: comunidad, poder y cofradía en Humahuaca en el siglo XVIII". Boletín Americanista. 2011, pp. 51-72.
[18] Ibídem.
[19] Cfr. Ferreiro, Juan Pablo. "Parentesco y estructuras familiares en Jujuy. Siglos XVII y XVIII". F*amilia, parentesco y redes sociales.* Tucumán, 2009.
[20] Gil Montero. Ob. Cit., p. 110.

Daría la impresión de que la presencia de estas mujeres venía a resolver, de manera particular, un tema fundamental de logística y que, a juzgar por la irritación que causaba, si se hubiese podido resolver de manera "tradicional", seguramente se hubiera hecho. Por lo tanto su presencia no sería ni arbitraria ni superflua, ni caprichosa. Por el contrario, podría afirmarse que en el descomunal paisaje en el cual se libró la guerra, además de los insalvables problemas de distancia, recursos económicos, humanos y de todo tipo, sin estas verdaderas creaciones culturales, la revolución hubiera sido imposible. Pero a su vez, todos los testimonios hablan de que la incorporación de las fuerzas indígenas no se habría verificado o al menos se habría esterilizado de no respetarse las formas de organización ancestrales. Por tal motivo "No encontramos grandes diferencias en la composición de los ejércitos de patriotas y realistas que pelearon en nuestro territorio, excepto en los mandos".[21]

Segundo caso: las "señoras patriotas", importancia, auto-reconocimiento y autonomía

Parecería que las mujeres indígenas no eran las únicas que imponían y lograban un margen de respeto mayor que el esperable por sus roles prescriptos. Una vez más la guerra permite observar, esta vez en un colectivo femenino urbano, el ejercicio de un margen de autonomía y voluntad política (en un sentido amplio) que rebalsaba los estrechos límites de la sociedad colonial.

Nos llamó la atención en particular una breve referencia que podría pasar desapercibida si no expresara una vez más la posibilidad de unir las tareas de género con una arena política más extendida que lo conocido.

El 11 de abril de 1812 el Gobernador de Salta escribió al Teniente de las fuerzas patriotas en Jujuy transmitiéndole el pedido del General en Jefe del Ejército para que se confeccionen 2.000 camisas para la tropa. La tela sería provista por el próspero comerciante porteño Tomás de Anchorena, quien la tenía almacenada en Jujuy. Lo notorio es quiénes estarían a cargo de la confección: "Vuestra Señoría tome sus providencias para que se construyan… lo que espero ejecutarán las Señoras de esa y de Jujuy a quienes adorne la virtud del Patriotismo".[22]

Esta asignación de tareas resulta sorprendente si se tiene en cuenta la disposición del ejército a pagar por diferentes servicios (aunque lo hiciera de manera despareja dependiendo de la existencia de numerario) y la presencia de numerosos artesanos de ambos sexos, dedicados a la confección de ropa en ambas ciudades. Días más tarde, el Cabildo de Jujuy acusa recibo del pedido:

> Con fecha de ayer, ha recibido este Cabildo hoy un oficio de Usted en orden a que se diputen cuatro comisionados para que estos exploren en la voluntad de todas las Señoras Patriotas de esta Ciudad el número de camisas que cada una se comprometa coser para el ejército, y al momento se ha hecho la diligencia de nombrarlos, buscando los más activos, que nos han parecido a fin de que se logre un buen resultado en el particular…[23]

Una lectura ligera remitiría a la obvia asignación de género al tipo de tarea a realizar y a su carácter de trabajo no remunerado, abonando así a los discursos sobre el sometimiento de las mujeres y su importancia secundaria. Sin embargo, lo más notorio de estos enunciados es la delimitación de un campo político conformado por mujeres, distinguidas por las autoridades bajo el nombre de "Señoras Patriotas". Estas señoras demostrarían públicamente con su acción su fervor patriótico. Se lograba con esto un doble efecto: se resolvía de manera económica (aunque no necesariamente la más eficaz) la provisión de vestuario para el ejército y al mismo tiempo se obtenía una demostración pública de abnegación y patriotismo que podría servir de estímulo también a los frecuentemente vacilantes hombres de la élite jujeña.[24]

---

[21] Gil Montero. Ob. Cit., p.110

[22] AHPJ Tomo XXXIX Legajo 2.

[23] AHPJ Tomo XXXIX Leg. 25.

[24] Podemos aquí trazar una analogía obvia con la escena de las "damas mendocinas" cosiendo la bandera del Ejército de los Andes y entregando sus joyas para la causa. Paradigmática y frecuentemente única referencia femenina en la revolución de independencia, presente en todos los libros escolares con los que se educaron a generaciones de argentinos y argentinas.

Pero más notorio aún es la imposibilidad del poder político de asignar esta tarea por medios compulsivos. Tanto las atenuaciones en el discurso imperativo -"lo que espero ejecutarán", "para que estos exploren en la voluntad"-, como la necesidad de encomendar la tarea a cuatro comisionados (varones) de entre los "más activos" para asegurar la acción, muestran un margen de autonomía en la decisión de las mujeres, que otorga a esta tarea clásica de género carácter de verdadera acción política. Al mismo tiempo se les reconoce la libertad de definir personalmente "el número de camisas que cada una se comprometa coser para el ejército".

Recurso económico o demostración pública de fervor patriótico, podemos evaluar los alcances y los límites de estas gestiones, cuando un mes más tarde escribe la autoridad jujeña apremiando a algún funcionario, que no se detalla en el documento para que "Active Usted por todos los modos posibles la conclusión de las 199 camisas que me asegura pueden construirse en ese pueblo…".[25] Lamentablemente desconocemos entre cuántas mujeres la tarea fue distribuida como para poder evaluar el grado de esfuerzo que estuvieron dispuestas a gastar las Señoras Patriotas.

Tercer caso: Josefa, de lo privado a lo público

El día 27 de octubre del año 1819 se inicia en la ciudad de Jujuy un expediente que tiene como carátula de la causa "Queja de Josefa Turfino contra su marido José Salinas, por mala estimación que le da".[26] El expediente refleja las distintas instancias en las que una mujer, proveniente de la Provincia de Chichas, territorio Altoperuano (actual Bolivia) denuncia a su marido por maltrato.[27] La mujer relata los intolerables tormentos que el marido le ocasionaba "sin motivo más que su borrachera y el carácter vil y pérfido". Josefa muestra una conciencia notable de ciertos derechos que, como otros muchos, nutrían las diversas vertientes del liberalismo y formaban parte de un polimorfo repertorio de reivindicaciones que unía y separaba a los diferentes sectores en pugna. Así destaca en su denuncia tanto el maltrato físico como la restricción a una autonomía en los desplazamientos, que las mujeres no tenían habitualmente pero que ella toma como un derecho: "en varias ocasiones he tratado de dar parte a las autoridades por la opresión en que me tiene sumergida maltratando mi cuerpo a golpes y no permitiendo que me pierda de vista."

Para resolver la situación se fuga y trata de buscar la protección de su padre, el cual se cuenta entre el nutrido conjunto de adictos a la causa revolucionaria que se ven forzados a emigrar hacia el sur ante la punición de los ejércitos realistas. Siguiendo el camino de su progenitor, Josefa se dirige hacia Tucumán y muy próxima a la ciudad de Jujuy –concretamente en el paraje de León- su marido la encuentra. En este punto el discurso toma un giro argumentativo nuevo y, de los derechos naturales (bienestar y autonomía), muta a la adscripción política asociando el maltrato al hecho que "su marido se halla en un partido distinto que el suyo". En esta circunstancia se pone bajo la protección del Comandante Alvarez -de las tropas patriotas- quien manda preso a José a Salta, a discreción del Gobernador.

Dicho Gobernador –Don Martín Miguel de Güemes– "le dio un resguardo para que viva en Perico." Pero, el marido golpeador "no encontró [allí] proporciones análogas a sus ideas. ¿Y cuáles eran éstas? Nada menos que esperar con impaciencia que baje el enemigo, refugiarse en el monte e incorporarse." José llega así a Jujuy, y reclama a su mujer el cumplir los deberes conyugales volviendo con él a su hogar en Chichas.

Este es el momento en que Josefa entabla la denuncia. Y se pregunta: "¿Qué será de mi si acaso me lleva más arriba? ¿O si aquí me llegase a juntar? Me tiene dicho que me quitará la vida

[25] AHPJ Tomo XLIII Legajillo 3.
[26] Archivo de Tribunales de San Salvador de Jujuy, Legajo 2496.
[27] La riqueza interpretativa de este documento, ha permitido que sea objeto de otra lectura contextual por Bruce y Gresores en el trabajo mencionado en la nota 9.

y se mandará a mudar. Y lo hará, porque no tiene nada que perder." Solicita, en consecuencia, a las autoridades que legalicen su divorcio, que pongan su persona en resguardo mientras la ayudan a llegar a Tucumán para encontrar a su padre. Mientras tanto, por seguridad, que pongan preso a José.

Tomada la declaración a José Salinas, es curioso pero casi obvio que éste primeramente se ocupe de tratar de convencer a los funcionarios del gobierno revolucionario que no es un "enemigo de la común causa que siguen", sino que estas son "ficticias ideas que su maledicencia le ha sugerido". Esto ya indica que lo que él visualiza como conflictivo y peligroso es el planteo político, considerando como secundaria la causa original de violencia de género. Su representación masculina condiciona la valoración, y los problemas de relación con la mujer puede ser un lugar de complicidad con los funcionarios, ellos varones. Por eso, respecto a la cuestión de fondo, dice: "no quiero entregar cuestiones vinculadas con la privacidad del matrimonio" pero asegura que "nunca le ha faltado a las cuestiones ni le ha faltado manutención." Estos argumentos le sirven para solicitar que obliguen a su mujer a marchar con él a donde se encuentra su suegro.

Como correspondía a una mujer de su época, Josefa acepta la posibilidad de reconciliación, pero con la condición de convivir en Jujuy. Ella considera que estas autoridades, que han sido capaces de escuchar sus quejas, pueden operar como resguardo de justicia. No quiere exponer su vida "a sus manos ni a la del enemigo", ya que se reconoce "enemiga de su causa [la realista], como lo son todos los de mi generación". De no ser así, prefiere "perecer" en el depósito.

La historia concluye con un fallo que reza:

> Visto la intención de proseguir el matrimonio, prevéngase a José Salinas que exista en la ciudad, sin salir de ella, procurando mejor comportación (sic) en su enlace, atender y mirar a su consorte como una compañera sin usar maltratos. Asimismo, la presentante Josefa Tufino deberá existir con la moderación propia de su sexo, sin dar la menor nota en orden a su conducta y la moderación con que se halla.

En pleno proceso revolucionario, Josefa habla, Josefa es escuchada, Josefa decide. Josefa tiene, además de su conciencia de mujer adquirida por la experiencia vivida, una identificación política y generacional. Josefa hace prevalecer su voluntad; Josefa es un sujeto que se valora a sí misma y a los procesos políticos de los que forma parte. Y lo que es más destacable aún, esta situación es contemplada, tolerada y tomada en cuenta por las diversas autoridades revolucionarias.

Sin embargo, un elemento del documento nos señala dos sentidos fundamentales con una sola frase: se recomienda a Josefa de allí en adelante "existir con la moderación propia de su sexo sin dar la menor nota". Y estos dos sentidos son: que muchas mujeres comprendieron la importancia que adquirían como individuos en función de la necesidad de adscripciones positivas de cada persona en los bandos en lucha. En función de esta importancia, el sistema jurídico/político revolucionario era capaz de atender denuncias que podrían ser tomadas como de índole privada. Pero a la vez, los guerreros que estaban dirigiendo el tránsito a la nueva sociedad no toleran la confrontación que implica la asunción, por parte de las mujeres, de actitudes de poder frente a los hombres, que las sumaba así a la lista de subalternos que se vuelven díscolos junto con los indígenas, los negros y los gauchos.

Conclusiones

Estos tres casos permiten adentrarnos en la continuidad y la ruptura de procesos sociales que no pueden explicarse a partir de sentidos unívocos, sino de tramas complejas, acordes a una época compleja, que sin duda rompió radicalmente con el pasado colonial, pero que también fue su heredera. Nuestras historias, girones de historias, pinceladas, nos hablan también de un momento en que la historia fluía por cauces diversos y contradictorios, con la enloquecida

dinámica de una verdadera revolución social que se iba escribiendo y redireccionando a partir de la acción voluntaria de los sujetos que estaban involucrados de manera más directa o más indirecta.

Uno de los efectos quizá más notables de la revolución sea la adjudicación de un lugar social propio, individual y con mucha más autonomía que en la sociedad colonial, para mujeres de diversos estratos. Ellas plantan su presencia en una arena que las necesita -al mismo tiempo que les teme y las desprecia- y muestran su capacidad de autonomía política, de acción, e incluso de dirección en tareas complejas y arduas. Las mujeres se vuelven una presencia irreductible y como tal, obliga a familiares, autoridades militares y civiles a entablar una relación dialógica con ellas. Relación en la cual las mujeres reconocen su lugar subordinado, pero que desde el mismo reclaman y obtienen una atención y un reconocimiento insospechado pocos años antes.

Entendemos que la revolución de independencia en Jujuy introdujo un hondo dramatismo en la vida cotidiana, condicionándola hasta en sus ademanes más simples y generó repertorios de obligaciones nuevas para los diferentes grupos sociales. Al mismo tiempo operó como un fenomenal impulso para que estallaran nuevas prácticas -adaptaciones activas a una realidad violenta y cruel- que a la vez se encontraban preñadas de futuro. La propia crisis operó asimismo como oportunidad para que los viejos conflictos sociales y sus habituales dinámicas -que perpetuaban una sociedad colonial, patriarcal y racista- tuvieran que resolverse en sentidos muchas veces contrarios.

A pesar de su singularidad, la calidad de estos casos nos permite también conocer una situación excepcional que posibilitó la emergencia de las voces femeninas y la generación de acciones que desnudaron y modificaron el *status quo*. Esas nuevas prácticas –que hasta el momento de la revolución habían sido marginadas o marginales- van tejiendo nuevas estructuras de acción y conciencia, que aunque posteriormente, al estructurarse la sociedad oligárquica retroceden, quedarán como fundamento de futuro.

Bibliografía

AGUIAR, Angela Susana. *Revolucionarias, emancipadoras, patriotas. Mujeres del Bicentenario del Exodo Jujeño.* San Salvador de Jujuy: EDIUNJu – Legislatura de Jujuy, 2012.

ARAOZ de LAMADRID, Gregorio. *Memorias*. Madrid: América, s/f

BIDONDO, Emilio. *La guerra de la independencia en el Norte Argentino*. Buenos Aires: Eudeba, 1976.

BRUCE y GRESORES. "Como vivir en un mundo en llamas". Ponencia presentada en las XI Jornadas Regionales de Humanidades y Ciencias Sociales, Jujuy, Junio 2013 (en proceso de evaluación para su publicación en *Revista Cuadernos* – FHyCS – Universidad Nacional de Jujuy.

CARRILLO, Joaquín. *Jujuy, provincia federal argentina. Apuntes de su historia civil*, Jujuy: Talleres Gráficos de Boletín e Imprenta del Estado, 1980.

CATTARUZZA, Alejandro. "Algunas reflexiones sobre el revisionismo histórico" en: Fernando Devoto, (comp.): *La historiografía argentina en el siglo XX*, tomo I, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1993.

CONTI, Viviana. "Jujuy en 1810", en Marcelo LAGOS y Viviana CONTI. *Jujuy de la Revolución de Mayo hasta nuestros días 1810, 1910, 2010*. Jujuy: EDIUNJu, 2010.

DELGADO, Fanny. "Algunas anécdotas sobre las peripecias de los archivos de Jujuy. Reflexiones sobre la legislación y valoraciones sobre su importancia como patrimonio cultural". *Revista Cuaderno*s, 18, 2002.

FERREIRO, Juan Pablo. "Parentesco y estructuras familiares en Jujuy. Siglos XVII y XVIII". Cristina del Carmen López. *Familia, parentesco y redes sociales*, Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán. 2009.

GARCÍA CAMBA. *Memorias para la historia de las armas españolas en el Perú.* Madrid: Hortelano V Compañía, 1846

GIL MONTERO, Raquel. "Las Guerras de Independencia en los Andes Meridionales". Memoria Americana, 14, 2006.

HALPERIN DONGHI, T. "El revisionismo histórico como visión decadentista del pasado nacional". Punto de Vista, 23, 1985.

LÓPEZ, Vicente Fidel. *Historia de la República Argentina*. 10 tomos, Buenos Aires: Ed. Librería La Facultad, 1926.

MATA de LÓPEZ, Sara. *Los gauchos de Güemes. Guerras de independencia y conflicto social*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2008.

MITRE, Bartolomé. *Historia de Belgrano y la Independencia Argentina.* 3 Tomos, Buenos Aires: Imprenta de Mayo, 1859

PADILLA, Manuel. *Autobiografía*. Archivo Nacional de Bolivia, s/f.

PASTOR, Reyna. "Mujeres y guerra feudal: reinas, señoras y villanas. León, Galicia, Castilla, (siglos XII y XIII). Mary NASH y Susana TAVERA (Eds.), *Las mujeres y las Guerras*. Barcelona: Icaria Editorial, 2003.

PAZ, José María. *Memorias póstumas*. Volumen 1, Buenos Aires: Emecé, 2000.

VERGARA, Miguel Angel. C*ompendio de la historia de Jujuy*, San Salvador de Jujuy, Imprenta del Estado, 1968

VILLAFAÑE, Benjamín. *Mujeres de antaño en el Noroeste Argentino*. Jujuy: Ed. UNJu, 1991.

VIVERO MARTÍN, Cándida E. "Gestos, conductas y ademanes: la corporeidad femenina en la independencia mexicana". Sara Beatriz Guardia (ed) *Las mujeres en la independencia de América Latina*. Lima: CEMHAL, 2010.

ZACCA, Isabel - CARETTA, Gabriela. "Benditos ancestros: comunidad, poder y cofradía en Humahuaca en el siglo XVIII". Boletín Americanista, 62, 2011.

Archivos

Archivo Histórico de la Provincia de Jujuy (AHPJ) Tomo XXXIX Legajo 2.

AHPJ Tomo XXXIX Legajo 25.

AHPJ Tomo XLIII Legajillo 3.

Archivo de Tribunales de San Salvador de Jujuy (ATJ), Legajo 2496.

Las chicheras como colectivo de resistencia femenina

Mario Alfredo Rocabado
Universidad Nacional de Jujuy, Argentina

A nivel nacional los estudios dedicados a la vida o prácticas personales de las mujeres son estudiados con mayor frecuencia por investigadores de las ciencias sociales, en este trabajo se abordará el caso de las mujeres que elaboraban chicha de maíz en la provincia de Jujuy, Argentina, durante el período colonial tardío y las primeras décadas del siglo XIX.

Las chicheras y en general as mujeres de los sectores populares, no sólo formaban parte de los grupos sociales que aportaban con su trabajo a la economía de la ciudad, ya fuera como vendedoras de productos alimenticios al menudeo o ejerciendo oficios de lavanderas, costureras, chicheras, sino que también fueron protagonistas subordinadas y pasivas, en el proceso de la construcción del género. En ese sentido, la historiadora Carmen Ramos Escandón dice que el mundo se organiza según las diferencias biológicas, y que masculino y femenino son conceptos relacionados con las normas de orden social, del ejercicio del poder y la distribución de la riqueza; es decir, el sexo es un elemento legitimador de las diferencias y desigualdades genéricas[1].

El interés por profundizar en el estudio sobre la relación de género en el período postcolonial, nos demanda iniciar la investigación explorando algunos aspectos de la cosmovisión andina, pues suponemos que esta institución nos ayudara a develar los elementos que dieron origen a este trabajo sexuado. Durante siglos, la cultura andina estableció un conjunto de prácticas, ideas y representaciones sociales que otorgaron características específicas a mujeres y hombres; en general esta construcción simbólica se homogeneizó en la región a pesar de las distancias geográficas que separaba a los grupos sociales, el caso de las chicheras representa esta particularidad.

Cuando analizamos las funciones de la mujer andina, se observa que las tareas que demandaba producir los alimentos y en particular esta bebida, no presuponía la imagen de una relación jerárquica entre los sexos, sino la de una complementariedad. La idea de desequilibrio de poder entre varones y mujeres se constituye clave durante los períodos colonial – moderno cuando se conforman y estructuran las categorías del patriarcado y el capitalismo.

Reconstruyendo la historia de las chicheras. Lo simbólico femenino

Las fuentes consultadas presentan poca información sobre las mujeres en la sociedad andina, las causas de este vacío registral son diversas, entre ellas podemos atribuirle el pensamiento subjetivo que impulsaba a los cronistas para describir a las mujeres más cerca del demonio que de Cristo y al escaso interés en reconocer la producción de la realidad femenina andina. En concreto, los cronistas virilizaron sus obras trasladando los ideales políticos y culturales europeos de los siglos XVI y XVII.

Desde una perspectiva de género, procuramos acercarnos y cuestionar la mirada histórica narrada acerca de las mujeres, así advertimos que los cronistas no sólo informaron sobre temas relacionados con la política y el poder, sino que también transcribieron los mitos, los ritos religiosos, los símbolos festivos y la memoria oral. Estos últimos de vital importancia para

1 Ramos Escandón. *Género e Historia*, 1992, p. 23.

ayudarnos a interpretar los significados ocultos, las experiencias y prácticas sociales que cubrían a las mujeres que elaboraban chicha de maíz. En ese sentido, hemos optado por describir algunas informaciones contenidas en varios textos. Las narraciones sitúan el carácter mágico del maíz, la interpretación mitológica del consumo de la chicha y algunos rituales andinos. Estas referencias a veces fidedignas y otras idealizadas en una red de mitos y símbolos nos permiten reconocer el valor histórico de las experiencias femeninas.

El maíz es una de las plantas más antiguas de América; se presume que en Jujuy apareció durante el período que media entre los 7000 - 6500 años a. C.[2], con otros vegetales como la calabaza, algarroba, papa, oca. El grano era vital para la supervivencia de los grupos asentados en el espacio andino. El valor simbólico de la chicha resulta de la herencia divina de este producto, con el devenir del tiempo histórico chicha y maíz se originaron desde el imaginario femenino, los antiguos pobladores les atribuían un origen divino y eran consideradas unas especies sagradas.

En *Los Comentarios Reales de los Incas*, Garcilaso de la Vega recuerda haber escuchado de sus ancestros que el Inca enseñaba a los varones los oficios pertenecientes a su sexo, como romper y cultivar la tierra, sembrar las mieses, semillas y legumbres. En tanto, la Reina Coya preparaba a las indias en los oficios femeninos, hilar y tejer algodón y lana para vestir a sus maridos e hijos, les decía como habían de hacer los demás oficios del servicio de casa[3]. Más adelante, Garcilaso relata haber visto cómo las mujeres eran las encargadas de moler los granos de maíz (que ellas llamaban *zara*) para preparar la harina con lo cual hacían un pan de maíz para los sacrificios solemnes llamados *zancu* y otro para comer llamado *huminta*, aclarando que la diferencia estaba dada porque uno era para sacrificios y el otro para comer. También hacían gachas que llamaban *api* que comían con mucho regocijo y por último estaba la tanta que era un pan común. A la zara cocida llaman *muti* (los españoles *mote*) que quiere decir maíz cocido. Algunos indios echaban el maíz remojo y lo tenían así hasta que echaban raíces, entonces las molían y cocían en la misma agua y colada hacían un brebaje fortísimo que embriaga, lo llamaban *wiñapu* o sora[4].

El cronista Betanzos escribió sobre el origen mítico del Tahuantinsuyo. En su narración las mujeres de los Ayar no estaban relacionadas, como las diosas, con la producción de alimentos, sino con su transformación. Cuando ellas salieron de Pacaritambo lo hicieron llevando cántaros, platos y vasos de oro, lo que según el cronista eran para servir y dar de comer a sus maridos. Es decir, dentro de una complementariedad entre los sexos, a la pareja se le asignaban funciones y roles propio. En el caso de las mujeres existía una relación ritual entre la transformación/producción de los alimentos y la preparación de los mismos sacralizada por las diosas, representación que estaba vinculada a la reciprocidad y la redistribución[5]. Los vasos de oro llamados *akilla* fueron destinados para beber *aqha*, la cerveza de maíz que los españoles identificaron con el término de chicha. Los *akilla* jugarían un papel central en todos los ritos y ceremonias del estado Inca. Cuando los Incas tomaban chicha con los *waka* y con el sol, bebían de un vaso mientras echaban el otro delante del *waka* o en una pila especial para el sol. El hecho de que siempre existan dos vasos en estos ritos enfatiza la naturaleza recíproca y complementaria. El hombre andino quedaba así involucrado en una red eterna de obligaciones recíprocas con los dioses, lo mismo pasaba en los niveles sociales y políticos[6]. Así, el maíz más que un alimento común tenía un valor

[2] De acuerdo al informe realizado por la arqueóloga Fernández Distel sobre las excavaciones realizadas en las cuevas de Huachichocana, paraje ubicado en Jujuy, en la bóveda se encontraron restos de maíz del período precerámico agrícola incipiente 7000-6500 a.C. Fernández Distel. *Paleoetnologica*, 1985.

[3] Garcilaso de la Vega. *Comentarios reales de los Incas,* 2009, p.35.

[4] Ibídem, p.172.

[5] Hernández Astete. *La mujer en el Tahuantinsuyo*, 2005, p.30.

[6] Según Waman Poma, tomar chicha con dos vasos se realilzaba en varias oportunidades: cuando los inkas bebían con el sol; en la fiesta del Inti Raymi en Junio; durante la siembra en Agosto y en los ritos funerarios. En esos casos el sol tenía que ayudar en la guerra; la tierra respondía con una buena cosecha y los muertos estaban encargados de proveer fertilidad y evitar enfermedades a los vivos. Randall. *Los Dos Vasos. Cosmovisión y política de la embriaguez desde el inkanato hasta la colonia. Borrachera y Memoria. La experiencia de lo sagrado en los Andes,* 1993.

simbólico. Los granos de algunas mazorcas eran utilizados para elaborar chicha y ser consumidos en fiestas religiosas, laborales o ritos del ciclo vital[7].En la relación de la chicha con los ritos sagrados a la Pachamama, solo se consentían aquellas adoraciones que permitían recibir los beneficios de la fertilidad de la tierra. Al respecto, el cronista Cobos escribía:

> "Era cosa común entre los indios adorar la tierra fértil…que llaman Pachamama, derramando chicha en ella y coca para que les haga bien la cosecha, viendo las papas que son diferentes formas que las demás y viendo mazorcas de maíz y otras raíces de diversas hechuras que las otras, las solían adorar, e hacer muchas ceremonias de adoración, bebiendo y bailando teniendo por agüero… y para el mismo efecto en tiempos de arar la tierra, barbechar y sembrar cogen maíz, papa y quinua, suelen ofrecerle así mismo sebo quemado, coca, cuy, corderos y otras cosas y todo esto bebiendo y bailando"[8].

Los pobladores de las comunidades andinas adoraban a la Pachamama, que era como llamaban a la tierra; ella proporcionaba los bienes de subsistencia y producía los cultivos que servían de alimento a hombres y animales. Esta deidad femenina era ampliamente reconocida é idolatrada en toda la región, la Pachamama no sólo representaba el carácter materno de la tierra, haciendo brotar y madurar las semillas y las cosechas sino también era la diosa de la fertilidad, de la vegetación y reinaba el mundo de los muertos[9]. Sólo las mujeres forjaban un vínculo sagrado con la Pachamama; la división andina de trabajo hacía que las mujeres echasen las semillas en la tierra cuando los hombres removían el suelo con sus arados en pie.

En el opúsculo publicado por Ricardo Rojas en Buenos aires, con el título de *Himnos Quichuas*, el autor estudió tres textos antiguos sobre alabanzas o imploraciones a las divinidades andinas. En el libro de Cristóbal de Molina: *Relación de las fábulas y ritos de los Incas en el tiempo de su infidelidad*, su autor relata en forma detallada cómo se llevaba a cabo la fiesta llamada citua en Cuzco:

> Y así repartido el dicho ganado, matavan en gran cantidad para comer en aquel día, y luego entravan en la plaza grandísima cantidad de chicha, la qual estaba echa de muy atrás y en las bodegas que tenían para ello dedicadas, la qual se hacia de maíz blanco coxido en el valle del cuzco (…). El quarto día (de los festejos), eran para la Luna y la Tierra, haciendoles sus sacrificios y oraciones acostumbrados (…) Y otro dia siguiente entravan, por la mañana, todas las naciones que el ynca auia sujetad, las quales uenian con sus huacas y vestiduras a usso de sus tierras[10].

En el segundo texto analizado por Rojas, el cronista Santacruz Yamqui Salcamayhua, al referirse sobre la acción de "mochar las guacas", menciona a Tucma (Tucumán) entre las regiones del Imperio, cuyas huacas se congregaban en el panteón imperial del Cuzco. Sobre este particular, existen noticias concretas de la presencia Inca hasta Tucumán (del cual Jujuy forma parte), mencionadas por Garcilaso de la Vega y Pedro Cieza de Leon. Según Ricardo Rojas no hay duda sobre la influencia Inca en la región del noroeste argentino, las plegarias e invocaciones religiosas oídas en quichua, pertenecen a la misma especie de las que Molina y Salcamayhua escucharon y tradujeron en el Perú apenas iniciada la colonización española. Con referencia al pensamiento religioso de los himnos, Rojas considera que existen varios órdenes teogónicos, y entre los dioses telúricos la Pachamama ha debido constituir el estrato mitológico más extenso y arcaico entre los pueblos andinos. Madre visible de las formas vivas y de los alimentos, a ella se implora y agradece la abundancia de las cosechas y la fecundidad de la Tierra. Quizá por ser el

[7] El carnaval andino manifiesta un carácter social y ritual de la celebración festiva, con intercambios de generosidad en un contexto de reciprocidad. Se rinde culto a la Pachamama invocando que les dé una cosecha abundante, además la fiesta pone en actividad todos los resortes sensoriales: comida y chicha hasta la plenitud de la embriaguez. Lara Barrientos. *Carnaval de Oruro. Visiones oficiales y alternativas*, 2007, p. 20.

[8] Silverblatt. *Luna, sol y brujas. Género y clases en los Andes prehispánicos coloniales*, 1990, p. 21.

[9] Mariscotti De Górlitz. *Pachamama Santa Tierra*, 1978.

[10] Rojas. *Himnos Quichuas,* 1937, p. 389.

más antiguo el culto ha durado hasta la actualidad. Luego de examinar los textos seleccionados y haber encontrado cómo las chicheras se revelan íntimamente en los mitos de creación, las prácticas religiosas y las formas andinas de vida, podemos interpretar que las mujeres que elaboraban chicha eran poseedoras de evidentes poderes simbólicos en toda la región andina. Ellas construyeron desde un espacio femenino, prácticas y significados socialmente reconocidos, rituales y conductas religiosas que debían ser celebradas por las comunidades andinas, como las realizadas durante el ciclo anual agrícola andino.

Las huellas de las chicheras en el siglo XIX

Durante el período colonial tardío, San Salvador de Jujuy tenía una característica principal, era un lugar de paso, se encontraba al final del camino carretero que unía Buenos Aires con el Alto Perú, particularidad que pervive hasta el siglo XX. Respecto a la sociedad, durante las primeras décadas del siglo XIX, Jujuy era una comunidad pequeña, la vida de sus moradores era sencilla y familiar, y tenía el aspecto de una vida patriarcal y pastoril[11]. Sin embargo, cuando se iniciaron las guerras de la Independencia, la sociedad se convirtió en una población militarizada; de 1810 a 1825 el territorio jujeño fue un escenario de guerra, hubo saqueos y pillaje, todo el ganado y las cosechas fueron bienes utilizados para los ejércitos realistas y patriotas.

En ese sentido creemos conveniente situarnos en los relevamientos[12] poblacionales de los años 1779, 1812 y 1834; los padrones analizados muestran que el curato de la ciudad era el único núcleo urbano, las demás poblaciones eran haciendas y un pueblo de indios. Allí se pueden observar la distribución de los habitantes en el distrito de Jujuy por estructura étnica, sexo, edad, condición social, profesión y otras circunstancias. En el marco de estas variables, tratamos de rastrear las huellas de la mujer andina; así observamos que el censo de 1812 muestra la localización en el ámbito urbano, de migrantes provenientes del alto Perú (Tarija, Chuquisaca, Cochabamba y Potosí). En tanto para la zona rural, tomamos como referencia la hacienda Molinos ubicada a pocos kilómetros al norte de la capital, allí vivían 166 pobladores distribuidos de la siguiente manera: 51 eran oriundas de Bolivia (principalmente Sococha y Talina), 98 de Jujuy y el resto de Salta. Lo interesante es señalar que en esta propiedad rural trabajaban 34 sembradores de los cuales, 22 eran trabajadores agrícolas bolivianos. Deducimos que por las profesiones ligadas al campo, en general los migrantes bolivianos decidían asentarse en zonas rurales ubicadas en las márgenes de los ríos Grande (como el caso de la hacienda Los Molinos), Alisos y Perico. En el caso de los oficios de la mujer, en el padrón de 1834 ya se encuentran registrados dentro del ámbito de la ciudad y sus alrededores a las chicheras, amasadoras, lavanderas, costureras y empanaderas[13].

Existen aspectos significativos relacionados a la condición social de las mujeres durante el período colonial. En el caso de las chicheras, que provenían del sector social denominado "cholas o gente baja"14, sufrieron las mismas experiencias que sus pares nativas. Sumidas bajo una sociedad patriarcal, reprodujeron en sus asentamientos los modos de vida, costumbres, rituales y fiestas heredados de la cultura andina. Su existencia cotidiana estaba regulada por la vida familiar, preocupadas por vestir y alimentar a los hijos. Sabían hilar, tejer y preparar la comida; para ellas lo cotidiano transcurría bajo una apariencia inmóvil.

[11] Vergara. Zegada. *Sacerdote y Patricio de Jujuy*, 1940, p. 24.

[12] Relevamientos: palabra que se refiere a un proceso formal en el que se reunían y analizaban datos de una población determinada (urbana o rural). La información recogida se redactaba en un Padrón.

[13] Sobre este particular, se puede consultar los trabajos de: Gil Montero. *La población de Jujuy entre 1779 y 1869*.1993 y Cruz. *Historia del Jujuy colonial. Gobierno y sociedad en el siglo XVIII*.2011.

[14] La palabra cholo o chola, aparece en la región en el siglo XVII. Se originó señalando una situación racial, era el nombre que se daba al fruto del cruce entre un blanco y una nativa, o del hijo de un mestizo con una india. La chola resultaba ser una mujer liberada, sin traumas ni inhibiciones, "ella gozaba de libertad de costumbres". Paredes Candia. *La chola boliviana*, 1992. En Jujuy la palabra chola tenía las mismas connotaciones sociales. Desplazada y segregada del orden social, ellas vivían en una condición marginal que rozaba lo ilegal.

Con el correr del tiempo y antes que la provincia se abriera al mercado nacional, las chicherías ya habían pasado a ser un espacio infaltable del escenario urbano. Asociadas a lugares donde había gran afluencia de gente y circulación de dinero, como la Iglesia, las ferias, juegos como la taba, peleas de gallo y fiestas profanas, las chicheras ofrecían en sus negocios apetitosas viandas acompañadas de una chicha ancestral que embriagaba sin otro aditamento en su preparación que la harina de *wiñapu*[15]. El consumo de chicha continúo siendo próspero en los sectores populares y es que la bebida representaba un producto de la vida indígena y mestiza de los Andes. Esta realidad social que postulamos como un mestizaje cultural nos permite visualizar experiencias de trabajo femenino diferentes. Interpretamos estos conocimientos no como una categoría que vendría a homologar la situación de subordinación de las mujeres sino que ellas lograron sustentar en el tiempo histórico experiencias o prácticas femeninas que las vinculaba con los poderes simbólicos - religiosos de sus ancestros (femeninas, como la Pachamama), las que en la vida cotidiana se reproducía alrededor de los espacios de sociabilidad, los rituales y las celebraciones del carnaval. Creemos entonces, que las chicheras urdieron su propia trama del universo, su propia resistencia.

Tradición, modernidad, ilustración

La lucha independentista librada en las actuales provincias de Jujuy, Salta, Tucumán y el Sur de Bolivia, vino a significar, entre otras cosas, la instauración de una nueva organización política y social. En ese sentido la revisión del período independentista nos sirvió para formular nuevos planteamientos y preguntas relativas a la situación social de la mujer, en particular de las chicheras; ¿cuál era el lugar asignado a la mujer en el nuevo orden social?; ¿cómo se transformó la relación de género?; ¿se originó algún tipo de adaptación o resistencia al nuevo modelo cultural?

El estudio de la nueva realidad social nos permite subrayar que el proceso independentista en Jujuy con su impronta de raíz ilustrada, como el reconocimiento de la dignidad humana, las ideas de libertad é igualdad, no tuvo el mismo alcance ni el mismo significado para las mujeres que para los hombres. El control masculino se expresaba a través de diferentes formas como el ejercicio de la Patria potestad ó la imposición de normas morales que indicaban el deber ser de la mujer, pero también de la instauración de un nuevo modelo cultural, éste último proveniente de las ideas de la ilustración.

> …debemos aprovecharnos de los esfuerzos de los sabios europeos para propagar los conocimientos: ya lo hemos dicho en otra ocasión; nosotros no necesitamos de abrir los caminos (…). Con solo imitar en este punto, y seguir sus huellas, habremos conseguido los frutos que deseamos; no tratemos de inventar…" Correo de Comercio[16].

Hay que recordar que antes de la creación del Virreinato del Rio de la Plata, la región actual del noroeste argentino estaba vinculada estrechamente con el Alto Perú. Al final del dominio Colonial, tal relación no sólo se limitaba al tráfico mercantil entre las capitales virreinales, sino también a la circulación de las nuevas ideas. Desde el siglo XVII las familias españolas y criollas de Jujuy, se preocupaban para que sus hijos tuvieras una educación universitaria acorde a los cánones que demandaba la sociedad colonial; los letrados y teólogos del siglo XVIII estudiaron en la Universidad de San Francisco Xavier, en la antigua capital de los Charcas[17].

A la luz de la cultura ilustrada del siglo XVIII, se originó un concepto contradictorio en España, la ilustración católica y su incidencia en las colonias españolas. Chiaramonte señala

[15] Camino. *Chicha de maíz: Bebida y vida del pueblo Catacaos*, 1987. p. 39.
[16] El texto estaría indicando el carácter de la producción intelectual de la Ilustración rioplatense. Chiaramonte. *La Ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreinato*, 2007.
[17] Paz. *La Universidad mayor, Real y Pontificia de San Francisco Xavier de la capital de los Charcas. Apuntes para su historia*, 1914.

que el concepto de ilustración católica era un movimiento intelectual que fusionaba dos pensamientos antagónicos; la filosofía del "espíritu del siglo" y los dogmas de la Iglesia o su fidelidad a la doctrina del poder real[18]. Es decir, había una tendencia interna del catolicismo que intentaba conciliar las exigencias de la fe para hacerla compatible con los avances de la ciencia y la filosofía; estos fueron los casos del obispo San Alberto y el canónigo Gorriti en un medio católico como el rioplatense. En función de este precedente, advertimos que la generalización de esta actitud crítica se correspondía con la creciente laicización de la cultura a fines del período colonial, sobre todo en Buenos Aires y en menor medida en Jujuy.

Los ilustrados religiosos se opusieron de manera permanente ante las excesivas fiestas que acostumbraban a celebrar ciertos sectores de la sociedad, pues privilegiaban el vicio y no la razón. En su trabajo sobre la obra pastoral y acción de gobierno, el canónigo Gorriti distinguía entre las virtudes morales y las teologales; para él toda ley conforme a la recta razón es virtuosa, y viciosa la que está en oposición: por ejemplo la frugalidad y la templanza son virtudes; la embriaguez y la gula vicios[19]. Uno de los objetivos que se planteaba Gorriti era lograr la prosperidad material y espiritual de su feligresía, pero el mayor problema con el que se encontraba era la ignorancia y el libertinaje de la población. Para terminar con ese estado había que fomentar la educación de los jóvenes, a fin de que tengan nociones exactas de la virtud y del vicio.

El historiador argentino Ricardo Rojas, en su estudio de la obra del doctor Gorriti, señala que se podía disentir con los principios teológicos del clérigo, pero no era posible negar que sus ideas sociales sobre la educación convergieran con los mismos fines de regeneración americana por la ciencia y el trabajo[20]. En el tratado, Rojas advierte una firme oposición ideológica con el filósofo Juan Jacobo Rousseau, respecto de la creación y la formación de las sociedades, pero también refiere algunas concurrencias en los planes relacionados a la educación de la mujer.

En el *Emilio* de Rousseau, uno de los textos más leídos é influyentes de su tiempo, el autor hace hincapié en el ideal de educación del niño varón a cargo de un tutor, quien garantizaba su educación física, moral e intelectual, que armonizaba con los ideales de la clase media europea. La educación tal como la planteaba Rousseau era solo para el sexo masculino, con el objetivo de desarrollar la razón y convertirse en una persona capaz y competente, y también en un hijo, marido, padre y ciudadano modelo[21]. De la educación de Sophie, la elegida para compartir la vida de Emilio, el autor decía que su educación debía ser lo opuesto, tenía que permanecer confinada y forzada a jugar con muñecas, había que enseñarle a subyugar su juicio al de otros, y aprender que la modestia era la cualidad más importante de una mujer[22]. Las ideas de Rousseau ejercieron una enorme influencia en Europa; la diferencia entre los sexos establecía claramente destinos y espacios diferentes. Lo público para los varones y lo privado para las mujeres: el cerebro, la educación, la autoridad, las decisiones eran masculinas, en tanto que las mujeres, quedaban excluidas del nuevo orden social, sólo eran cuerpos paridores en razón de su carácter biológico o natural[23].

Ahora bien, cuando nos preguntamos sobre la relación de género durante el período revolucionario, hallamos ciertas coincidencias entre el teórico del contrato social y el ideal sobre cómo debía ser la educación de la mujer creado por los ilustrados religiosos de la región del alto Perú y las actuales provincias argentinas. Sobre la instrucción de las niñas el canónigo Juan Ignacio Gorriti decía que deberían ser instruidas en el campo de la cultura enseñada en

[18] Chiaramonte, p. 90.
[19] Juan Ignacio Gorriti nació en Jujuy en el año 1776, se gradúo en la Universidad de Córdoba como doctor en ambos derechos. Gorriti. *Reflexiones*, 1994.
[20] Gorriti, p. 11.
[21] Caine y Sluga. *Género e Historia. Mujeres en el cambio sociocultural europeo, de 1780 a 1920*, 2000.
[22] Rousseau. *Emilio ó la educación,* 1896.
[23] Ciriza.Genealogías feministas. *La recurrencia del dilema Wollstonecraft. Teoría y Filosofía Política: La Recuperación de los Clásicos en el Debate Latinoamericano,* 2002.

las escuelas, pero con esta diferencia: "que todo lo que se ha dicho de los ejercicios corporales para fortalecer el físico de los hombres, debe dirigirse en las mujeres a instruirlas en la economía doméstica. Es inútil y poco decente que una niña sepa saltar y sea veloz en las carreras, conviene a su sexo que ella sepa hilar, tejer, coser, bordar, lavar, encanujar, preparar el pan, aderezar la comida y disponer también algunos dulces[24].

Aparentemente el concepto que describe Gorriti sobre la instrucción que debían recibir las mujeres, era el mismo que se diseñaba en las Universidades de Chuquisaca y Córdoba, sobre el particular Luis Paz escribió: "La instrucción pública estaba poco establecida: en las escuelas que había se enseñaba a leer, escribir y contar: por sistema, los padres de familia, aún de clases más distinguidas, no permitían que sus hijas aprendan a escribir. Por eso se fundaron colegios de huérfanas para niñas en La Paz, Chuquisaca, Cochabamba y Córdoba, allí las niñas debían aprender las primeras letras y todo lo demás anexo y perteneciente a su sexo"[25]. De esta forma se consagraba un modelo de educación femenina acorde con el carácter dependiente y recluido al ámbito privado.

La situación social de las chicheras

La moral social y moral católica, respecto a las mujeres, tenían en la sociedad colonial y después de 1810 el mismo fondo, ambas estaban dignificadas con la gracia de Jesucristo; en consecuencia toda transgresión a la norma moral era un atentado contra Dios, un pecado. El análisis de las obras del Arzobispo de La Plata, San Alberto, a finales de la colonia, permite reconstruir la opinión de los teólogos sobre la mujer durante el siglo XIX. Virtudes y defectos de la mujer eran evaluadas por este religioso ilustrado, según el cual las mujeres virtuosas eran las que vestían siempre con pudor, sobriedad y modestia. En cambio, las mujeres viciosas eran pecadoras y sus pecados los comparaba con la "fruta de India de Malabar", que a la vista parecía una sola, pero que abriéndola se encontraban 300 en el interior de ella[26]. Y cuál era la causa de ese comportamiento?. San Alberto lo encuentra en la naturaleza lasciva de la mujer. Por ello, para controlar y reprimir el aspecto negativo de la naturaleza femenina fue necesario inducir a las mujeres a la pureza espiritual no sólo desde el púlpito, sino a través de la educación. A fines del siglo XVIII y durante el siglo XIX, a instancias del Arzobispo Joseph Antonio de San Alberto, se fundaron los colegios de Huérfanas en las ciudades de Cochabamba, Chuquisaca y en el territorio que hoy constituye el norte argentino. En estas casas de enseñanza, el religioso proponía toda una estrategia en la educación femenina, exigía no solo castidad del cuerpo, sino también del corazón. Como hijo de la ilustración el Arzobispo, veía a la mujer después de salir del colegio, "ya no solo piadosas, honestas y honradas sino también hábiles, laboriosas y económicas, capaces de sostener sus casas y familias con el trabajo de sus manos"[27].

En ese sentido, los ilustrados religiosos como San Alberto definieron el espacio social que debían observar las mujeres durante su vida, al respecto decía:

> Esta mano débil es la de una mujer necia, vana y ociosa, semejante la que nos pinta Salomón, que no habiéndose dedicado jamás a las tareas y labores propias de su sexo, gasta juventud y aun la vida en conversaciones en adornos, en galanteos y en vicios, hasta pasar en una mujer prostituida y escandalosa, que siendo mala para si, es la ruina del caudal, de la salud, aún de la vida de aquellos infelices que llegaron a beber del cáliz dorado de sus placeres(…).
> Esta mano fuerte es la de una muger activa, económica, hiladora y costurera, semejante a aquella que nos pinta Salomon en sus Proverbios, que aplicada a la rueca, al huso y

[24] Gorriti, p. 91.
[25] Paz, p.112.
[26] Bridikhina. *La mujer en la historia de Bolivia, imágenes y realidades de la Colonia (antología)*, 2000, p.215.
[27] Ibídem, p. 47.

> maniobrando con la lana y el lino, viene a ser mediante la labor la confianza de su marido, sino el consuelo y apoyo de toda su familia. Poned a estas criaturas (huérfanas), en un seminario o Colegio donde se las instruya, se las enseñe, e se las ocupe y se las familiarice con el trabajo y a cada una se las dé aquel oficio que corresponde a su naturaleza y talento (…)[28].

El proyecto y las obras de San Alberto, constituyó la base filosófica e ideológica que pusieron en práctica los religiosos y hombres de la elite de Jujuy. Otro de los ilustrados jujeños, el sacerdote Escolástico Zegada, egresado de la Universidad de Chuquisaca, ocupó cargos políticos y fue vicario de Jujuy. A mediados del siglo XIX escribió a su sobrino Macedonio Graz, quien seguía sus pasos estudiando en la ciudad de Chuquisaca: "tengo en mi ánimo una casa de industrias y de sujeción para mujeres perdidas, otra donde se enseñe a leer y *a tejer a las jóvenes de la plebe para evitar que tomen el giro de la chicha, tan funesto para ellas como para el público"*[29].

Zegada, advertía que el estado moral y religioso de su pueblo era lamentable, consideraba que los pobres pecaban cuando se reunían para beber chicha en sus festividades y en las mingas, pues allí se manifestaba la costumbre de "los obligos" que concluían con cantos groseros, peleas, puñaladas y otros males. Por último arremetía contra los festejos del carnaval, una fiesta donde afloraban los siete pecados capitales y se rendía culto al demonio. Para solucionar estos problemas escribió un texto sobre la regeneración religiosa, su contenido o tratado era un resumen del dogma evangelizador y de la moral pública, estaba dirigida a los que más necesitaban de la religión y de la buena moral, el vulgo[30].

Cuando Zegada funda el Colegio de Dolores, el objetivo principal fue la enseñanza y educación del sexo femenino bajo un régimen católico, procurando inculcar el amor y la práctica de misericordia; para él la buena educación de las niñas tenía una garantía en el porvenir, al respecto decía: ellas formarán el corazón de los hombres que deben regir la suerte de la sociedad: educar a ellas es educar a aquellos (a los hombres) y preparar al país una cadena de honor y de gloria para la perpetuidad de la instrucción y de la moral[31]. En Jujuy, existía una preocupación constante de las autoridades eclesiásticas por transformar los aspectos culturales de la mujer andina. El presbítero Escolástico Zegada explicaba el gobierno de los padres con respecto a sus hijas:

> Los pobres deben saber cocer, hilar, tejer y las demás industrias de una mujer para que puedan desempeñarse bien en el matrimonio (…). Más no todos los oficios son buenos, pues la costumbre de que las mujeres del vulgo se dedican a vender chicha para subsistir, es mui lamentable. No puede tomar una mujer un oficio más á propósito para prostituirse, por el rose que tiene con los borrachos y demás personas sucias en sus palabras y costumbres: por consiguiente, estas serán jóvenes deshonradas, esposas infieles, madres sin gobierno y vecinas perjudiciales.
> Si un padre desea la honra de su familia, y un esposo la lealtad y crédito de su esposa, jamás deben consentir tal oficio (…)[32].

En este contexto la Iglesia como ordenadora de la sociedad, fue el marco histórico en el cual la mujer fue condicionada a nuevas formas de relaciones sociales. Planteado nuestro ámbito de análisis en torno a las chicheras, lejos de convertirse al modelo patriarcal que las limitaba y subordinaba, ellas se transformaron en sujetos históricos proactivos, reconstruyeron a través de sus prácticas cotidianas, redes femeninas como estrategias de defensa. De hecho, una gran parte

[28] Ibídem, p. 226.
[29] Vergara, p. 73.
[30] Zegada. *Instrucciones cristianas dispuestas por Escolástico Zegada, para la dirección de sus feligreses,* 1847, p. 103, 137.
[31] Ibídem, p. 163
[32] Ibídem p.245.

del mercado interno quedó en manos de las criollas, mestizas, cholas é indígenas. Entendemos así, que desde las primeras décadas de la República, las chicherías fueron un componente infaltable del escenario rural y urbano de Jujuy, la chicha "ese elixir de la vida", no solo se adecuaba a la economía popular sino que acaparaba el gusto de los criollos, mestizos e indígenas.

A modo de conclusión

Concluimos que la finalización del período colonial, fue el marco donde se implementaron un conjunto de reformas religiosas de raíz ilustrada. Para los hombres de la Iglesia, la mujer que elaboraba chicha de maíz vivía sumida en la pasión y en las supersticiones. En las reuniones festivas ellas reproducían ese estado de desorden social de características indígenas, y por lo tanto era necesario dominarlas y convertirlas. Para lograr estos objetivos, los ilustrados religiosos impulsaron un dogma más racional y más riguroso en lo moral, crearon Colegios para niñas huérfanas y evangelizaron a las comunidades indígenas. Sin embargo, con consecuencias mucho más profundas, creemos que esta corriente reformista fundó las bases del sistema patriarcal de género en Jujuy, un proyecto social que la elite política se encargaría de diseñar y legalizar a lo largo del siglo XIX. No existen registros sobre la cantidad de mujeres dedicadas a la venta de empanadas, pan, leche, queso, frutas verduras, chicha y otros productos alimenticios, pero todas las referencias acerca de este tipo de comercio señalan la participación de las cholas, las mestizas é indígenas. En el caso de las chicheras, creemos que ellas han resistido en el tiempo histórico el embate de las nuevas ideas y modelos culturales. De manera silenciosa y oculta nutrieron y reconstruyeron la cultura andina a través de sus prácticas simbólicas femeninas.

Bibliografía

BRIDIKHINA, Eugenia. *La mujer en la historia de Bolivia, imágenes y realidades de la Colonia (Antología)*. La Paz: Anthropos, 2000.

CAINE, Bárbara y SLUGA, Glenda. *Género e historia. Mujeres en el cambio sociocultural europeo de 1780 a 1920*. Madrid: Narcea Ediciones, 2000.

CAMINO, Lupe: C*hicha de maíz: Bebida y vida del pueblo Catacaos*, Piura-Perú: Cipca, 1987.

CHIARAMONTE, José Carlos. *La Ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreinato*. Buenos Aires: Sudamericana, 2007.

CIRIZA, Alejandra. *Pasado y presente: El dilema Wollstonecraft como herencia teórica y política. Teoría y Filosofía Política: La Recuperación de los Clásicos en el Debate Latinoamericano.* Eds. Atilio Borón y Alvaro De Vita. Buenos Aires: CLACSO – USPI, 2002.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca. C*omentarios reales de los Incas*. Lima: Editorial Piki, 2009.

GIL MONTERO, Raquel. *La población de Jujuy entre 1779 y 1869*. Tesis por la licenciatura de Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 1993.

GORRITI, Juan Ignacio de. *Reflexiones*. Jujuy: Secretaria de Cultura de la Nación con Ediciones Fondo Editorial de Jujuy, 1994.

HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *La mujer en el Tahuantinsuyo*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

LARA BARRIENTOS, Marcelo. C*arnaval de Oruro, visiones oficiales y alternativas*. Oruro: Latinas Editores, 2007.

MARISCOTTI DE GOLRLITZ, Ana María. *Pachamama Santa Tierra*. Berlín: Fundación Alexander Von Humboldt, 1978.

PAREDES-CANDIA, Antonio. *La chola boliviana*. La Paz: Ediciones Isla, 1992.

PAZ, Luis. *La Universidad mayor, real y pontificia de San Francisco Xavier de la capital de Charcas. Apuntes para su historia*. Sucre: Imprenta Bolívar, 1914.

RAMOS ESCANDON, Carmen: *Género e Historia*. México: Instituto Mora, Universidad Autónoma Metropolitana, 1992.

RANDALL, Robert. *Los dos vasos. Cosmovisión y política de la embriaguez desde el inkanato hasta la colonia*, en: Saignes, Thierry (comp.), *Borrachera y memoria. La experiencia de lo sagrado en los Andes*. La Paz: Hisbol/Ifea, 1993.

ROUSSEAU, Juan Jacobo. *Emilio o la educación*. Tomo Segundo. Paris: Garnier Hermanos, libreros – editores.1896. Biblioteca Popular de Jujuy.

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

VERGARA, Miguel Ángel. *ZEGADA, Sacerdote y Patricio de Jujuy*. Jujuy: Imprenta del Estado, 1940.

ZEGADA, Escolástico. *Instrucciones Cristianas dispuestas por Escolástico Zegada, para la dirección de sus feligreses*. Sucre: Beeche, 1847.

Castigadas: penas sufridas por las mujeres en la guerra revolucionaria. Naturaleza y justificaciones

Marcela Vilela
Universidad de Buenos Aires, Argentina

Gabriela Gresores
Universidad de Buenos Aires/Universidad Nacional de Salta, Argentina

Introducción

Si para la familia patriarcal, nacer mujer significó un destino de encierro prefijado por los hombres, la contrapartida la constituyeron la desobediencia y la transgresión, inseparables de toda norma y cuestionadoras de las pretensiones de naturalidad de ese modelo familiar. Determinados procesos históricos propiciaron, unos más que otros, el incumplimiento de esa prescripción, pero en respuesta aparecerá la práctica del castigo. Nuestro trabajo se centrará en una forma específica: las políticas de confinamiento.

La Guerra de Independencia representa uno de esos momentos en los cuales las condiciones favorecieron la participación decidida y activa de las mujeres, aunque estas posibilidades venían planteándose en las entrañas mismas de la sociedad colonial mediante hábitos que ya erosionaban los mandatos de sometimiento y de sumisión.

Por lo demás, hay numerosas referencias, aunque en menor medida datos ciertos, de confinamientos de mujeres en grupos o aisladas -y en algunos casos con sus hijos a cuestas- ordenados por los mandos militares de los ejércitos enfrentados. Las Actas Capitulares del Cabildo jujeño, así como también las memorias familiares del mismo período escritas posteriormente, posibilitan rastrearlos. Se torna necesario, además de indagar los aspectos particulares de estos confinamientos femeninos sufridos en tiempos de guerra en relación con los de la etapa colonial, analizar cómo ha sido tratado este tema por las fuentes documentales de las que disponemos.

Si bien éstas fueron escritas por hombres y, como tales, recogen sus propias visiones, no podemos prescindir de ellas, puesto que no contamos con otras posibilidades al tratarse de asuntos silenciados que permiten descubrir los límites y alcances de la condición femenina en la sociedad de entonces, en cuanto a los roles prescriptos y, por ende, transgredidos en un contexto de crisis y ruptura del orden social. Asimismo, posibilitan indagar las posiciones, intereses y diferencias de quienes las escriben en relación con dichas penas. Estas cuestiones constituyen una puerta de entrada a temas aún velados, como la acción política de las mujeres y la especificidad de los castigos.

El Bicentenario es un contexto apropiado para una relectura de las fuentes de ese período, ya que permite hacer visibles y significativas las acciones de las mujeres, y de esta manera hace posible sistematizar, a partir de la relación transgresión y castigo, de qué se las culpaba y por qué se las castigó de ese modo. Si bien contamos con datos breves y circunstanciales respecto del tema analizado, nos parece que iluminan cuestiones que todavía se encuentran encubiertas como la acción colectiva de las mujeres en una historia inherente junto a los hombres, en el cuadro de miseria cotidiana de la guerra, y posibilitan captarlas dentro del conjunto social por encima de los

condicionamientos de género y del discurso de la sujeción pasiva contribuyendo, de este modo, a reflexionar acerca del pasado y la vigencia de los silenciamientos, tergiversaciones y conciliaciones.

Tramas políticas de lo familiar

El territorio de Jujuy, afectado por el paso de los ejércitos hasta 1824, sufrió doce ocupaciones realistas, enviadas por las autoridades limeñas, por lo que se transformó en un espacio paulatinamente invadido y liberado por un ejército u otro. Tras la fugacidad de los primeros triunfos del Ejército Auxiliar, desde 1811 alternaron autoridades incapaces de efectivizar un dominio duradero. En un marco habitual de penurias, debido al costo de la guerra que recayó especialmente en la región, a partir del establecimiento de los ejércitos con sus cuarteles generales y sus batallas,[1] tuvieron lugar persecuciones, saqueos, reclutamientos, levas, enganches voluntarios y compulsivos, relocalizaciones, éxodos, confinamientos, empréstitos, confiscaciones y tributos, entre tantas otras represalias padecidas por la población local.[2]

Por otro lado, la revolución partiría por el medio el bloque monolítico que conformaba la "casa".[3] Éxodos, migraciones y exilios -además de numerosas muertes- amenazaron con socavar el pactado "fondo común" por el cual todo hombre y toda mujer que la habitaban, cada hijo nacido en su interior a partir de obligaciones prescriptas asumidas por todos y cada uno de sus moradores, mediante acciones concretas, vínculos consumados, lazos pactados o alianzas concluidas en su territorio, custodiaban la reproducción de aquella.

Así, a partir de la institución de la casa y en particular de sus redes, había tenido lugar la transición del parentesco al territorio, de la sangre al suelo, en tanto símbolo de la heredad familiar, y de este modo, a la política, desde donde se accedía a los mecanismos de poder relativos al control de los recursos coloniales.[4]

De esta manera, el Cabildo local -máxima jerarquía política- servía de medio para que los integrantes de estos grupos, vinculados directa o indirectamente, expresaran y potenciaran sus objetivos económicos y políticos y reunieran riquezas y poder para sus linajes, como parte de una cadena de circulación de bienes materiales y simbólicos que vinculaba la totalidad del sistema colonial.[5] De modo que así se identifican conjuntamente parientes con bienes, propiedades, vínculos, cargos, disposiciones heredadas, status, derechos, obligaciones y posibilidades sociales y políticas.[6]

La crisis revolucionaria, además, trajo consigo nuevas lealtades, a una u otra causa, que atravesaron los lazos y pactos de la vieja sociedad hasta crear, al interior de estos estrechos vínculos, situaciones por demás equívocas que circunstancialmente superarían ciertas fronteras desbordando la trama familiar y sus legitimadas filiaciones, a partir de las disidencias entre sus integrantes.

Fue entonces cuando, junto con determinadas experiencias de los sujetos involucrados en estos gigantescos movimientos espaciales y sociales que inauguraban esta nueva etapa, se trastocó también el lugar ocupado por las mujeres en el período prerrevolucionario. Si bien

[1] Gil Montero, "Las Guerras de Independencia en los Andes Meridionales". Memoria Americana, 2006, pp. 89-117.
[2] Conti. "Jujuy en 1810". *Jujuy de la revolución a nuestros días. 1810,1910,2010.*2010. pp. 1-145.
[3] Institución colonial, expresada alrededor de la familia extensa de los grupos dominantes, pieza clave en la transmisión y reproducción del patrimonio al transformarse en guía de la política filiatoria y del reclutamiento de nuevos miembros. Ubicada por encima de las redes de parentesco, era la alternativa política al escaso poder centralizador del Estado colonial, aunque expresada en lenguaje familiar y parental. Cfr. Ferreiro,"Aproximación analítico- estructural a los hábitus nupciales, parentales y políticos de Jujuy durante el SXVII".http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigación/instituos/ravignani/prohal/mono.htm
[4] Ferreiro, p.4.
[5] Conti. "Circulación de mercancías y mercaderes por el espacio surandino". *La circulación en el mundo andino*, 1760-1860. 2008. pp. 219-252.
[6] Ibídem, p.2.

estas posibilidades ya se venían esbozando, a partir de prácticas que erosionaban los principios y espacios patriarcalmente asignados de la sociedad colonial, ahora se ampliaban tales acciones, en un territorio asolado por la guerra.

Es en este ambiente donde se producen políticas de confinamiento hacia mujeres acusadas de protagonizar -según las autoridades de turno- actos de rebeldía o en defensa del orden establecido.

Las confinadas por el ejército patriota

En el Acta del Cabildo revolucionario jujeño del 9 de diciembre de 18137, el teniente gobernador de la ciudad encomienda al cuerpo de vecinos reunidos determinar el confinamiento, ordenado por el "Sr. Gral. en Jefe del ejército auxiliar de la patria", de "varias familias de mujeres" a Santiago del Estero.

Se descubren actitudes reticentes por parte de las autoridades locales. Aunque reconocen que tal resolución debe tener "bases firmes y afianzarse en consideraciones justas y redundantes en beneficio de la patria". También advierten acerca de las consecuencias y enormes perjuicios que acarreará consigo, pues los "tiranos" la usarán de excusa para escarmentar "y con más impunidad a las mujeres y la familia de la multitud de los emigrados de las provincias unidas". Es así cómo "la medida que ahora se toma por las cuatro indicadas rebotaría contra la de los inmigrados". Y "si llegase el funesto aunque inesperado evento de acercarse el ejército enemigo, tomando idea de lo ejecutado con estas cuatro vecinas", mandarán a las familias de los patriotas a las cárceles del Callao y demás presidios. Recomiendan, por tanto, revocar o al menos suspender tal medida por "las perniciosísimas fatalidades que ya se divisan desde ahora de la confinación decretada por vuestra superioridad".

Cabe destacar el temor por parte de los funcionarios de las represalias por venir ante la vulnerabilidad de un dominio circunstancialmente logrado e imposible de hacer efectivo hasta ese momento, en un espacio liberado y ocupado, por breves períodos, con una frontera por demás permeable, entre un territorio dominado por los realistas y otro que los había expulsado.8

Varias cuestiones dejan entrever, además, lo precario de la situación atravesada: por un lado, la noción de patria9 invocada, junto a las denominaciones "patriotas" y "realistas", unida a una propia identidad americana, respecto del lugar de nacimiento contra la monarquía española opresora, eran lealtades relativamente recientes y acarreaban cierta conflictividad por la fragilidad de las líneas divisorias.10 Por otro lado, la explícita referencia a las cárceles del Callao, como probable destino de encierro y escarmientos, y aunque no se lo mencione la represión, los saqueos y los episodios de Cochabamba con los fusilamientos de los revolucionarios, forman parte de todas estas cavilaciones. También estaban presentes en estas preocupaciones la vuelta al trono de Fernando VII en España y las embestidas de los ejércitos reales contra el frente anticolonial, aún con mayor violencia. Además, las tensiones y conflictos que, al cuerpo del Cabildo, acarrearían estos confinamientos respecto de sus redes de parentesco y mercantiles y las lealtades generadas a partir de la guerra.

[7] AHPJ, SRR, Tomo II, legajo 2.

[8] Tras las derrotas de Vilcapugio y Ayohuma, en octubre y noviembre de 1813, nueva retirada del ejército patriota hacia Potosí y Jujuy, desde donde se organizará el segundo éxodo de la población hacia Tucumán. En enero de 1814, al mes siguiente del Acta citada, la ciudad sufría una nueva ocupación por parte del ejército realista. Cfr. Conti, pp. 115.

[9] Al interior de la noción misma de patria, como impulso básico de independencia, aparecen los distintos significados del término según los sujetos involucrados y sus intereses, lo que vuelve aún más endeble al bando mismo, puesto que se trata de disputas de proyectos disímiles. Por una parte, los impulsores de reformas sociales tomado del ciclo revolucionario burgués europeo del que forman parte, con su ideario liberal y su potencia revolucionaria, y por la otra, dentro del mismo frente independentista, los interesados en desvincularse de la metrópolis pero manteniendo intacta la estructura económica social heredada. Cfr. Gastiazoro. *Historia Argentina. Introducción al análisis económico/social*. 1986, p. 147.

[10] Gil Montero, p.93

El argumento en que se basan los vecinos para justificarlas y evitar sus traslados es: "Y después de todo, si las mujeres, por su imbecilidad, escasez de talentos y poca reflexión, no son personas capaces de activar contra nuestra justa causa. Ellas vienen a ser como las hojas de los árboles que un ligero viento las arrebata y por tanto son acreedoras de piedad y consideración. No siempre precisan tanta demostración para contener y reprimir su orgullo, naturalmente superficial, bastando otras medidas que la prudencia para contenerlas y entrarlas en el camino del patriotismo".

A primera vista se estaría priorizando la cuestión genérica para descalificarlas. En tono irónico, desaprobatorio y cómplice, se emplean los términos y consideraciones del discurso patriarcal acerca de la inconsistencia femenina en asuntos exclusivos de los hombres. Al tiempo que se las desprecia y subestima negándoles la posibilidad de una toma de posición propia, por la maleabilidad característica del género. Por tanto, sus acciones son caracterizadas como inocuas, y no representa un peligro para nadie la posibilidad de que dichas mujeres tomen parte activa en tales circunstancias. Sólo hay que tratarlas con piedad y consideración por la debilidad que las particulariza.

Tácitamente aparece una voluntad de encubrimiento respecto de los posibles alcances de las acciones femeninas a partir de la participación en un escenario por demás complejo que las expone a un panorama del mismo modo incierto y riesgoso. Está presente, además, la idea de un proceder conjunto: la expresión "familias de mujeres" da cuenta del reconocimiento de que éstas forman parte de un grupo que acciona a partir de un objetivo convocante. La medida tomada "en beneficio de la patria" sugiere sancionar una actividad contraria a esta causa. La "posibilidad" de "entrarlas en el camino del patriotismo" también lo sugiere.

Pese a que no aparecen sus nombres, ni los motivos del potencial traslado. ¿Quiénes son estas "familias de mujeres" que refieren las Actas? Estas mujeres que deberán ser confinadas por disposición del Cabildo de turno -más allá de los tiempos de la guerra y las lealtades abrazadas en este contexto- posiblemente, y a juzgar por la actitud cautelosa de estos hombres, integraran la misma red de familia y de amigos de quienes ahora deben ejecutar esa orden venida de arriba. Aparece aquí una actitud precavida, en un clima tenso y ambiguo, por los eventuales conflictos por venir, en relación con los acuerdos concebidos en épocas pasadas. Bastará, entonces, sólo "la prudencia para contenerlas", ya que "son acreedoras de piedad y consideración". Además del encubrimiento y protección hacia aquellas, también aparece la necesidad de controlarlas respecto de la toma de una determinada posición y de una posible autonomía más allá de la mirada masculina. Pero los vecinos también temen por los perjuicios que sufrirán sus propias mujeres en caso de una nueva ocupación del territorio.

El potencial confinamiento femenino -ordenado por las autoridades del Ejército- repercutía, asimismo, en el interior de las lealtades provistas, ya de por sí frágiles, respecto de los miembros de las instituciones locales, adeptos a las autoridades llegadas desde Lima y los altos mandos del ejército de ocupación, por un lado, y por el otro, las adhesiones a la causa patriota, sus representantes jujeños y los jefes del Ejército auxiliar, como en el caso mencionado.

Por otra parte, el traslado de las mujeres fuera de su entramado familiar representaba un confinamiento de nuevo tipo y en sentido contrario al estructurado en la etapa anterior con sus espacios limitados y prescriptos. Ya no permanecerían en el interior de lo doméstico, vigiladas por sus hombres para asegurar, social y jurídicamente, sus descendencias. Ahora se las alejaba y desvinculaba de todo lo conocido, de la domesticidad cotidiana de la trama misma porque era de ésta de la que había que aislarlas, pero a su vez se originaba un nuevo conflicto.

Además, al alejarlas de los confines de la casa se las expone a nuevas relaciones y acaso también a menos controles familiares. De ser así, entrarían en contacto con otros hombres -los de afuera, los que no forman parte-, con quienes no se había pactado su concesión

como reproductoras biológicas de sus descendencias.[11] Y si bien ellas, aun por fuera de las instituciones, habían asumido a través del vínculo de sangre obligatoriamente la maternidad[12], era recién a partir de la casa -como institución regida y vigilada por los hombres- donde se filiaban legítimamente los hijos de esas mujeres con los de su cónyuge. Era en su interior donde se consumaban las certezas y se amalgamaban las filiaciones biológicas con las jurídicas, indispensables para la preservación patrimonial. La filiación funcionaba, especialmente, como una institución de esencia política, en tanto ordenadora de espacios y posiciones en la trama familiar.[13] Estas partidas femeninas -además de las consideraciones de honor- significaban un retorno a los interrogantes sucesorios, pues alteraban las certezas genealógicas y sus principios ordenadores. Al cuestionar los fundamentos mismos de la progenitura masculina, dejaban al descubierto la inalterable relación biológica de las mujeres con sus hijos, como reproductoras históricas de la especie humana.[14]

Dentro de los hombres de afuera, con quienes ellas eventualmente entrarían en contacto, se encontraban también los despreciados contingentes indígenas, siempre vistos como enemigos latentes, aunque al mismo tiempo indispensables para ambos ejércitos. Hechos que volvían las cosas aún más complejas. Los prejuicios de una sociedad de castas, basadas en el tono de la piel, acrecentaban las incertidumbres, pues demostraban tangiblemente que "la progenitura masculina no pasa por el cuerpo del hombre sino por el de la mujer".[15]

Las confinadas por el ejército real

Hacia 1814, tras una nueva invasión del ejército español, el poder local se encontraba en manos de los adeptos a la causa real, y parte de los pobladores leales a la contraria emprenden un nuevo éxodo a Tucumán. A diferencia del primero, donde partieron las familias enteras mediante la práctica de la tierra arrasada como ordenara Belgrano, en este segundo muchos vecinos no se pusieron en marcha.

A través de las Actas Capitulares, de nuevo se perciben disidencias entre los vecinos que ocupan cargos en el Cabildo realista y los altos mandos del Ejército. Así, el 10 de junio de 1814, los funcionarios reunidos discuten la orden enviada por el general en jefe, en relación con el confinamiento de familias a zonas alejadas de la ciudad para ser vigiladas por las tropas y así evitar la correspondencia y los contactos con los emigrados, tras el mencionado éxodo. Si bien se verificaba dicha salida, se acordaba también la de uno de los hombres del Cabildo local, el señor regidor fiel ejecutor, para que las acompañase. Por su parte, otro de los vecinos -el defensor de menores- se dirigiría a Tucumán, con garantías y credenciales del gobierno, para entrevistarse con los emigrados, finalizar con la guerra y así impedir los padecimientos que esos traslados ocasionarían a las familias confinadas.[16]

¿Cómo estaban compuestas estas familias referidas en las Actas?

Entre tanto los hombres habían marchado, las mujeres con sus hijos pequeños, ancianos y sirvientes, en la mayoría de los casos, debieron quedarse en la ciudad. Las causas fueron proteger el patrimonio familiar de ocasionales saqueos, actuar como informantes -a través de correspondencia despachada por peones y sirvientes- sobre los movimientos y recursos del ejército enemigo, entre las principales.

[11] Lagarde y de los Ríos. *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas.* 2011, p.306.
[12] Amado y Domínguez. "Figuras políticas de lo familiar. Una introducción". *Lazos de familia. Herencias, cuerpos, ficciones*. 2004. pp.13-39.
[13] Amado y Domínguez, p.30.
[14] Lagarde y de los Ríos, p.386.
[15] Ibídem, p.451.
[16] AHPJ, Tomo VI, legajo 1, Acta del 10 de junio de 1814.

Mientras las órdenes de confinamientos llegaban de afuera, las autoridades del Cabildo local trataban de garantizarles algún tipo de protección -a partir de la compañía y vigilancia de uno de sus miembros-, puesto que, de este modo, se las resguardaba de los eventuales excesos a los que estarían expuestas.

Al mes siguiente, en la reunión del 15 de julio, continúan las desavenencias en el seno del Cabildo debido a las órdenes dadas por el general en jefe al gobernador interino para que una lista aparecida con nombres de familias mandadas a diferentes lugares se estampase en el Libro Capitular. Los vecinos difieren, puesto que algunos argumentan que "este ayuntamiento había intervenido en el asunto [….] nombrando un regidor para evitar vejámenes o proporcionar auxilios a las familias que se mandaban a Huacalera".[17]

Otros plantean la necesidad de cooperar con las órdenes decretadas, pues llamarse a silencio implicaba desacreditar al general en jefe a partir de un quite de colaboración por parte del Cabildo local.

Pocos días después, en el Acta del día 22 de julio[18], las mismas autoridades continúan discutiendo sobre la mencionada lista de personas que deben salir de la ciudad para "nuevamente inspeccionarse". El gobernador confirma los nombres de "Da. Patricia Bustamante[19], Da. Dolores Guardia y Da. Francisca Hereña y sus hijas, y demás personas que la lista contiene".

De nuevo aparece la idea de un accionar conjunto entre mujeres -aun de madres junto a sus hijas- tomando parte activa tras una misión dada, pero a la vez en una acción intrínseca e inseparable a la par de los hombres. A diferencia del Acta del año anterior, en ésta aparecen los nombres de las castigadas y el motivo por el cual se las condena: informantes de los emigrados a Tucumán.

Es entonces cuando la vieja casa colonial, atravesada por el pacto que la recorre, se erige en el centro de esta disputa. En un nuevo contexto y, aún con sus miembros dispersos, demandará acciones concretas y se llevará a cabo un reacomodamiento de los roles asignados durante la colonia. El siempre vigente "fondo común", devenido revolucionario, demandaba ahora el accionar de éstas que tomaban la iniciativa de participar activamente como espías e informantes, recolectoras de armas y abastecedoras de tropas, ayudando a los prisioneros escapados, reclutando gente, entre otras acciones. Aun también, combatiendo en el campo de batalla junto a los hombres.

Si en la etapa anterior, lejos de ser definidas genéricamente a partir de la obediencia estipulada, ellas ocupaban un sitio preponderante en todo ese entramado, a partir del rol desplegado en el espacio doméstico, serán las reproductoras biológicas y educadoras de sus hijos. Prácticas -acaso disruptivas- que las alejaban de la vigilancia masculina pautada, en tanto las aproximaban activamente, aunque de manera informal y no institucionalizada, a los espacios de poder ordenados por los hombres desde siempre. La combinación de gestos exhibidos durante la guerra las dotaba de una enorme capacidad de acción al tiempo que las situaba en un lugar diferente respecto de la etapa referida.

Pero volvamos al documento mencionado: una vez más se generaba un desacuerdo entre los alcaldes de primero y segundo voto y el resto del ayuntamiento, acerca de ajustarse o no a la lista de nombres confirmados por el gobernador. En tanto el primero la aprobaba; el otro, alegaba en defensa de aquellas que habían jurado obedecer y guardar en todas sus partes la Constitución nacional española y por ello no eran acreedoras a la pena sufrida por las familias

[17] AHPJ, Tomo VI, Legajo 1, Acta del 15 de julio de 1814.

[18] AHPJ, Tomo VI, Legajo 1, Acta del 22 de julio de 1814.

[19] Patricia Sánchez de Bustamante, casada con José Antonio del Portal (Alcalde de primer voto en el Cabildo revolucionario de 1813). Junto a sus cuñados y descendientes integraron una amplia red de vinculaciones que se ampliaba a los amigos y alianzas políticas de cada uno de sus miembros. Durante las dos generaciones siguientes reiteraron las uniones endogámicas. Cfr. Conti, p.10.

expatriadas a Huacalera. Y respecto de las que habían quedado en la ciudad, "se suspenda su marcha bajo la condición de estar en la mira y observancia de su manejo".

Mas, haciéndoseles saber que en caso de reiterar las faltas -según la orden del señor general-, no serían beneficiadas por el indulto publicado y, ante la menor infracción, serían escarmentadas con todo el rigor de la ley, dándosele cuenta al dicho señor general con copia de esta acta para que en vista de ella determinase lo que fuese de su superior agrado.

Dos cuestiones: han jurado la Constitución nacional española, por tanto no son acreedoras de castigos. [20] El hecho mismo de la jura simboliza, en este caso, reconocerse como súbditos del rey y como tal el deber de su obediencia; por lo cual, el accionar femenino no será considerado una afrenta contra el soberano.[21] En consecuencia, el derecho de castigar como un aspecto del derecho del soberano a "hacer la guerra a sus enemigos" deja de ser efectivo. De nuevo, se las está tratando de encubrir y proteger mediante un argumento que vuelve sus acciones inconsistentes y triviales. Esto forma parte del clima de gran confusión que imperaba entre la Metrópoli y las colonias respecto de las lealtades sostenidas, especialmente desde el retorno de Fernando VII al trono.

No obstante, están en la "mira y observancia de su manejo"; de nuevo emergen los límites espaciales a los desplazamientos femeninos y sus cuerpos cercados a través de la mirada controladora de los hombres, y en caso de desobediencia reaparece, con todo el rigor de la ley, el debido castigo como forma de vengarlo a aquel. Es decir, ante la presencia de poderes tan débiles de afirmar su *imperium*, absolutamente todo se torna presa de castigo: desde lo que genera algo de dudas a lo más peligroso.

Dentro de los argumentos aludidos como pretextos para excusarlas, denuncian la informalidad del tratamiento dado a este asunto; la mencionada lista de nombres determinaba la salida de familias que ya estaban fuera, recomendaban no conservarla por las calumnias contenidas que, por lo demás, no conducían al asunto:"(…) siendo el Cabildo el padre de su pueblo y debe remediar sus males por los medios que dicta nuestra religión". Finalmente, el teniente gobernador interino se erige responsable, ante el señor general, por la conducta de las familias de la lista que aún se encuentren en la ciudad y las que están fuera. Hecho acordado por todo el ayuntamiento.

Como último gesto, se invocaba la jurisdicción del Cabildo, como cuerpo responsable y máxima autoridad local, a partir de la lógica de sus funciones. En tanto, la casa como institución dadora de identidad a sus moradores, debía ser vigilada, puesto que una parte de éstos, hombres y mujeres por igual, están bajo sospecha; las alusiones al Cabildo -ante su constante preocupación de no comprometer los principios de la monarquía española y la religión- como "padre de su pueblo" lo imputaban acerca de la suerte última que correrían las familias que han sido confinadas y las que están por serlo, como parte del fiel vecindario. Se pone en sus manos la protección de aquellas como lo dicta la religión y el rey.

Si, como se ha dicho, el entramado mismo, a partir de las nuevas lealtades, es lo que se tornaba objeto de vigilancia para los hombres de afuera, había que desvincular a estas mujeres de sus tramas de origen y castigarlas aislándolas, ya que el contacto con los emigrados las transformaba en sospechosas. Sin embargo, expulsarlas de su territorialidad, de aquello que las refiere y da sentido a sus vidas, colocaba a los integrantes del Cabildo en un terreno por demás contradictorio: los volvía de algún modo responsables, por la suerte que correrían aquellas,

[20] Se refiere a la Constitución liberal de 1812, jurada en los territorios de Jujuy, Salta y el Alto Perú durante la ocupación española. La población que permaneció en la ciudad -tras el éxodo- le prestó juramento en condición de súbditos de la corona, como parte de una corporación y, como tal, obedientes a la voluntad real. *Ibídem*, pp.143.

[21] El delito ataca al soberano, lo ofende y lo hace en forma personal, pues el valor de la ley se mide a partir de la voluntad de éste. "El rey procura la venganza de una afrenta que ha sido hecha a su persona". Foucault. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión.* 2012, p.59.

en relación con los vínculos familiares y pactos acordados en otras épocas, por encima de las coyunturas de la guerra; entretanto, los llenaba de dudas y vacilaciones respecto de las lealtades políticas ahora sostenidas y muchas veces endebles en un dominio incapaz de efectivizarse.

La invocación al ayuntamiento, en tanto responsable y protector de las vidas e intereses de los miembros del vecindario y sus familias, en cierta forma implica la ponderación de los pactos políticos y sociales preexistentes, propios del sentimiento de pertenencia-posesión[22] referidos a aquél respecto de los compromisos asumidos frente a los "ocupantes" que encuentran aquí algún tipo de barrera. Son las lealtades políticas que trajo consigo la guerra las que están siendo cuestionadas y poniendo en entredicho el pacto entre "ocupados" y "ocupantes" en un territorio determinado. Situación tensa y confusa que devela complejidades y matices, límites y alcances de dicha relación.[23]

De viejos y nuevos confinamientos

Casi un siglo después, en la *Historia del General Martín Miguel de Güemes y de la provincia de Salta*, publicada hacia 1907, su autor, Bernardo Frías, recogía las memorias familiares del período revolucionario a partir de los relatos de sus antepasados. Entre las descripciones acerca de las acciones de las mujeres salteñas contra el ejército realista y sus consecuentes castigos -mencionados por lo general a partir de datos breves y casi anecdóticos-, se alude al confinamiento de Gertrudis Madeiros de Fernández Cornejo.[24]

Esta mujer era la viuda de Juan José Fernández Cornejo, coronel del ejército patriota, muerto en 1811. Después de Huaqui, ante el avance realista, tuvo que huir de su hacienda de Campo Santo hacia Salta, donde su casa y otras propiedades fueron confiscadas para la construcción de cuarteles y trincheras, y ella encarcelada. Liberada tras la Batalla de Salta, perdió gran parte de sus bienes, padeció las persecuciones del '14 y defendió, al frente de sus sirvientes, un nuevo ataque realista a sus propiedades. De nuevo prisionera, fue confinada a Jujuy y obligada a hacer a pie encadenada el trayecto de dieciocho leguas. En prisión, se convirtió en espía de los patriotas al punto de ser condenada a muerte en los socavones de Potosí, para impedir sus comunicaciones con aquellos. Logró fugarse y siguió realizando espionaje en Salta. La invasión de 1817 le dio tiempo para emigrar a Tucumán. Murió pobre y olvidada, sin la restitución de sus bienes y sin una pensión que le reconociera sus méritos y servicios a la patria. Sus tres hijas, asimismo, debieron padecer las persecuciones y penurias de su madre.

El relato da cuenta del heroísmo de la mujer patriota en general: entereza, coraje, arrojo, fortaleza, valor y disposición al sacrificio, a las penurias y al sufrimiento. Aun viuda de un coronel del ejército patriota, Gertrudis sigue cumpliendo con sus deberes de esposa leal, hija y madre abnegada y consecuente con los roles prescriptos. El amor a la patria y al legado familiar es lo que la moviliza, a partir del cual reafirma su condición femenina. Mediante la asignación de rasgos épicos y heroicos se pasa por alto la interpretación del significado preciso que para estas mujeres implicaron los cambios históricos y su incidencia sobre las prácticas concretas y los propios cuerpos.[25] Los escarmientos sufridos terminan siendo incuestionables en nombre de la sumisión a la causa de la independencia. Los agravios padecidos por sus cuerpos -encarcelamientos, persecuciones, confinamientos, torturas, condena a muerte y exilio- son vistos a través de la disposición al sacrificio mencionado y no como signos de violencia en aras del disciplinamiento. Violencia que por añadidura -como parte del patrimonio de los hombres, además de la conquista de la tierra- ha padecido el cuerpo femenino en todas las guerras de la historia. Castigos y excesos que por extensión sufrieron, además, los hijos de estas mujeres que,

[22] "Nosotros pertenecemos al grupo, el grupo nos pertenece", respecto de la psicosociología de grupos. Cfr, Vilar. "Nación". *Diccionarios del saber moderno: Vol. La Nueva Historia*, 1988. pp. 501-507.

[23] Vilar. *Rebeldes, amotinados y guerrilleros. Pueblo y poderes en la historia de España*, 1999, p.170.

[24] Frías. *Historia del General Martín Miguel de Güemes y de la provincia de Salta*, 1907, p. 611.

[25] Gresores - Bruce. "Las mujeres en la Guerra Revolucionaria en el territorio de Jujuy". Inédito, 2013.

como en el caso de Gertrudis, fueron apresadas, perseguidas y confinadas con ellos a cuestas. O, por el contrario, la crueldad que significó el arrancarlos de sus manos. En fin, derroteros que ponen en escena itinerarios cargados de crueldad que nada tienen de ingenuos y anecdóticos.

A través de su escritura, Frías, representante de la elite salteña, está escribiendo una historia regional que, tras volverse oficial, legitimará a partir de una "memoria unificada y unificadora"[26] a una clase que mediante pactos, ligas y alianzas ha logrado insertarse en espacios de poder del aparato estatal en un territorio unificado. Un Estado nacional que, por su parte, está definiendo una familia para la nación argentina "a través del empalme y la yuxtaposición de cuestiones vinculadas con el sexo, la clase, la raza y sus derivaciones: la procreación biológica y social, la transmisión del patrimonio y la pureza de la sangre".[27] Nación "desbordada" y, por ende, sin lugar para aquellos cuerpos insumisos sobre los cuales se desplegaron "dispositivos específicos de saber y de poder": la histerización del cuerpo femenino y un nuevo encierro formarían parte de esa maniobra.[28] Por tal motivo, el relato de Frías y su anecdotario, como parte de las narrativas dominantes de los albores del centenario, silenciaron la dinámica presencia de aquellas mujeres y las despojaron de su condición de insurgentes del período revolucionario, reproduciendo y naturalizando -a partir del marco taxativo y virtuoso de heroínas- la asignación prescripta del estrecho espacio de lo femenino a propósito del matrimonio y de la sujeción de la mujer al marido, que para esa etapa ya había recobrado su vigencia.

Instancia de significativo repliegue que representó la estructuración de la sociedad oligárquica en relación con la etapa revolucionaria con su particular y novedosa gama de potenciales futuros, donde los horizontes de los sujetos se definieron y redefinieron varias veces, a través de los cuales se experimentaron nuevas estructuras de acción y conciencia -y la generalización de las prácticas disruptivas femeninas hasta entonces marginales o marginadas se cuentan en entre las posibilidades futuras- antes de que se plasmara la nueva y conservadora sociedad.

Conclusiones

Los pocos datos de los que disponemos representan "situaciones modales" en términos de Reyna Pastor[29], puesto que surgen y representan la naturaleza misma de la sociedad en la cual acontecen, mientras iluminan de alguna manera su contexto. Las fuentes documentales utilizadas revelan la existencia de sujetos o conjuntos de sujetos de los que sólo las circunstancias dejaron algunos pocos datos sobre su existencia y, a veces, sus nombres y no mucho más. A pesar de lo casual de este hecho, a la brevedad de las noticias comunicadas por medio del discurso masculino, con sus propios intereses e intenciones, esas mujeres se hicieron presentes y nos brindaron la posibilidad de entender algo de sus vidas, de sus acciones y de la complejidad del ambiente que les tocó vivir. Por su parte, ambos tipos de confinamientos nos posibilitaron introducirnos en el análisis de los límites y alcances de la condición femenina en el transcurso de una sociedad a otra, con sus rupturas y legados, en una historia constitutiva junto a los hombres.

¿Qué se transgrede y qué se castiga, entonces? ¿El incumplimiento, la desobediencia ante aquel horizonte estrecho y limitado por los hombres, abarrotado de roles prescriptos? ¿Los eventuales gestos disruptivos y consensuados por los nuevos tiempos? ¿La posibilidad de que esto cambiara el estado de las cosas insubordinándolas para siempre, dejando de ser pares y fueran todavía por más, con fines específicos y en calidad de tales?

La atrocidad cotidiana de la guerra aportó ese margen de maniobra donde unas y otros fueron envueltos en una realidad imposible de ignorar, de sentirse ajeno, de quedarse fuera

[26] Gresores - Bruce, p.8.
[27] Ibídem, p.21.
[28] Ibídem, p.22.
[29] Pastor, "Mujeres del común, mujeres anónimas: las que sufrían y las que luchaban. León y Castilla en los siglos XI-XIII". La Aljaba, segunda época, 2002, pp.13-17.

en la que experimentarán roles muy diferentes a los que acostumbraban desde siempre y que, eventualmente, los volvía iguales. La condición genérica fue apenas percibida al momento de abismarse de un frente a otro, por parte de ellas. Mas la toma de conciencia de su incalculable potencial y resistencia las haría parte de una experiencia conjunta desde donde, además de cuestionar aquel lugar atávicamente asignado por el hecho de haber nacido mujer, del período previo, las impulsaba a nuevos desafíos, que con sus incertidumbres y quebrantos las iba a transformar en ellas mismas. Entonces, el gesto transgresor desplegado en la etapa revolucionaria e incubado desde antes en la vieja sociedad, se trascendía hasta volverse acción colectiva. Como contrapartida, el confinamiento legado las expulsaba, ahora, a la intemperie con sus consecuencias para todo el conjunto de los sujetos involucrados. Es así como, según las circunstancias, asistimos a la aparición del límite que, bajo la forma de control, se traduce en castigo o, más tardíamente -a partir de su sola mención-, se lo banaliza: cuando despoja al gesto del compromiso y su voluntad transformadora, cuando despoja al castigo de su crueldad indescriptible.

El cauce que tomó la historia posterior volvió a encerrarlas junto a aquellos, históricamente excluidos, en nuevas y viejas ataduras y en la misma operación que silenció sus protagonismos tergiversó sus potenciales condiciones de transformaciones profundas. El rasgo más sobresaliente de todos estos sujetos es la desmesura del compromiso, que en parte los asimiló: los que más han padecido el curso de las revoluciones con sus demandados sacrificios -y aunque, en ocasiones, menos recompensados-, los que más han avanzado, los que siempre fueron más allá. No obstante que al cristalizarse nuevas sociedades se perdieran parte de estos avances, quedarían como sedimento de futuro. El gesto, el acto, el desasosiego son lo que prevalece, más allá de que sólo se mencionen algunos de sus nombres; la resistencia incalculable como legado para horizontes por venir, es lo que siempre perdura.

Bibliografía

AMADO, Ana y DOMÍNGUEZ, Nora. "Figuras y políticas de lo familiar. Una introducción". Ana Amado y Nora Domínguez (Compiladoras), *Lazos de familia: herencias, cuerpos, ficciones*. Buenos Aires: Paidós, 2004. pp. 13-39.

BERTRAND, Michel. "De la familia a la red de sociabilidad". Revista Mexicana de Sociología, Vol. 61, N°2, abril-junio 1999, pp.107-135.

CONTI, Viviana. "Circulación de mercancías y mercaderes por el espacio surandino". Teresa Pereira y Adolfo Ibáñez (Eds.). *La circulación en el mundo andino, 1760-1860*. Santiago de Chile: Fundación Mario Góngora, Alfabeto Impresores, 2008. pp. 219-252.

CONTI, Viviana. "Jujuy en 1810", en: Marcelo Lagos y Vivana Conti, *Jujuy de la Revolución a nuestros días. 1810, 1910,2010*. San Salvador de Jujuy: EDIUNJu, 2010. pp. 1-145.

FERREIRO, Juan Pablo: "Aproximación analítico-estructural a los hábitus nupciales, parentales y políticos de Jujuy durante el SXVII". Surandino Monográfico. Segunda sección del Prohal monográfico, Vol.1, Nro.2, 2010.
http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigación/instituos/ravignani/prohal/mono.htm

FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2012.

FRÍAS, Bernardo. *Historia del General Martín Miguel de Güemes y de la provincia de Salta*. Tomo I. Salta: Imprenta y Casa editora de Adolfo Grau, 1907.

GASTIAZORO, Eugenio. *Historia Argentina. Introducción al análisis económico/social.* Tomo I. Buenos Aires: Editorial Ágora, 1986.

GIL MONTERO, Raquel. "Las Guerras de Independencia en los Andes Meridionales". Memoria Americana, 14, 2006, pp. 89-117.

GUARDIA, Sara Beatriz. *Las mujeres en la independencia de América Latina*. Lima: CEMHAL, UNESCO, USMP, 2010.

LAGARDE y de los Ríos, Marcela. *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas.* Madrid: Horas y Horas, la editorial, 2011.

LÓPEZ BELTRÁN, Clara. "Parentesco y poder en la sociedad colonial andina". Barbara Potthast y Eugenia Scarzanella (Eds.), *Mujeres y naciones en América Latina: problemas de inclusión y exclusión.* Madrid: Iberoamericana, 2001. pp. 17-28.

NASH, Mary y TAVERA, Susanna (Eds.). *Las mujeres y las Guerras*. Barcelona: Icaria Editorial, 2003.

PASTOR, Reyna. "Mujeres del común, mujeres anónimas: las que sufrían y las que luchaban. León y Castilla en los siglos XI-XIII". La Aljaba, segunda época, Vol. VII, 2002, pp.13-17.

PASTOR, Reyna. "Reflexiones". La Aljaba, segunda época, Vol. I, 1996, pp. 14-19.

QUINTERO, Inés. "Las mujeres de la independencia: ¿heroínas o transgresoras? El caso de Manuela Sáenz". Barbara Potthast y Eugenia Scarzanella (Eds.), *Mujeres y naciones en América Latina: problemas de inclusión y exclusión.* Madrid: Iberoamericana, 2001. pp. 57-76.

SOSA de NEWTON, Lily. *Diccionario biográfico de mujeres argentinas.* Buenos Aires: Editorial Plus Ultra, 1980.

SOSA de NEWTON, Lily. L*as argentinas y su historia.* Buenos Aires: Feminaria Editora, 2007.

VILAR, Pierre. "Nación". *Diccionarios del saber moderno: Vol. La nueva historia*. Dirección Jacques Le Goff y otros. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1988. pp. 501-507.

VILAR, Pierre. *Rebeldes, amotinados y guerrilleros. Pueblo y poderes en la historia de España.* Barcelona: Crítica, 1999.

VITALE, Luis. *La mitad invisible de la historia. El protagonismo social de la mujer latinoamericana.* Buenos Aires: Sudamericana-Planeta, 1987.

ARCHIVOS.-Archivo Histórico de la Provincia de Jujuy. Sección Ricardo Rojas; Tomo II legajo 2. AHPJ Tomo VI Legajo 1.

IV.

ALEGORÍAS Y REPRESENTACIONES DE LAS MUJERES EN EL TEATRO, LA PINTURA Y LA ICONOGRAFÍA DE LA INDEPENDENCIA

Marianne Andina. Imágenes, representaciones y discursos sobre la mujer durante la Independencia del Perú

Claudia Rosas Lauro
Pontificia Universidad Católica del Perú

La Revolución Francesa dotó de un vocabulario y de un lenguaje simbólico donde apareció la figura femenina representada en la emblemática Marianne. Debido a la necesidad de reemplazar la figura del monarca y la cultura política del antiguo régimen, para sentar las bases de la política moderna, los ideólogos franceses de fines del siglo XVIII crearon un nuevo repertorio de emblemas que fueron adoptados y, a la vez, adaptados por sus homólogos latinoamericanos a su propia realidad a lo largo del siglo XIX. Muchos de ellos, los continuamos utilizando hasta el día de hoy en nombre del Estado-nación.

Durante el proceso de independencia de Hispanoamérica y el Perú, la imagen de Marianne apareció como la representación de la Libertad, la Patria o la República en diversos soportes de la memoria colectiva: billetes y monedas, esculturas confeccionadas en piedra de Huamanga, pinturas con alegorías revolucionarias y patrióticas, periódicos y otro tipo de soportes (como sellos, escudos, banderas, etc.). Esta imagen femenina tuvo mucho más éxito que otros símbolos de la Revolución francesa y fue utilizada posteriormente, para dar legitimidad al régimen republicano en los nuevos estados latinoamericanos durante el siglo XIX. Sin embargo, un hecho contrastante fue que en el discurso y en la práctica, se pusieron límites muy marcados a la participación de las mujeres en la construcción de la naciente república.

El artículo tiene dos objetivos principales: primero, busca ofrecer los resultados del análisis de la imagen femenina en la iconografía patriota presente en pinturas, esculturas, grabados, sellos, membretes oficiales, medallas, monedas y otros soportes de la memoria colectiva; y, segundo, pretende mostrar cómo el discurso hegemónico sobre el papel de las mujeres en la sociedad terminó por poner límites de género a la construcción de la ciudadanía en el naciente Estado-nación peruano.

Este discurso, heredero de la visión de la mujer que se consolidó con la Ilustración, contrastó con la importancia que tenía la imagen femenina en la iconografía revolucionaria de la independencia. Me parece central para una discusión sobre el tema, evidenciar esta contradicción entre la retórica visual o el lenguaje simbólico que se instaura con la independencia para representar los nuevos valores y al Estado-nación, y el discurso hegemónico que se construye sobre el rol de las mujeres en la nueva nación, que fundamenta su exclusión de la política y la ciudadanía. Si bien nos centraremos en el caso peruano, esta misma paradoja la podemos advertir en la mayoría de los Estados-nación que surgieron en América Latina como producto del proceso de independencia.

1. Imágenes y representaciones de la mujer en la iconografía patriota de la independencia

Junto con una intensa guerra de palabras, se desarrolló también una guerra de las imágenes. Ambas expresaron las diversas facetas que adoptó la guerra ideológica durante la independencia. En este contexto, la imagen de Marianne apareció, estableciéndose como la representación de la Libertad y/o la Patria y luego, de la República, en las pinturas que exaltaban la simbólica patriótica, en las esculturas, en los billetes y las monedas, y en las publicaciones de la época

de la independencia.[1] Posteriores estudios sobre la iconografía de este periodo, de seguro van a mostrar su difusión en otros niveles, pero es importante mencionar que la figura femenina tuvo mucho más éxito que otros símbolos del 89 como la guillotina, el gorro frigio o el árbol de la libertad. Sin embargo, también hay que tomar en consideración que la representación femenina no solo contenía elementos del nuevo lenguaje simbólico deudor de la Revolución francesa[2] (o de las revoluciones atlánticas en general), sino que también se nutría de la tradición barroca y cristiana del antiguo régimen.

En este sentido, es particularmente significativa una pintura cuzqueña anónima del siglo XIX, titulada *Triunfo de la Independencia Americana*, encontrada y analizada por el historiador Ramón Mujica, quien afirma que en ella se observa el imaginario emblemático y político barroco transformado en un lenguaje neoclásico, a través de un carro alegórico que representa el Adventus de la independencia o la llegada triunfal de la Patria.[3] En una franja al final de la pintura, se lee: "El genio de la Independencia Americana coronado por manos de la Prudencia y de la Esperanza y llevando en las suyas el símbolo de la Libertad, empieza su carrera triunfante. Seis caballos tiran de su carro en representación de las Repúblicas de México, Guatemala, Colombia, Buenos Aires, Perú y Chile. La Templanza y la Justicia, las dirigen" (figura 1).

Debido a que no figura Bolivia como un caballo con nombre propio, Mujica señala que es posible fechar el cuadro, el cual debió ser pintado entre 1821 y 1825. Según este mismo autor, la Patria:

> "Está personificada por una diosa, vestida a la romana que desciende sobre las nubes negras del coloniaje para traer consigo el símbolo de la libertad. Con una mano empuña el gorro frigio de la Revolución Francesa, con la otra, la escuadra de la masonería. Está siendo doblemente coronada: de rosas por la Prudencia y la Esperanza, y de laureles con una corona de Ouroboros (o de serpiente que se muerde la cola) por dos ángeles que llevan por atributos la cornucopia y el caduceo. Otros seres alados portan el martillo y la paleta del pintor, y el libro cerrado del masón. Este genio de la Independencia Americana –esta Virgen Profana- se ha apropiado de la iconografía de las letanías inmaculistas para resaltar sus propios atributos. El destino sobrenatural de su carro lo sugieren los ángeles de la Justicia y de la Templanza que dirigen las bridas de los caballos mientras llevan a la Patria a su Independencia."[4]

Para visualizar mejor esta idea, nótese el fuerte contraste entre la representación femenina de la Patria en esta pintura cuzqueña y el neoclasicismo francés de la figura alegórica de la República, pintada en 1794 por Antoine-Jean Gros (figura 2). En Francia, la Patria o la República fue una figura idealizada y glorificada por los artistas desde 1793, como una mujer vigorosa que lleva como atributos el triángulo de la igualdad y el gorro frigio. Algunas veces aparecía con el escudo de guerra donde se leía la palabra Libertad y otras, sobre un altar en el que –en algunas oportunidades-, se encontraba La Ley y/o las faces. En otras ocasiones, solo aparecía su rostro.[5]

La glorificación y reinterpretación de la mujer como imagen de la Patria o la República en Hispanoamérica, sirvió para reelaborar las representaciones políticas de la emancipación. Por eso, en los países de América encontramos múltiples alegorías donde esta figura femenina está en diversas poses y acompañada por más de un elemento alegórico revolucionario, entre los que destaca el gorro.

Otro ejemplo de este tipo de representaciones, es un lienzo anónimo circa 1821 y 1825, que es una alegoría de la victoria patriota en la batalla de Junín, donde aparece la Patria vestida con

---

[1] Para ver el impacto de la Revolución francesa en el Perú a través de la larga duración, véase Rosas Lauro y Ragas. *Marianne dans les Andes. L'impact de las révolutiones françaises au Perú, 1789-1968*. 2008.
[2] Véase el capítulo 1 de Agulhon. *Marianne au combat*. 1979, pp. 21-53.
[3] Mujica. *El Barroco Peruano*. 2003, p. 318.
[4] Mujica. *El Barroco Peruano.* 2003, pp. 318-320.
[5] Agulhon. *Marianne au combat*. 1979, pp. 21-53.

una túnica romana blanca y roja, semejante a la pintura anteriormente descrita.[6] En una mano lleva el caduceo alado de Hermes y debajo, la cornucopia de la abundancia que representa la Felicidad Pública, y se ubica al lado, un león vencido por un inca que le ha lanzado flechas que lo han herido, y sobre él, una vicuña con una banda con los colores de la bandera peruana, que ha roto las cadenas de la esclavitud. Cabe señalar que en la tradición iconográfica, el león es el animal que va a representar a España, mientras la vicuña simbolizará al Perú.

También existen varias alegorías de la Patria dominando al león talladas en alabastro o madera, algunas de las cuales representan a la vicuña dominando al león.[7] Según Mujica, esta pintura es una interpretación simbólica del más destacado poema de la independencia americana *La victoria de Junín. Canto a Bolívar*, cuyo autor es José Joaquín Olmedo.[8]

Aparte de las pinturas, destacan las esculturas y particularmente, aquellas confeccionadas en la región de Ayacucho, donde se dio la batalla que selló la independencia del Perú y de América del sur. Estas fueron elaboradas en piedra de Huamanga, piedra blanca originaria de la zona que tenía una larga tradición de artesanía y que en el siglo XVIII pasó de ser esencialmente religiosa, para convertirse en una producción secular, con una nueva función decorativa de interiores que respondía al gusto y sensibilidad ilustrada de los sectores medios, que encontraban en ella una buena alternativa a la porcelana europea.[9]

Tal como han estudiado Natalia Majluf y Luis Eduardo Wuffarden, existen diversas alegorías de la victoria patriota, mientras unas evocan el fragor de la batalla, otras reflejan una visión más equilibrada de la victoria frente a las fuerzas realistas. Por ejemplo, una compleja pieza del primer tercio del siglo XIX representa a un militar del ejército libertador que aparece rescatando a una mujer -representación de la Patria-, de las garras de un león –símbolo de España-, que se encuentra vencido a sus pies.[10] Otra escultura muestra a un militar patriota que corona a una mujer -la Patria-, que está reclinada sobre unos cojines y al lado se encuentra el halcón huamanguino.[11]

Asimismo, se elaboraron tallas decorativas de ámbito doméstico como los candeleros con alegorías patrióticas donde aparecía una mujer, nuevamente representando a la Patria independiente.[12] También la Patria aparecía en las alegorías, desnuda o semidesnuda; en algunos casos sobre el escudo, en otros dominando al león, o también, abrazando a una vicuña.[13] Como República, la imagen femenina aparece ataviada con un elegante vestido clásico (figura 3).[14] Cabe señalar que en estas representaciones, se plasmaba la tradición del siglo XVIII en la que se representaban las cuatro partes del mundo o los continentes, entre ellos América, como figuras femeninas, o las representaciones mitológicas o cortesanas dieciochescas.

Las monedas y billetes fueron también objetos donde se representó a la Patria, la Libertad o la República, en forma de mujer aderezada con símbolos revolucionarios, como ha mostrado el historiador y numismático Eduardo Dargent.[15] La figura femenina aparece principalmente con el gorro frigio, además de otros símbolos como el triángulo, la balanza, las columnas o la Constitución, pero en algunos casos también está coronada de plumas, reflejando una imagen más americana. Por ejemplo, tenemos una figura de la Patria con la palabra libertad escrita en

[6] Mujica. *El Barroco Peruano*. 2003, pp. 296-298.
[7] Wuffarden y Majluf. *La piedra de Huamanga: lo sagrado y lo profano*. 1999, p. 125.
[8] Para una interpretación del lienzo, véase Mujica. *El Barroco Peruano.* 2003, pp. 298-300.
[9] Wuffarden y Majluf. *La piedra de Huamanga: lo sagrado y lo profano*, 1999, pp. 84-105.
[10] Ibídem., p. 117.
[11] Ibídem., p. 120-121.
[12] Ibídem., p. 118, 119 y 128.
[13] Ibídem., pp. 124-125.
[14] O'Phelan Godoy. *La Independencia en el Perú. De los Borbones a Bolívar.* 1989, p. 1.
[15] Dargent. "L'iconographie révolutionnaire au l'Amérique espagnole". *L'Image de la Révolution Française.* 1989, pp. 1499-1508.

una suerte de escudo y en una otra mano, sostiene una pica coronada con el gorro frigio. Se trata del reverso de una moneda de plata de ocho reales, acuñada en la Casa de Moneda de Lima en 1825.[16] Asimismo, tenemos el proyecto de moneda presentado por Hipólito Unanue al Congreso del Perú ese mismo año, donde hay una imagen de la Patria vestida a la romana, con el gorro frigio al final de la pica y un auquénido al lado (figura 4).[17]

El panorama trazado de la presencia persistente de la figura femenina de Marianne en la simbólica independentista, nos muestra los diferentes significados que esta tuvo en el nuevo lenguaje visual: la Libertad, la Patria o la República. Es importante señalar que la imagen femenina no solo ocupó un lugar prominente en el discurso patriota, sino también en el realista; sin embargo, este trabajo se ha acercado al primero de estos lenguajes en contienda. Además, gran parte de lo explicado, es válido también para otras regiones de Hispanoamérica. Incluso, debemos añadir que no se han tomado en consideración los rituales de poder y ceremonias cívicas, o las esculturas o construcciones en espacios públicos, donde también se utilizan estas representaciones de la Marianne.[18]

2. Los límites de género en la construcción de la ciudadanía del naciente Estado-nación del Perú

A partir de las investigaciones que se han ido desarrollando, sabemos que las mujeres tuvieron un destacado papel en el proceso de independencia como agentes de su propia libertad, aunque todavía falta investigar muchos temas para conocer su verdadero alcance.[19] Sin embargo, más allá de las mujeres de carne y hueso, y de todas las clases y sangres, que participaron activamente en el proceso emancipador; las que tuvieron un rol protagónico en el escenario político fueron las alegorías de la Libertad, la Patria o la República, suerte de vírgenes profanas que sintetizaban los nuevos ideales de modernidad política.[20]

La figura femenina de Marianne eclipsó en la retórica y el lenguaje visual de la independencia a las demás alegorías revolucionarias, lo cual no impidió fijar límites a las mujeres en la construcción de la ciudadanía en el naciente Estado-nación del Perú. Dichos límites se fueron estableciendo décadas antes del inicio de las guerras de independencia y se prolongaron durante el siglo XIX. Para su análisis, recurrimos al concepto de género, para poner en evidencia cómo en este periodo se establecieron roles diferentes para hombres y mujeres, solo que nos vamos a centrar en el papel que se asignó a estas últimas.

El género como categoría de análisis histórico resulta útil porque permite complejizar nuestra comprensión de la organización social, al introducir un nuevo criterio de diferenciación que permite estudiar a hombres y mujeres de forma interrelacionada.[21] En efecto, esta categoría tiene un carácter relacional, pues los géneros masculino y femenino se entienden en relación y recíprocamente. En este sentido, la concepción y rol de las mujeres en la sociedad se establece en relación a los hombres y viceversa, por lo que también la construcción de identidades, es decir, la masculinidad y la femineidad, se construyen de forma interrelacionada. Además, el género es extensivo a la cuestión de las diferencias y por ello, se le debe cruzar con otras categorías de análisis social tales como raza, etnia, status, clase, generación, entre otros.[22]

---

[16] Mujica. *Visión y símbolos del virreinato criollo a la república peruana. 2006, p.*

[17] Ibídem.

[18] Véase los capítulos 3, 4 y 5 de Ortemberg. *Rituels du pouvoir à Lima. De la Monarchie à la République (1735-1828)*. 2012, pp. 125-244.

[19] Algunos ejemplos representativos son: Guardia. *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*. 2013, pp. 182-187.; Guardia. *Las mujeres en la Independencia de América Latina*. Lima: 2010.; Martínez Hoyos. *Heroínas incómodas. La mujer en la independencia de Hispanoamérica*. 2012.

[20] Concepto utilizado en el sentido propuesto por Guerra. *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. 1993.

[21] Scott. "El género: una categoría útil para el análisis histórico". *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. 1990, pp. 23-56.

[22] Rosas Lauro. "Las mujeres en la historia y la historia de las mujeres". *Brújula. Revista de la Asociación de Egresados y Graduados PUCP.* 2012.

El discurso hegemónico sobre los géneros que regirá en el siglo XIX, se elaboró y consolidó en las últimas décadas del siglo XVIII en el Virreinato del Perú y se nutrió de la Ilustración española y europea en general.[23] Este se legitimó por medio de la higiene, ciencia médica de la época que iba más allá del bienestar físico para abarcar también, la esfera moral de los individuos y la sociedad.[24] El discurso higienista -que quedó plasmado en los periódicos de la época, los tratados médicos, los textos científicos y literarios, entre otros-, se convirtió en un medio de control social para el disciplinamiento de la naturaleza femenina.[25] De esta manera, se buscaba un cuerpo femenino sano liberado del corsé de la moda, fértil para cumplir a cabalidad con su función esencial que era la maternidad, doméstico para estar orientado a la familia y al ámbito privado, productivo para desarrollar las tareas prácticas que requería el hogar.

Estos nuevos valores reflejaban el tentativo de modernizar la sociedad, en especial a las mujeres, así como la voluntad de lograr pasos importantes hacia su "aburguesamiento". Sin embargo, es necesario precisar que no todas las mujeres, sino más precisamente las damas de la élite eran las verdaderas destinatarias del mensaje y principal objetivo de la reforma de las costumbres, en su propio estilo de vida y en el de su familia, lo cual –a su vez- serviría de modelo pedagógico y docente para las mujeres de los demás grupos sociales.

Es más, el saber higiénico impulsado por la Ilustración constituía uno de los criterios de exclusión o pertenencia que redefinía los límites del orden social, y como las mujeres debían ser las principales conocedoras y portadoras de dichos ideales, estos terminaban cumpliendo una función distintiva entre las mujeres de diferentes estratos sociales. Por ello, de manera recurrente se criticaba la forma de vida de las mujeres de la aristocracia: la servidumbre de la moda que atentaba contra su salud, sobre todo durante el embarazo, la vida sedentaria y la poca actividad que desarrollaban, el tipo de alimentación podo saludable, el excesivo lujo y la agitada vida social que desplegaban, el uso de amas de leche o nodrizas para amamantar y criar a sus hijos, entre muchos otros argumentos. Se trataba también del paso de los ideales aristocráticos de vida a los valores burgueses, que en el Perú encontraron un campo fértil para las contradicciones y ambivalencias debido al ideal de vida cortesano de las élites, la fuerte diferenciación étnica y social que incluía la esclavitud, el carácter colonial y la estructura patriarcal de la sociedad. Así se dio la incorporación de ideas, valores y prácticas de la modernidad a la esfera femenina y familiar desde fines del Antiguo régimen a inicios de la República.

La mujer tuvo un rol importante dentro de la pasividad reconocida por la Ilustración, tanto en la construcción de la familia ilustrada como en la formación de la sociedad burguesa en el Perú desde fines del siglo XVIII e inicios del XIX, lo que queda evidenciado en los discursos, imágenes y representaciones relativos a la mujer durante este período.[26] Por lo demás, el modelo de mujer reflejaba el modelo de sociedad que se buscaba forjar, pues esta se convirtió en la protagonista principal de la reforma de las costumbres y de la sociedad. El afán preceptivo y normativo se extendió también al ámbito femenino, incursionando en la individualidad, en la privacidad y en la intimidad de las mujeres, buscando controlarlas para a través de ellas, modelar a la nueva sociedad.

De allí, la presencia que cobran las mujeres en el discurso de este período, pues se consideraba que ellas eran el instrumento indicado para cambiar la sociedad, los hombres solos

[23] Véase Bolufer. *Mujeres e Ilustración. La construcción de la feminidad en la Ilustración Española*. 1998.

[24] Esta parte del artículo, se basa en las conclusiones de una investigación mayor, que se desarrolló para mi tesis de Maestría en historia de la PUCP. Rosas Lauro. "Educando al bello sexo. La imagen de la mujer en el periodismo ilustrado peruano (1790-1795)". 2007. Esta tesis será publicada como libro en una versión más completa y actualizada.

[25] Las fuentes utilizadas se hayan descritas en la parte de Bibliografía y fuentes en Rosas Lauro. "Educando al bello sexo. La imagen de la mujer en el periodismo ilustrado peruano (1790-1795)". 2007. Básicamente son periódicos, tratados médicos, textos científicos, opúsculos, etc., que componen el corpus que ha sido analizado y cuyos autores pertenecen a las élites intelectual, económica, religiosa y militar, así como a la burocracia.

[26] Rosas Lauro. "Educando al bello sexo: la mujer en el discurso ilustrado". *El Perú en el siglo XVIII. La Era Borbónica*. 1999, pp. 369-413.

no eran suficientes, debían complementar sus funciones con las féminas, de tal manera que se estaba produciendo una redefinición de los roles de género. Es así que apareció el tratamiento de temas como el pudor y el recato femenino; la belleza, la vestimenta y el maquillaje; el matrimonio y la fidelidad conyugal; o los preceptos de higiene y salud que debían seguir las mujeres durante el embarazo y el parto. En efecto, desde una esfera pública, se apelaba a lo individual y lo privado para definir el rol y el espacio que debía ser ocupado por la mujer en la construcción de la nueva sociedad, una sociedad burguesa. La fuerza que iba adquiriendo la opinión pública en esta época fue utilizada para lograr dichos fines.

La imagen de la mujer reflejó el entrecruzamiento de los procesos propios del siglo XVIII e inicios del XIX, como la influencia de la Ilustración europea y especialmente española, en los discursos sobre la mujer en ámbito peruano, el impacto de las Reformas Borbónicas en el campo social y cultural, que abarcó la mujer, la familia y las relaciones de género. Asimismo, los avances de la ciencia y la medicina en ámbito local y el creciente papel que empiezan a cumplir tanto los intelectuales, en especial los médicos, y el Estado en la regulación de la familia y las relaciones entre sus miembros. Luego, el proceso mismo de la independencia tuvo una presencia gravitante en la construcción del discurso sobre el rol diferenciado de las mujeres y los hombres en la sociedad.

Sin embargo, es necesario precisar que las damas de la élite eran las actrices principales en este discurso hegemónico, que terminaron por eclipsar a las mujeres pertenecientes a otros grupos sociales. Ellas eran las verdaderas destinatarias del mensaje higienista y principal objetivo de la reforma de las costumbres en su propio estilo de vida y en el de su familia. Por el contrario, las mujeres del pueblo eran las actrices secundarias en el discurso higiénico, eran estereotipadas y ridiculizadas con el propósito de ejemplificar a las mujeres de posición alta, aquello que no se debía ser ni hacer. En realidad, se trataba de una mirada elitista que invisibilizaba a las verdaderas mujeres de estratos inferiores de la sociedad y monopólica, pues eran los hombres quienes pensaban cómo debía ser el comportamiento de la mujer y de la sociedad. Estos hombres, intelectuales, sacerdotes, médicos y demás ilustrados, intentaban hacer de las mujeres de la élite, las principales protagonistas en el proceso de reforma de las costumbres. Estas por voluntad propia y a través de un aprendizaje debían llevar adelante este proceso de transformación social.

Las mujeres de la plebe lo harían después por simple imitación, pues se pensaba que éstas siempre se guiaban de los usos y costumbres de los grupos superiores de la sociedad. De esta manera, las mujeres del pueblo aparecían como seres ignorantes, embrutecidas por el trabajo cotidiano, dominadas por el imperio de la necesidad, sus saberes tradicionales eran deslegitimados por considerarse supersticiones, creencias populares y carentes de ciencia, por lo que eran objeto de compasión y de iniciativas filantrópicas y de educación. Por tanto, se creía que las damas de la élite eran capaces de llevar a buen término esta empresa y en este sentido, encontramos un reconocimiento a su poder como medio de cambio social.

La mujer iba a transformar a la sociedad en tanto madre y desde el hogar.[27] Por eso el discurso hegemónico sobre la mujer proyectó una imagen nítida de la madre y su relevante rol en el seno de la familia sentimental, familia nuclear compuesta por padres e hijos entre los cuales existían fuertes lazos afectivos. Para cumplir a cabalidad con su rol, se desplegó un discurso higienista orientado a evitar la mortalidad infantil y prevenir el aborto. De esta manera, se desarrolló una verdadera pedagogía de la madre ilustrada, la que se situaba entre el instinto y el aprendizaje, la naturaleza y la cultura. El nuevo modelo de madre debía tener los conocimientos necesarios en higiene para cumplir a cabalidad su rol como forjadora de los futuros ciudadanos y de esta manera, contribuir con la prosperidad pública del Estado.

[27] Véase Rosas Lauro. "Madre sólo hay una. Ilustración, maternidad y medicina en el Perú del siglo XVIII". Anuario de Estudios Americanos, nº 61/ 1, 2004. pp. 103-138.

La construcción del modelo de madre se dio paralelamente al desarrollo de la moderna obstetricia en el Perú y del creciente papel que empezó a desempeñar el médico en la guía de la salud física y moral de las familias y la sociedad en su conjunto. Esto iba de la mano con la profesionalización del saber científico, que se manifestó en la diatriba de la partera, que representaba el saber empírico, y la apología del médico, exponente de un saber especializado que le da la autoridad para dictar las normas de la higiene a nivel de la salud y de la moral.

Desde el siglo XVIII y durante el XIX, con el avance de la racionalidad y las ciencias, cobró gran relevancia la ciencia médica. Paulatinamente, se buscó formalizar el conocimiento y la ciencia, por lo que progresivamente otras prácticas, que escaparon a este derrotero de control y formalización, empezaron a ser censuradas, lo cual no quiere decir que antes no lo hayan sido, sino que de ahora en adelante van a ser vilipendiadas y proscritas dentro de un contexto diferente y con distintas motivaciones cada vez más laicas o seculares. Este fue el caso de parteras o curanderas.

Sin embargo, la lactancia materna era la que se encontraba en el centro de estas preocupaciones, pues simbolizaba el amor maternal, incluso era la metáfora de la maternidad. Por ello, se criticaba fuertemente la costumbre aristocrática de recurrir a las amas de leche negras y mulatas. Sin embargo, el amor maternal se evidenciaba también a través de la educación de los hijos en el hogar. Esta educación era diferente de acuerdo con los géneros.

Un elemento importante para la comprensión de la noción de género es el poder. Para Joan Scott, el género es un sistema de organización social que regula las relaciones entre sexos a partir de formas primarias de relaciones significantes de poder.[28] Dicha organización social está ordenada sobre la base de una construcción cultural que atribuye determinados roles, funciones y espacios al sujeto social de acuerdo al sexo al que pertenezca. Esta construcción simbólica estructura relaciones de poder sobre la base de valoraciones dominantes y prestigiosas vinculadas al género. Es decir, que en la categoría de género se cruzan variables que llevan a legitimar el status de determinados grupos en función de los roles que le son atribuidos y del comportamiento social que practica.

De esta manera, desde fines del siglo XVIII e inicios del XIX, el discurso hegemónico postuló un proceso de feminización del espacio privado y masculinización del espacio público. Las mujeres debían orientarse al espacio doméstico, para cumplir en el hogar con su rol de esposas y madres de los futuros ciudadanos, en beneficio de la familia, de la sociedad y del Estado. Se establecía que en la relación conyugal, el marido disponía y la mujer obedecía. Uno de los principales deberes que debía cumplir la esposa era el de la fidelidad conyugal, por eso se enfatiza sobre el tema. Esta era vital dentro del edificio social, por lo cual el adulterio, especialmente femenino, era el acto subversivo por excelencia. Esta visión se legitimó con la ciencia y la medicina, antes que con el discurso religioso. Así, a las mujeres se les excluyó de la ciudadanía, del espacio público y de la política, y se pusieron límites a la participación femenina en la construcción de la naciente república. Si bien el proceso de independencia por su naturaleza política y militar abrió un espacio de participación femenina importante, rápidamente este ámbito de acción se cerró para las mujeres, a favor de un discurso hegemónico que buscó circunscribir su papel al ámbito privado, al espacio doméstico y al hogar.

3. Conclusiones y reflexión final

Durante el proceso de independencia de Hispanoamérica, la representación femenina de Marianne como la Libertad, la Patria o la República, tuvo un rol protagónico en la iconografía revolucionaria patriota y dominó el panorama de las imágenes frente a otros símbolos de la Revolución francesa de 1789. En América Latina, la representación de la emblemática figura femenina fue adaptada a los materiales y la tradición iconográfica local, de tal manera que –en

[28] Scott. "Historia de las mujeres". *Formas de hacer historia.* 1996, pp. 59-88.

el caso que estudiamos- se convirtió en una Marianne andina que simbolizaba los valores más importantes del nuevo Estado-nación peruano.

Esta situación, a todas luces contrastó con el rol que el discurso hegemónico otorgó a las mujeres en la construcción de la ciudadanía y del Estado-nación en el Perú. Si bien la mujer en abstracto era símbolo de la Libertad, la Patria o la República en el lenguaje visual y la retórica revolucionaria de la independencia, las mujeres de carne y hueso que tuvieron una participación activa en las guerras de independencia, terminaron siendo excluidas del espacio público y de la política.

Ni la Revolución francesa de 1789 que logró el sistema político más avanzado de la época, pudo repensar y reformular el rol asignado al género femenino en la sociedad y terminó subrayando la marginación de la mujer del espacio público y la política; mucho menos lo hicieron las revoluciones en España, América Latina y el Perú, donde la mujer no era ni podía aspirar a ser una verdadera ciudadana. Tanto es así que en el Perú, se debió esperar hasta mediados del siglo XX, luego de una larga revolución silenciosa, a que las mujeres pudiesen ser consideradas ciudadanas, por lo menos a nivel legal, y gozar de todos los derechos que esta calidad implicaba. Si bien el voto femenino data de 1956 durante el gobierno del general Odría, en la práctica fue recién en las elecciones de 1980 cuando todas las peruanas pudieron votar y elegir al presidente, ejerciendo así uno de los derechos que implicaba ser ciudadana.

Figura 1. Triunfo de la Independencia Americana.
Anónimo cuzqueño del siglo XIX. Colección privada. (Mujica, 2003: 319)

Figura 2. Figure allégorique della République, 1794.
Antoine-Jean Gros. Pintura al óleo.
Museo Nacional del Castillo de Versalles, Francia. (Rosas Lauro, 2007: 32)

Figura 3. Alegoría de la República en piedra de Huamanga.
Siglo XIX. Colección privada. (O´Phelan, 1999: 1).

Figura 4. Diseño de moneda presentado al Congreso
por Hipólito Unanue en febrero de 1825.
Archivo General de la Nación, Lima. (Mujica, 2006)

Bibliografía

AGULHON, Maurice. *Marianne au combat. L'imaginerie et la symbolique républicaines de 1789 a 1880*. París: Flammarion, 1979.

BOLUFER, Mónica. *Mujeres e Ilustración. La construcción de la feminidad en la Ilustración Española.* Valencia: Estudios Universitarios, 1998.

DARGENT, Eduardo. "L'iconographie révolutionnaire au l'Amérique espagnole". Michel Vovelle. *L'Image de la Révolution Française*. Vol. II. París: Pergamon, 1989. pp. 1499-1508.

GUARDIA, Sara Beatriz. *La mujer en la Independencia de América Latina*. Lima: CEMHAL, UNESCO, USMP, 2010.

GUARDIA, Sara Beatriz. *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*. Lima: CEMHAL, 2013. 5ta. edición.

GUERRA, Francois-Xavier. *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas.* 2da. ed. México: Mapfre-Fondo de Cultura Económica, 1993.

MARTÍNEZ HOYOS, Francisco (coordinador). *Heroínas incómodas. La mujer en la independencia de Hispanoamérica*. Málaga: Ediciones Rubeo, 2012.

MÓ ROMERO, Esperanza y Margarita RODRÍGUEZ. "Mujeres y patriotas en el Perú de finales del siglo XVIII". Margarita Ortega et. al. *Género y ciudadanías. Revisiones desde el ámbito privado*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1999. pp. 275-289.

MUJICA, Ramón (editor). *El Barroco Peruano.* Vol. 2. Lima: Banco de Crédito del Perú, 2003.

MUJICA, Ramón (editor). *Visión y símbolos del virreinato criollo a la república peruan*a. Lima: Banco de Crédito del Perú, 2006.

O'PHELAN GODOY, Scarlett (compiladora). *La Independencia en el Perú. De los Borbones a Bolívar.* Lima: Instituto Riva-Agüero-Pontificia Universidad Católica del Perú, 1989.

ORTEMBERG, Pablo. *Rituels du pouvoir à Lima. De la Monarchie à la República (1735-1828).* París: EHEESS, 2012.

ROSAS LAURO, Claudia. "Educando al bello sexo: la mujer en el discurso ilustrado". Scarlett O'Phelan Godoy. *El Perú en el siglo XVIII. La Era Borbónica.* Lima: Instituto Riva-Agüero-Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999. pp. 369-413.

ROSAS LAURO, Claudia. "Madre sólo hay una. Ilustración, maternidad y medicina en el Perú del siglo XVIII". Anuario de Estudios Americanos, nº 61/ 1 (enero-junio), Sevilla, 2004. pp. 103-138.

ROSAS LAURO, Claudia. "Educando al bello sexo. La imagen de la mujer en el periodismo ilustrado peruano (1790-1795)". Tesis de Maestría. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007.

ROSAS LAURO, Claudia. "Las mujeres en la historia y la historia de las mujeres". *Brújula. Revista de la Asociación de Egresados y Graduados PUCP,* Año 13, Nº 25, 2012, pp.37-43.

ROSAS LAURO, Claudia y José RAGAS. *Marianne dans les Andes. L'impact de las révolutiones françaises au Perón*, 1789-1968. París: Mare et Martin, 2008.

SCOTT, Joan. "El género: una categoría útil para el análisis histórico". James S. Amelang y Mary Nash. *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea.* Valencia: Alfons el Magnanim, 1990. pp. 23-56.

SCOTT, Joan. "Historia de las mujeres". Peter Burke. *Formas de hacer historia.* Madrid: Alianza, 1996. pp. 59-88.

WUFFARDEN, Luis Eduardo y Natalia MAJLUF. *La piedra de Huamanga: lo sagrado y lo profano*. Lima: Museo de Arte de Lima, 1999.

¿Y las heroínas peruanas? El lienzo de María Parado de Bellido en la sala de patriotas del Museo Bolivariano

Sofía Pachas Maceda
Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima-Perú

Desde tiempos muy antiguos el arte ha contribuido con la historia al darle rostro y difundir valerosas acciones de hombres y mujeres que lucharon por un ideal de justicia y libertad. Tarea nada fácil si pensamos en la importancia que ha tenido y tiene el héroe en el imaginario de un pueblo y la red de significados que aportan, a diversas generaciones de ciudadanos, las pinturas y esculturas con tema histórico.[1]

Tal y como lo hicieron las comunidades religiosas durante el virreinato cuando creaban y patrocinaban series dedicadas a sus santos y a la vida de la Virgen y Jesús, los pintores y algunos gobiernos latinoamericanos por lo general después de 1850, se sirvieron del arte para mostrar de manera didáctica la historia de sus respectivos pueblos y las figuras que contribuyeron a formarla y consolidarla. En esta selección de hechos es natural que salgan a relucir algunas personalidades más que otras y también es frecuente que sean, considerablemente más numerosas, las obras plásticas que rememoran las acciones llevadas a cabo por hombres, pues son ellos quienes, en su mayoría, ofrendaron su vida en los campos de batalla.

Existe, sin embargo, una honrosa excepción en la iconografía independentista latinoamericana que difiere de las demás por ser una mujer la protagonista de varias obras artísticas; nos referimos a la colombiana Policarpa Salavarrieta. La Pola, como popularmente se le conoce, fue una de las mártires de la lucha independentista; fusilada en 1817 cuya imagen e historia empieza a ser "capturada" por el arte a partir de 1825 cuando un anónimo artista realiza el óleo *Policarpa Salavarrieta marcha al suplicio*, inaugurando con ello la ya extensa tradición iconográfica de la heroína.[2] Desde entonces el renombre de La Pola ha inspirado a varias generaciones de artistas plásticos colombianos quienes la han plasmado en distintas disciplinas; muestra relevante de esta admiración es la sala permanente dedicada a Salavarrieta en el Museo Nacional de Colombia. El recorrido por esta muestra fue lo que nos hizo reflexionar sobre la imagen de las heroínas en las artes plásticas peruanas, su casi invisibilidad en los museos y el rol fundamental que estos tienen en la difusión de pasajes históricos con protagonistas femeninas.[3]

---

[1] Estas no son las únicas disciplinas que tratan este asunto, el grabado y la numismática también han contribuido a difundir la imagen de personalidades históricas.

[2] Una de las más recientes y exhaustivas investigaciones relacionadas con la imagen de Policarpa Salavarrieta en el arte es la del Museo Nacional de Colombia que le dedica el primer número de sus Cuadernos iconográficos. En sus páginas, Beatriz González destaca como la figura de Policarpa resulta fascinante porque su imagen trascendió el campo de las artes plásticas tradicionales para convertirse en un producto que funciona independiente de su fuente originaria. Sobre las muchas imágenes de Policarpa Salavarrieta, nos gustaría resaltar que en el Perú del siglo XIX la litógrafa Aurora San Cristóval también le dedica una de sus obras publicada en *El Perú Ilustrado.*

[3] La visita al Museo Nacional de Colombia la realizamos en julio del 2012 y allí constatamos como valiéndose de una propuesta museográfica dinámica se aprovecha los diversos objetos artísticos que tienen como fuente de inspiración a la heroína, esto incluye una novela cuyos capítulos pueden verse en un monitor. En estas líneas nos gustaría agradecer a la historiadora Catalina Ruiz Díaz quien nos proporcionó el material sobre Policarpa Salavarrieta. Por otro lado, es interesante acotar que en diversas fuentes peruanas hallamos un paralelo entre la entrega patriótica de Policarpa Salavarrieta y María Parado de Bellido. Incluso, Germán Leguía Martínez, llama a esta última la "Salavarrieta peruana" equiparando con ello el valor de ambas latinoamericanas.

En las siguientes líneas desarrollaremos un caso poco conocido relacionado con una de las heroínas más representativas del Perú: María Parado de Bellido a través del óleo *Fusilamiento de la heroína María Parado de Bellido* pintado por Consuelo Cisneros en 1929 y una ley para inaugurar en el entonces, Museo Bolivariano de Magdalena Vieja[4], una Sala de Patriotas que llevaría el nombre de la ayacuchana, iniciativa gubernamental que no contó con un decisivo apoyo.[5]

Una historia para ser contada

Antes de 1822, la vida de María Parado de Bellido[6] transcurrió en el anonimato. Al igual que otros héroes populares, su vida cobró notoriedad para la historia oficial al enfrentarse al poder represivo y morir por el ideal patrio. Hija de Fernando Parado, nació en Ayacucho en la década de 1770 y a los quince años contrajo matrimonio con Mariano Bellido.[7] Esa unión tuvo como fruto siete hijos, cinco mujeres y dos hombres.[8] Su historia de vida tomó un rumbo inesperado a partir de 1820 cuando su esposo e hijo Tomás se unieron a las fuerzas patriotas. Ella continuó en su hogar al cuidado del resto de la familia pero con la mente en su vástago mayor y en el peligro de perderlo, esto la llevó a planificar una manera de hacerlo retornar a su lado. Reunió una cantidad de dinero, entre quinientos y seiscientos pesos, y lo envió en manos de sus hijas mayores, Gregoria y Andrea, al montonero Cayetano Quirós[9] a cambio de que Tomás fuese "liberado" del enrolamiento. Sobre este pasaje escribió el investigador Germán Leguía Martínez:

> ...Quirós llamó a Tomás Bellido, gozoso del encuentro pero encolerizado enseguida ante la propuesta de soltura; que el pretenso rescatado entonces dijo: "Cuando entré en el ejercito de mi patria, juré sostener la causa de esta hasta verter la gota última de mi sangre; y no seré yo quien abandone sus filas y torne a su casa hasta no ver al Perú libre"; que el mozo heroico cedió siempre a su jefe la cantidad exhibida como donativo de guerra de su familia …[10]

Esa valerosa actitud, lección de desprendimiento frente a la vida y a favor de ideales mayores debió ser contundente para María Parado quien a partir de entonces colaboró con la gesta independentista enviando información sobre los movimientos de los realistas. Gracias a los datos proporcionados por ella los patriotas pudieron abandonar el pueblo de Quilcamachay, un día antes que el enemigo los sorprendiera. Sin embargo, este frustrado asalto significó para María Parado el fin del anonimato.

Al poco tiempo su nombre empezó a conocerse entre la tropa realista, la razón: una misiva dando cuenta del desplazamiento de los enemigos fue firmada con su nombre. Identificada, fue tomada prisionera y conducida frente al general José Carratalá[11], quien la conminó a revelar el desplazamiento

[4] Hoy Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú.

[5] Solo hemos localizado una fuente que señala que la Sala de Patriotas fue inaugurada en 1935. ¿Qué pasó luego con esta exposición? ¿Qué otras obras formaron parte de la muestra? ¿Por qué una sala que estaba creada para ser permanente se transformó en temporal? Son respuestas que quedan pendientes.

[6] Entre la bibliografía revisada deseamos destacar *Algo sobre María de Bellido* de Juan José del Pino. Publicado en 1939, este libro es de consulta imprescindible para tratar la vida de Parado, pues además de un trabajo de gabinete realizó una meticulosa labor periodística.

[7] Respecto a los datos biográficos de la heroína es necesario advertir que las fuentes no son concluyentes, pues ofrecen diversas fechas para el nacimiento (1761 y 1777) y muerte. Asimismo, aunque existe un consenso para el nombre del padre, Fernando Parado, el nombre de la madre solo lo hallamos en el libro de Ada Arrieta quien consigna Jacinta Ccayo además de nombrar a tres hermanas: Isabel, Agustina y Petrona. Debido a estas imprecisiones hemos considerado oportuno generalizar y colocar a pie de página alguna información relevante.

[8] Ellos fueron: Gregoria, Andrea, Mariano, Tomás, María, Leandra y Bartola (Del Pino, 1939:12).

[9] Quirós era el líder de una de las muchas montoneras partidarias a la lucha de los patriotas.

[10] Leguía Martínez, "La Bellido": Mundial, 1929, s/p.

[11] Carratalá era conocido por haber recuperado para los realistas las provincias de Parinacochas y Lucanas pero, en especial, por incendiar Cangallo donde asesinó a varios pobladores.

de los rebeldes, las armas que poseían y el nombre de sus cómplices, pues al comprobarse que era analfabeta tendría que haber recibido ayuda para escribir los mensajes de aviso.[12]

Fue amenazada y torturada pero nada la doblegó, imponiéndose su temple de patriota a la de mujer y madre. Así llegó al fatal consejo de guerra frente al cual mantuvo su silencio que definió la sentencia: la muerte. La doble afrenta –espionaje y negativa a colaborar- en la que había incurrido María Parado, recibió un castigo aleccionador para la población, pues no era solo el hecho de ejecutarla sino que a partir de este servir de advertencia para los demás insurrectos. Así, una mañana de marzo[13] fue llevada a la plaza de armas de Ayacucho, fuertemente custodiada, los soldados detenían su paso en cada esquina para que un oficial leyera la sentencia, la pena capital por revelarse contra el Rey y Señor del Perú.

Este espectáculo podría compararse a los rezos, a modo de estaciones durante las procesiones, celebradas al interior de los claustros conventuales. No es casual que nos remitamos a la Iglesia, pues según cuentan las fuentes, nuestra heroína era una creyente fervorosa que en esos últimos minutos no olvidó encomendar a los suyos. Así frente al templo de Santo Domingo "se arrodilló, exclamando con toda la efusión de su alma: ¡Madre mía, Virgen del Rosario! ¡Dame tu bendición y mira por tus hijos que quedan huérfanos, sin más amparo que tu divina misericordia".[14]

La participación de la Iglesia fue decisiva en esta historia, pues durante los últimos minutos María Parado fue acompañada por su confesor, el sacerdote José de Aiguida. Asimismo, después del fusilamiento, su cuerpo fue trasladado a la iglesia de la Merced, donde permaneció hasta la mitad de la tarde cuando es sustraído al correrse el rumor que la tropa realista deseaba cremar los restos para de esa manera desaparecer todo vestigio o "reliquia" que pudiera contribuir a idealizar el accionar de la valerosa María. Esta intención no llegó a concretizarse y el cuerpo de Parado fue sepultado en la Capilla de Nuestra Señora de Chiquinquirá.[15]

El valeroso silencio la consagró como heroína, actitud que Max Scheler define como un tipo ideal de persona cuya virtud fundamental es una "nobleza natural" del cuerpo y del alma; la misma que no duda en aceptar la muerte voluntariamente[16], características que poseía María Parado de Bellido, la heroína de la independencia peruana por antonomasia.

Creando y pintando a una mártir de la Patria. Consuelo Cisneros y *El fusilamiento de la heroína peruana María Parado de Bellido*

El pintor de historia no solo pasa a la pintura una versión escrita. No es un simple copiador. Él también crea un escenario, un gesto y algunas veces, un rostro. Sobre la relevancia de su quehacer nos comentan, parafraseando al historiador Tomás Pérez Viejo, los investigadores Fausto Ramírez y Esther Acevedo:

> La pintura de historia no es sólo un episodio más de la evolución de la historia de la pintura. Es un sofisticado ejemplo del uso de las imágenes como elemento de persuasión ideológica, de la capacidad de las imágenes para crear realidad y de la capacidad de la historia para legitimar el presente. Entender la forma en que los pintores de historia dieron imágenes a las historias nacionales es una forma de entender el proceso de construcción, de invención de la nación como mito identitario de la modernidad. Es entender el proceso que ha

[12] Del Pino identifica a Matías Madrid, compadre de María Parado, como el autor de la misiva.
[13] Parece existir un consenso en el mes en que fue fusilada: marzo, no sucede lo mismo con el día. Otros investigadores como Ada Arrieta colocan 11 de mayo y en el *Atlas Regional del Perú* dedicado a Ayacucho consignan 1 de mayo de 1822.
[14] Del Pino. *Algo sobre María de Bellido.* 1939, p. 45.
[15] Esta versión, varias veces repetida, fue desmentida por Rómulo Cúneo Vidal quien en un párrafo de su libro anotó: "Nadie supo decirnos el lugar en que duerme el eterno sueño María Parado de Bellido, por mucho que se venga señalando, en forma vaga, como lugar de su enterramiento el altar de Nuestra Señora de Chiquinquirá" (1978:493). En la información actual que se brinda sobre lugares turísticos en Ayacucho señalan que esta capilla, ubicada en el Jr. 9 de diciembre 446, posee un especial valor histórico pero no se llega a confirmar nada.
[16] Scheler. *El santo, el genio, el héroe.* 1961, p. 93.

hecho de una comunidad imaginada e imaginaria, la nación, el protagonista principal de la historia de la humanidad, al menos durante los dos últimos siglos.[17]

En el caso que tratamos la artista es Consuelo Cisneros Verand y su lienzo *El fusilamiento de la heroína peruana María Parado de Bellido* es su obra más conocida.

Hija de Nicolás Cisneros y Raquel Verand, Consuelo Cisneros nació en 1909; creció en el seno de una familia de intelectuales, su tío abuelo era el poeta Luis Benjamín Cisneros. Este dato resulta significativo para entender su temprana y celebrada afición a la pintura y también explica el acceso a imágenes de famosas obras del arte europeo en una época en que era difícil contar con dichas reproducciones. Utilizando la copia como método de aprendizaje, Cisneros aprendió a dibujar y pintar copiando de láminas, lo que le valió ser reconocida en el colegio Sagrados Corazones de Lima donde estudiaba.[18] La propia Cisneros declaró, en una entrevista, que ingresó a la Escuela Nacional de Bellas Artes en 1921 cuando tenía 12 años, experiencia que calificó como "la época más feliz de su vida".[19] El contexto en el que se produce su aprendizaje era interesante, pues luego de varios años de esperar la apertura de un centro de enseñanza artística oficial, el gobierno abrió sus puertas en 1919. Antes de esta fecha las mujeres contrataron a un profesor y en el mejor de los casos, se inscribieron en un taller particular. En cambio, en las aulas de Bellas Artes tuvieron la oportunidad de recibir una educación formal y continúa, teórica y práctica, que las llevaría a dedicarse profesionalmente al arte. En este sentido, una mirada acuciosa a la prensa de la época nos permite observar que en las exposiciones de fin de año organizadas por la Escuela fueron las obras femeninas las que captaron más comentarios.

Firmada en 1929, *Fusilamiento de la heroína María Parado de Bellido* también llamada *La ejecución de María Andrea Parado de Bellido*[20] está estructurada sobre la base de un triangulo invertido. Los pesos visuales han sido trabajados para destacar la imagen solitaria de la mártir. Marca el eje central la figura del sacerdote mercedario, estratégicamente de espaldas al espectador, quien divide la escena en dos: a la derecha el pelotón de fusilamiento y a la izquierda, en un segundo plano, a María Parado. En el tercer plano, además del batallón de soldados repicando los tambores se observa a un grupo de indígenas en actitud conmovida, mudos testigos del sacrificio. Aunque la escena se desarrolla en un espacio abierto, la plaza del Arco, como los textos históricos señalan[21], se percibe una sensación de encierro motivada por los muros que la circundan; al fondo asoman algunos tejados y copas de árboles. La Bellido se encuentra delante de una pared cuya extensión direcciona la mirada hasta el grupo de indígenas, quizá una sutil manera de enfatizar el estrato social del que ella procede.

Centrémonos en el primer plano; allí observamos dos bloques marcados por el sacerdote y el pelotón de fusilamiento. Iniciemos el análisis con el mercedario José de Aiguida, confesor de la heroína quien arrodillado, lee la biblia, probablemente en voz alta para reconfortar a la creyente. A su lado, en el suelo, un acetre de plata con el hisopo en su interior, objetos litúrgicos utilizados para el agua bendita,[22] de significativo valor para los católicos. Su disposición pone de relieve el desenlace fatal sellado con la bendición de agua bendita, la misma que para los creyentes purifica el cuerpo y el alma. El hábito blanco marfil de Aiguida roza con la bota de uno de los soldados del pelotón lo que funciona como un elemento de enlace. El pelotón,

[17] Acevedo y Ramírez. "Preámbulo". *Los pinceles de la historia. La fabricación del Estado 1864-1910.* 2003. pp. 17-33.
[18] L. A. "Con Consuelo Cisneros": El Comercio, 1937, pág. 5.
[19] En esta entrevista que Consuelo Cisneros concedió a la revista chilena *Familia* y que luego fue publicada por *El Comercio*, la pintora reveló datos interesantes sobre sus inicios en la pintura y la situación del arte en el Perú.
[20] A pesar que María Parado es hoy una de las heroínas más emblemáticas de la historia peruana no deja de sorprendernos las escasas obras artísticas inspiradas en ella. Todo parece indicar que el óleo de Cisneros fue el primero.
[21] En la actualidad en esta plaza se localiza el monumento a María Parado.
[22] Tanto el acetre como el hisopo son atributos de santa Marta de Betania quien es considerada patrona de las amas de casa. Actividad a la que estaba consagrada María Parado de Bellido.

compuesto por cinco hombres, cuatro de ellos preparados para disparar en el momento de recibir la orden del quinto, tiene un rol definitivo en la historia, pues son ellos quienes realizan la ejecución condenada por la pintora al anularlos como individuos y representarlos como una máquina de matar. Este tratamiento no es ajeno en la pintura de género histórico. Uno de los mejores ejemplos es *El tres de mayo de 1808* del español Francisco de Goya, obra que tal vez inspiró a Cisneros. Ambas pinturas tienen en común la disposición, al lado izquierdo, de la víctima o víctimas y a la derecha, los verdugos, como grupo compacto anónimo. Esta posible fuente directa del maestro no es forzada si recordamos que el primer aprendizaje de Cisneros estuvo marcado por el uso de reproducciones pictóricas.

La artista marcó un amplio espacio entre el pelotón y María Parado para destacarla no sólo por la luz que emana del vestido blanco, sino por la gallarda postura que por momentos hace olvidar el fatal y sangriento escenario luego de concluida la misión. Con ello se muestra el acontecimiento aunque no representado, con dosis de crueldad; vislumbra la impunidad del antiguo régimen. Como lo dice Valeriano Bozal: "Cada acto revolucionario, es a pesar de su violencia y precisamente por ella, un paso adelante en la conquista de ese reino, conformación y consolidación de los derechos, promesa de felicidad."[23]

Fuentes como la de Germán Leguía Martínez describen cómo María Parado vestía en el momento de la ejecución: "Viste pobre traje de olán[24] blanco con pintas negras; el clásico rebozo de las hijas del país, de color pardo; y el infalible sombrero de paja que en la graciosa cabeza llevan siempre las huamanguinas."[25] Cisneros siguió la pauta dada por el historiador y además tomó una licencia en el diseño del vestido, pues en el traje de Parado se observan volantes y lunares característicos del traje flamenco.[26] El vestido, rebozo y sombrero como los colores son reconocibles en la pintura lo que puede significar que Consuelo Cisneros utilizó la fuente de Leguía Martínez para documentarse, hipótesis que cobra mayor fuerza al percatarnos que este historiador era padre de Jorge Guillermo Leguía, entonces director del Museo Bolivariano, lugar en el que sería colocada la tela. A esto se suma que Cisneros fue designada por el director del museo como la más idónea para realizar la obra.[27] Es por todo ello probable que Jorge Guillermo Leguía le proporcionara el documento pertinente para pintar este hecho histórico investigado por su padre.[28]

Esto nos lleva a uno de los puntos más atrayentes de analizar, el concerniente a la caracterización de la heroína y, en especial a su rostro. Sobre las características de la Bellido, Leguía Martínez anota: "mestiza y de clase media; de estatura mediana; metida en carnes; no mal parecida, aunque ya ajada por los años". Teniendo presente estos datos la artista, opta por una recurrida convención, la de idealizar el rostro. Con ello intenta mostrar en los rasgos físicos vigorosos esa elevación a la que su accionar la llevó. Es también significativo que el otro rostro que se muestra, frente al espectador, es el del oficial Chirinos, jefe del pelotón y quien dio el tiro de gracia a la heroína. Ambas fisonomías personifican el deber cumplido, aunque

[23] Bozal. *Goya y el gusto moderno.* 1994, p. 143.

[24] En *Minucias del lenguaje* José Moreno de Alba señala que este sustantivo se ha utilizado de dos maneras. Una, como añadido cosido en la parte baja de un vestido y la otra, como una tela, generalmente, utilizada para forrar los trajes. Consideramos que en la descripción, Leguía Martínez, hacía referencia al último significado.

[25] Leguía Martínez, "La Bellido": Mundial, 1929, s/p.

[26] Hecho que no es casual, pues durante las tres primeras décadas del siglo XX el Perú, como otros países que en el pasado habían formado parte de la corona hispana, recibe un importante flujo de artistas plásticos españoles quienes difunden con sus obras el gusto por su cultura. Así, por ejemplo, en algunas portadas de la revista *Mundial* localizamos pinturas firmadas por artistas peruanos quienes retrataron a sus modelos con peinetas y mantillas.

[27] L. A. "Con Consuelo Cisneros": El Comercio, 1937, pág. 5. Gracias a un escueto comentario sabemos que esta obra fue adquirida por el Gobierno, pues en el Boletín del Museo Bolivariano se hace referencia a esta compra.

[28] Sobre este particular hay que acotar que la investigación de Germán Leguía Martínez sobre María Parado de Bellido fue publicada en el número 494 de la revista *Mundial*, haciéndose la salvedad que se trataba de un extracto de la obra *Historia del Protectorado de San Martín en el Perú*, trabajo inédito para entonces. Este artículo fue ilustrado con la reproducción de la tela de Cisneros.

con compromisos antagónicos. En este sentido, es significativa la postura del sacerdote a quien apenas se logra ver algo de su perfil ¿será está la sutil manera que Cisneros encontró para expresar la imparcialidad que debía mostrar la Iglesia en estos agitados momentos históricos?

Dentro del contexto en el que ve la luz esta obra, es interesante acotar que el tema histórico en pintura y la erección de conjuntos escultóricos con figuras representativas tienen un momento relevante durante la década de 1920, pues la conmemoración del Centenario de la Independencia y de la Batalla de Ayacucho motivan a que el Estado promueva la obra plástica relacionada con la historia nacional.

La Sala de Patriotas en el Museo Bolivariano. Una propuesta museística de avanzada

La primera iniciativa que tuvo el gobierno para rendirle tributo a la mujer peruana que había contribuido a la lucha independentista fue en 1822 cuando el 11 de enero, el general José de San Martín, asesorado por Bernardo Monteagudo, expide el decreto supremo en el cual señaló:

> Primero.- Las patriotas que más se hayan distinguido por su adhesión a la independencia del Perú, usarán el distintivo de una BANDA DE SEDA BICOLOR BLANCA Y ENCARNADA que baje del hombro izquierdo al costado derecho, donde se enlazarán con una pequeña borla de oro con las armas del Estado en el anverso y esta inscripción en el reverso: "AL PATRIOTISMO DE LAS MAS SENSIBLES.[29]

Entre las 137 mujeres distinguidas con la Banda de Seda no se encontraba María Parado de Bellido, pues luego de unos meses tuvo lugar su sacrificio.

Poco más de un siglo después el gobierno peruano tiene una nueva propuesta para exaltar a las heroínas de la Independencia, está vez haciendo un destacado homenaje a Bellido. Es así que el 22 de diciembre de 1928, Augusto B. Leguía expidió la siguiente ley:

> Artículo 1°.- Destínase en el Museo Bolivariano de Magdalena Vieja un salón que llevará el nombre de María Andrea Parado de Bellido y en el que se guardaran los retratos y objetos que puedan reunirse pertenecientes a las damas y heroínas que con su patriotismo ilustraron la histórica epopeya de la Independencia nacional.[30]

La trascendencia es distinta. Mientras que en 1822 se limitó a la entrega personalizada de una condecoración, el de 1928 es un reconocimiento público y permanente al compromiso patrio de las peruanas. En este sentido habría de recordar que ya en esa época el museo era un importante referente en la sociedad. Así lo sostenía también el arqueólogo Julio C. Tello cuando equipara el museo a la universidad y a la biblioteca, pues además de preservar objetos contribuye al "incremento del conocimiento y la cultura e ilustración del pueblo."[31]

Sabiendo lo anterior no deja de sorprendernos, gratamente, esta iniciativa de destinar una de las salas del Museo Bolivariano a exaltar la memoria de las patriotas de la Independencia, hecho que va más allá de exponer objetos. Sobre este asunto la historiadora de arte Karen Cordero a propósito del análisis de exposiciones para dar a conocer la práctica artística realizada por mujeres señala que desafían

> …las expectativas del espectador de museo, al introducir el género de manera evidente, como criterio de selección de la muestra, volteando las tablas en un campo tradicionalmente protagonizado por "genios masculinos" y-por la cantidad, calidad y variedad de la obra presentada-cuestionando los prejuicios que históricamente se habían difundido sobre el arte femenino.[32]

---

[29] Prieto. *Mujer, poder y desarrollo.* 1980, p. 204.
[30] Leguía y Oliveira. "La nación honra a las patriotas peruanas de la Guerra de la Independencia": Boletín del Museo Bolivariano, 1929, pág. 118.
[31] Tello. *Presente y futuro del Museo Nacional.* 1913, p. 7.
[32] Cordero. "Exponiendo el género: cambiantes propuestas curatoriales y museológicas". *Miradas disidentes: géneros y sexo en la historia del arte.* 2007. pp. 363-372.

Si esta cita relacionada con el quehacer y desventaja que, hasta hace unas décadas atrás, tenía la obra pictórica de las mujeres frente a la producción artística masculina, la trasladamos al asunto que tratamos el resultado es similar: la invisibilidad de la mujer en las esferas políticas, sociales y artísticas como constante puede ser revertida si utilizamos mecanismos que ofrezcan la oportunidad de poner en evidencia el accionar de las mujeres en todos los contextos y ámbitos.

Es por ello que la propuesta museística de 1928 significa un replanteamiento de la mirada que se tenía de la mujer en la historia peruana. No es casual que este hecho surja en el contexto de la década de 1920 cuando estaban vigentes varios colectivos femeninos que fomentaban una mejor enseñanza y, posteriormente, el reconocimiento de la ciudadanía para las peruanas.[33]

Retomemos la pintura de Consuelo Cisneros. La primera en comentarla fue la educadora y periodista Elvira García y García quien en un artículo de la revista *Mundial*, titulado "Arte y Patriotismo", escribió:

> El cuadro ha sido hecho para ornamentar la parte central de la Sala de Patricias que acaba de dedicarse en el Museo Bolivariano, a pedido del Consejo Nacional de Mujeres del Perú. No cabía nada más a propósito que este primer cuadro, que ingresa a la Sala, constituyendo lo que podíamos llamar su bautizo; y es muy simpático, que haya sido la mano delicada de una mujer, la que haya dado ese primer paso.[34]

El Consejo Nacional de Mujeres del Perú esbozó este proyecto tomando como modelo una idea ejecutada en el Museo de Buenos Aires.[35] En la época este colectivo, uno de los más influyentes, contaba con 35 asociaciones femeninas afiliadas, las mismas que compartían fines como fomentar el engrandecimiento social de la mujer capacitándolas moral, intelectual y económicamente. Para ello contaba entre sus socias con intelectuales como Mercedes Gallagher de Parks, María Wiesse y Elvira García y Garcia[36], las tres admiradoras de las artes plásticas.

Comentario final

El objetivo de dar a conocer este caso no es solo valorar una obra pictórica con autora y protagonista femenina sino, también, proponer desde esta tribuna la necesidad de replantear el espacio museístico en las salas peruanas. En estos últimos tiempos que está en boga la idea de la inclusión, que contamos con un Ministerio de la Mujer y de varios colectivos civiles y grupos estudiantiles que reivindican la diligencia de la mujer en la historia del Perú, sería conveniente que los museos apostasen por guiones versátiles en los cuales el accionar de las peruanas esté presente.

Fusilamiento de la heroína María Parado de Bellido
Óleo sobre lienzo, 1929. Ministerio de Cultura
Museo de Arqueología, Antropología e Historia del Perú. Consuelo Cisneros.

[33] Protagonistas de estas luchas fueron María Jesús Alvarado y Zoila Aurora Cáceres, quienes en 1914 y 1924 fundaron asociaciones como Evolución Femenina y Feminismo Peruano, respectivamente.
[34] García y García. "Arte y Patriotismo": Mundial, 1929, s/p.
[35] L. A. "Con Consuelo Cisneros": El Comercio, 1937, pág. 5.
[36] García y García. *La mujer peruana a través de los siglos.* 1925, p. 718.

Bibliografía

ACEVEDO, Esther y RAMÍREZ, Fausto. "Preámbulo". *Los pinceles de la historia. La fabricación del Estado 1864-1910*. México: Patronato del Museo Nacional de Arte e Instituto Nacional de Bellas Artes, 2003. pp. 17-33.

ARRIETA, Ada. *María Parado de Bellido*. Lima: Librería Studium, 1992.

_____ *Atlas Regional del Perú. Ayacucho*. Lima: Ediciones PEISA, 2004.

BOZAL, Valeriano. *Goya y el gusto moderno*. Madrid: Alianza Editorial, 1994.

CORDERO, Karen. "Exponiendo el género: cambiantes propuestas curatoriales y museológicas". *Miradas disidentes: géneros y sexo en la historia del arte*. México: Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto de Investigaciones Estéticas, 2007. pp. 363-372.

CÚNEO VIDAL, Rómulo. *Precursores y mártires de la Independencia*. Lima: Gráfica Morson, 1978.

DEL PINO, Juan. *Algo sobre María de Bellido*. Lima: Oficina tipográfica La Equitativa, 1939.

GARCÍA Y GARCÍA, Elvira. *La mujer peruana a través de los siglos*. Tomo 2. Lima: Imprenta Americana, 1925.

GARCÍA Y GARCÍA, Elvira. "Arte y patriotismo". Mundial, 476, 1929, s/p.

GONZÁLEZ, Beatriz. "La iconografía de Policarpa Salavarrieta". *Policarpa 200. Exposición conmemorativa del bicentenario del nacimiento de Policarpa Salavarrieta*. Serie Cuadernos iconográficos del Museo Nacional de Colombia N° 1. Bogotá: Litografía Arco, 1996. pp. 7-13.

L.A. "Con Consuelo Cisneros". El Comercio, 1937, pág. 5.

LEGUÍA, Augusto y OLIVEIRA, Pedro. "La nación honra a las patriotas peruanas de la Guerra de la Independencia". Boletín del Museo Bolivariano, 5, 1929, pág. 118.

LEGUÍA MARTÍNEZ, Germán. "La Bellido". Mundial, 494, 1929, s/p.

MORENO DE ALBA, José. Minucias del lenguaje.
http://www.fondodeculturaeconomica.com/obras/suma/r3/buscar.asp.

PRIETO, Judith. *Mujer, poder y desarrollo en el Perú*. Tomo 2. Lima: Editorial Dorhca, 1980.

SCHELER, Max. *El Santo, el genio, el héroe*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1961.

TELLO, Julio C. *Presente y futuro del Museo Nacional*. Lima: Museo Nacional, 1913.

Las mujeres en la pintura de la independencia: rabonas, soldaderas, tropeñas, troperas, gulangas, juanas, cantineras o mambisas

Nanda Leonardini
Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima-Perú

Las fuentes históricas registran, desde la conquista hispana en América, la presencia femenina en las huestes de ambos bandos. Varios de estos casos han sido reconocidos en La *Florida del Inca*, relato referido a la expedición de Hernando de Soto iniciada en 1539; escrito por el Inca Garcilaso de la Vega, entre otros ejemplos rescata el de la batalla de Mauvilla cuando a las cuatro de la tarde, después de siete horas de pelea.

> …viendo los indios los muchos que de los suyos habían muerto a fuego y hierro y que, por faltar quien pelease, enflaquecían sus fuerzas y crecían las de los castellanos, apellidaron las mujeres y les mandaron que, tomando armas de las muchas que por las calles había caídas, hiciesen por vengar la muerte de los suyos y, cuando no los pudiesen vengar, a lo menos hiciesen como todos: muriesen antes que ser esclavos de los españoles.
> Cuando les mandaron esto a las mujeres ya muchas de ellas había buen rato que valerosamente andaban peleando entre sus maridos; mas con el nuevo mandato no quedó alguna que no saliese a la batalla tomando las armas que por el suelo hallaban, que asaz había de ellas[1].

Pero no sólo eran las indígenas. Garcilaso también registra a la única mujer española, doña "Francisca de Hinestrosa, casada con un buen soldado que se decía Hernando Bautista, la cual estaba en días de parir", y que falleció "hecha carbón porque no pudo huir del fuego".[2]

No fueron hechos aislados. En la conquista de Chile es famosa Fresia, una de las esposas de Caupolicán, quien simboliza "la bravura de la raza araucana en defensa de su libertad." Asimismo, Guacolda, esposa de Lautaro, lidió a su lado "en las márgenes del Mataquito, en la campaña contra Santiago".[3] Por el lado español destaca Inés Suárez, que había llegado con la expedición de Pedro de Valdivia; el 11 de setiembre de 1541, Inés, "vestida de cota de malla y armada como los demás guerreros", degüella a siete caciques prisioneros y lanza sus cabezas a los enemigos para provocarles espanto y terror.[4]

Entre las españolas, la más legendaria es Catalina de Erazo, conocida como "La monja alférez", quien pasa a América con el nombre de Francisco de Loyola. Con una biografía legendaria, repleta de aventuras y persecuciones retorna a España; el rey Felipe IV, después "de oír sus hazañas, admirado, le concedió una pensión vitalicia de 800 ducados en agosto de 1625", cuando ella contaba con 32 años de edad.[5]

---

[1] Garcilaso de la Vega. *La Florida del Inca.* 2002, pp. 346-347.
[2] Ibídem, p. 374.
[3] *Chile a color. Biografías.* s/f, p. 62.
[4] Ibídem, pp. 44-45.
[5] Ibídem, pp. 67-68.

Sin embargo, la historia oficial escrita hasta hace pocos años por hombres y para hombres, ha sido relatada a través del género y la clase. Entre estos parámetros la imagen del soldado anónimo a veces puede deslizarse de manera coyuntural, pero la femenina tiene mayores problemas, pues se carecía de interés y de conciencia para reconocer su trascendencia. A pesar de ello varias mujeres de temple, a través de algunos relatos, de la pintura, del dibujo y de la fotografía, han logrado traspasar la barrera elitista gracias a la historia del arte o a comentarios breves dentro de las crónicas de viajeros o de relatos personales, tal vez como un hecho exótico o singular de la época.

Pero esto no las exoneró de que, por décadas, fueran miradas con desprecio en el siglo XIX y anecdótica en el XX.

El supuesto de la naturaleza apolítica de las mujeres, por lo menos durante los primeros años [del siglo XIX], proporcionó a muchas la protección necesaria para actuar como traficantes, espías y seductoras; es decir, convenciendo a soldados a cambiarse de bando. Además, mujeres de la elite donaban dinero y joyas a la causa [de la Independencia] y participaban en las tertulias (salones) donde se discutía política y se planteaban las conspiraciones. Aquellas de origen más humilde seguían a sus maridos, padres y hermanos en los campos de batallas, proporcionando esenciales servicios de apoyo y ocasionalmente ellas mismas tomaban las armas en caso de necesidad.[6]

Acerca de las mujeres del pueblo que optan por acompañar a los ejércitos en sus campañas, existen pequeños "registros anecdóticos" en los cuales en ínfimas oportunidades algún nombre es mencionado. Parecían, más bien, fantasmas ausentes y presentes a la vez, andrajosos, agotados de tanto caminar, extenuados de terribles sufrimientos, viviendo en espacios donde nunca se les reconoció un papel, o simplemente expulsadas del ejército como lo hizo Venustiano Carranza en 1916, durante la Revolución Mexicana, cuando ya se sentía seguro de su triunfo y las soldaderas no le eran necesarias. A decir de la investigadora Elena Poniatowska en su libro *Las Soldaderas*, "Los caballos recibieron mejor trato que las mujeres."[7]

Ahora bien, regresando al terreno que nos corresponde, es decir a la etapa de la Independencia latinoamericana y las mujeres en los ejércitos, desde el punto de vista del arte, observamos que no existe ningún estudio de esta naturaleza.

¿Quiénes son las rabonas?

Las rabonas, como se las llama dentro del vocabulario peruano, son conocidas en otras latitudes de América Latina como "soldaderas o adelitas" (México), "gulangas o juanas" (Colombia y Ecuador), "tropeñas" (Ecuador), "troperas" (Venezuela), "mambisas" (Cuba), "cantineras o vivanderas" (Chile). Ellas comienzan a ser pintadas de manera individual, después de la Independencia. Para el caso peruano:

> En un principio, estas mujeres no eran consideradas buena compañía, por eso se las castigaba cortándoles el pelo.
> Como se llama *rabón* al caballo sin cola, se dio el nombre de rabonas a estas mujeres de trenzas cortadas.[8]

Pionero en este asunto es el pintor peruano Pancho Fierro en la primera mitad del siglo XIX; pasarían varias décadas para que el ecuatoriano Joaquín Pinto lo hiciera a inicios del XX. Dentro de la pintura histórica es el artista colombian José Maria Espinosa quien realiza la primera serie dedicada a las batallas de la Independencia. A este quehacer se agregan los mexicanos Luis

[6] Chambers. "Amistades republicanas. La correspondencia de Manuela Sáenz en el exilio (1835-1856)". *Familia y vida cotidiana en América Latina. Siglos XVIII-XX*. 2003, p. 317.
[7] Poniatwska. *Las Soldaderas*.2007, p. 14.
[8] *La Lima criolla de Pancho Fierro*. 2006, s/p.

Coto con la guerra de intervención francesa y, a partir de la década de 1920, los muralistas José Clemente Orozco y David Alfaro Siqueiros.

Estas miles de mujeres anónimas realizaron una tarea indescriptible, de hormiguita, gracias a la cual los diversos ejércitos, a lo largo de sus campañas, lograron mantener un apoyo logístico.

Acerca de las definiciones que sobre ellas existen, tomaremos la de Alberto Tauro del Pino:

> Rabona: mujer que acompañaba y atendía al soldado peruano durante las campañas militares de la guerra emancipadora. Tanto en el bando realista como en el patriota, la necesidad de emprender largos recorridos dependiendo de la resistencia del hombre andino reclutado como soldado, creó la necesidad de concederle el derecho a una rabona o mujer de compañía, capaz de atender sus necesidades. De este modo los servicios auxiliares eran menos costosos y sólo se destinaban a los oficiales. La tropa de rabonas solía marchar a retaguardia, llevando cada una a sus espaldas, en un enorme rebozo de bayeta anudado sobre el pecho, los útiles de cocina, a veces un hijo, algunas provisiones y la fajina para prender el fuego.[9]

En lo referente a sus descripciones, estas son registradas desde mediados del XIX. Así ingresan a los textos literarios, aunque siempre con carácter peyorativo. Manuel Atanasio Fuentes en su libro *Lima. Apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*, le dedica un extenso párrafo ilustrado con xilografías, al que titula: "El soldado y la rabona".

> El complemento necesario del soldado peruano, y sin el cual no tendría ni resignación ni valor, es la *Rabona*.
> La *rabona* es la muger del soldado, aunque no siempre es su *legítima*, pues hay muchos que dejan á esta en su pueblo y toman á la rabona que viene á ser la muger de campaña. [Es] una sirvienta que le prepara la comida en marcha y en los campamentos y cuarteles. Es (...) la lavandera de su guerrero y cuida de tenerle la cabeza libre de los impertinentes huespedes que tanto gustan de la cabellera del indio. (...) es tan sufrida como el soldado; lo sigue á todas partes y lo acompaña en sus marchas por largas y penosas que sean; va á retaguardia del cuerpo á que pertenece; el soldado que soporta con paciencia toda fatiga, no soporta la falta de su rabona; cuando algunas veces los jefes han querido impedir la compañía de esas mugeres, han notado que el soldado estaba violento y que las deserciones eran considerables.
>
> En campaña, las rabonas, son el pueblo por donde pasan, verdaderas langostas; preciso es que por todo medio consigan con que regalar á su soldado; durante la marcha cargan, á las espaldas, todos los útiles de cocina, su poca y nada limpia ropa y al hijo si lo tienen; llevan ademas en los brazos un asqueroso perro á quien aman tanto ó mas que á su héroe. La rabona se pega más a la bandera que el hombre; si este muere en el combate, con escasísimas lágrimas riega aquella su tumba; pero vertirá muchas si, por cualquier causa, tiene que abandonar su batallón.
> (...)
> Generalmente la rabona pertenece a la infantería, porque los cuerpos de caballería se componen, casi en su totalidad, de negros y zambos de la costa, y las mugeres de sus pueblos no tienen ni la abnegación, ni el vigor, ni la afición á la milicia de las serranas.[10]

A mediados del siglo XIX la mexicana Concepción Lombardo de Miramón reseña en sus *Memorias*: "En México el Ejército, cuando hacía sus marchas llevaba tras de sí una turba

[9] Tauro del Pino. Enciclopedia Ilustrada del Perú. *Síntesis del conocimiento integral del Perú, desde sus orígenes hasta la actualidad*. 2001, p. 2201.

[10] Fuentes. L*ima Apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*. 1985, pp. 174-178. Se ha mantenido la ortografía del original.

de mujeres que la mayor parte eran esposas de los soldados; éstas caminaban a pie o en los carros...".[11]

En Chile Benjamín Vicuña Mackenna es de los pocos historiadores que destaca el rol de la mujer durante la guerra. A pesar que resalta su importancia, no gusta de ellas.[12]

Para el ecuatoriano Filomeno Samaniego Salazar:

> Las tropeñas fueron, en consecuencia, espectadoras y testigos de los más importantes y dolorosos acontecimientos de nuestra historia, de las guerras de la Independencia, de las luchas de la implantación de liberalismo, de la "Revolución de Concha", etc. Sirvieron de cantineras, de cuarteleras, de cocineras, o simplemente de mujeres, y debió ser su situación la de una gran pobreza y la de un gran sacrificio. Siempre llorando por sus muertos y sus heridos, para ellas no pudo contar la alegría de una victoria ni el desconcierto de una derrota. Estaban con los soldados, mientras estos sobrevivían, siempre compañeras fieles, leales y apasionadas.[13]

Las rabonas durante la Independencia

La primera personalidad importante en pronunciarse acerca de las rabonas es el Libertador Simón Bolívar en una carta que envía, desde el Cuartel General de Lima, el 17 de febrero de 1825, al general Francisco de Paula Santander, quien por esos días fungía como vicepresidente de la República de Colombia. En ella expresa:

> Un ejército se hace con héroes (en este caso heroínas) y, estos son, el símbolo del ímpetu con que los guerreros arrasan a su paso las contiendas, llevando el estandarte de su valor. Usted tiene razón de que yo sea tolerante de las mujeres en la retaguardia. Pero yo le digo a usted S.E. que esto es una tranquilidad para la tropa. Un precio justo al conquistador, el que su botín marche con él. O, ¿acaso Usted olvidó su tiempo? Yo no soy sin embargo débil, ni temo a alguno que no diga la verdad.
> S.E. el Libertador Bolívar.[14]

Si bien es cierto que la prensa y la literatura le habían entreabierto la puerta a las rabonas, en la historia oficial esto no ocurre, pues recién empiezan a insertarse en ella dentro de pequeños párrafos a fines de la centuria decimonónica. Por ejemplo en Colombia, José María Cordovez Moure a fines del siglo XIX en *Reminiscencias de Santafé y Bogotá* escribe: "Descendamos y veremos a la hija del pueblo, que abandona la familia y la risueña campiña en que vivió feliz para seguir al soldado en la incierta ruta, que, las más de las veces, la conduce al desamparo o a la muerte".[15]

Ya bien entrado el siglo XX, el historiador peruano Jorge Basadre en su libro *Historia de la República del Perú* señala: "Como las cantineras francesas, tuvo entonces el ejército peruano, al lado de los soldados, mujeres que eran sus camaradas, sus enfermeras, sus proveedoras, sus bestias de carga: las "rabonas".[16]

Por su parte, el historiador Pablo Macera, en la década de 1970, comenta:

> Las limeñas tenían como modelo, ejemplo o realización a la Perricholi y Santa Rosa de Lima. Pero la independencia con sus revoluciones militares, batallas y ajetreos había llevado a Lima desde todos los rincones del Perú una multitud de soldados a quienes

[11] Lombardo. *Memorias.* 1989, p. 57.
[12] Larraín. *La presencia de la mujer chilena en la Guerra del Pacífico*. 2006, p. 41.
[13] Samaniego. *Ecuador Pintoresco. Acuarelas de Joaquín Pinto*. 1976, s/p.
[14] *Patriota y amante de usted. Manuela Sáenz y el Libertador*. 1993, p. 156.
[15] Cordovez. "Manuela Sáenz". *Reminiscencias de Santa Fé y Bogotá*. 1997, p. 487.
[16] Basadre. *Historia de la República del Perú. 1822-1933*. 1983, p. 12.

> fielmente acompañaban sus mujeres. Estas rabonas eran miradas despreciativamente e insolentemente por las limeñas de toda clase social.[17]

En la novela histórica del mexicano Adolfo Arrioja Vizcaíno, *El águila en la alcoba*, el autor basado en documentos de archivos se explaya en detalles. Dejémoslo que lo recree:

> Hacia las once de la mañana del 30 de octubre de 1810, Hidalgo y Allende presentaron su columna de ataque ante el monte de las cruces. (…) el grueso de la tropa lo constituía una masa aproximadamente de ochenta mil indios y mestizos armados de lanzas, picos, machetes, piedras y palos y acompañados de sus mujeres e hijos, que llevaban prevenidos grandes sacos para guardar todo lo que pensaban robarse de las mejores casas, palacios y comercios de la gran ciudad capital.[18]

Recientemente, con el asunto de la celebración del bicentenario de la Independencia en algunas naciones, se han publicado numerosos libros dedicados a ellas y a sus actividades en el proceso emancipador, pero siempre la rabona ocupa pequeños espacios debido a la carencia de documentos (testamentos, juicios, cartas, diarios de vida) que puedan estructurar su vida.

Las rabonas y la pintura de la Independencia

En la historia del arte latinoamericano la presencia de ellas es limitada. A partir de la década de 1830, se las ve en algunas estampas de la época, producto del interés de los viajeros o de artistas locales no académicos. Pero estos apuntes se refieren a las rabonas que por esos años acompañaban a los soldados en las diversas guerras internas que cada país mantenía por la lucha del poder.

Otro asunto que se debe tener en cuenta es que la pintura histórica nacional como tal, prácticamente no se da durante el proceso emancipador. Salvo honrosas excepciones, pasarían varios años para que este fuese tratado en asuntos como la declaración, la jura o la firma del acta de la independencia. Con respecto a las batallas, estas tardarían más tiempo y, por lo general, lo harían artistas que no habían vivido los hechos.

Es en este quehacer que se inserta la obra del colombiano José María Espinosa,[19] quien le dedica un espacio a las rabonas, aunque limitado en su pintura histórica cuando, entre 1850 y 1871, elabora una serie de ocho cuadros en la técnica del óleo sobre tela,[20] referida a las acciones y batallas habidas en el sur del país durante la reconquista española entre 1813 y 1816, las que adquiere el gobierno en 1872 durante la segunda gestión del presidente Manuel Murillo Toro.[21]

Es importante señalar que Espinoza, a los 17 años de edad, se había enrolado en las filas del ejército patriota como abanderado del general Antonio Nariño[22], razón por la cual relata en las telas su propia experiencia de vida que había tomado como apunte "con una barra de tinta china y un pincel improvisado".[23] Los primeros bocetos en tinta y acuarela acerca de estos importantes pasajes históricos los elabora después de corroborar sus recuerdos con algunos veteranos de

[17] Macera. *Historia del Perú. Independencia y República (1740-1866).* s/f, p. 132.
[18] Arrioja. *El águila en la alcoba*. 2005, p. 236.
[19] José María Espinoza Prieto nace en Bogotá, Colombia, el 1 de octubre de 1796. A los 17 años participa como soldado patriota en la guerra de independencia bajo las órdenes del general Antonio Nariño, donde es hecho prisionero por lo españoles. Autodidacta, es conocido por sus retratos, miniaturas, caricaturas y cuadros históricos, convirtiéndose en uno de los artistas más importantes del arte colombiano decimonónico. Fallece en su ciudad natal el 24 de febrero de 1883.
[20] Estas telas, primero en Palacio de Gobierno, en la actualidad forman parte del patrimonio mueble del Museo Nacional de Colombia.
[21] Espinoza. *Memorias de un abanderado.* 1983, p. 159.
[22] Antonio Nariño (1765-1823). Uno de los más importantes héroes de la emancipación colombiana. Estudia filosofía y literatura. En 1811 es elegido Presidente de Cundinamarca. Dos años después es nombrado jefe de las fuerzas patriotas; el 10 de mayo de 1814, en la batalla de los Ejidos de Pasto, es tomado prisionero por los realistas y enviado a España donde permanece hasta 1820. Fue vicepresidente de la Gran Colombia en 1821, cargo al cual dimite a los pocos meses.
[23] Londoño. *Arte Colombiano. 3500 años de historia.* 2001, p. 148.

guerra, siendo, en 1849, la aguada *Batalla de Juanambú* la primera en ser presentada a la opinión pública para conmemorar un aniversario más de la Independencia[24.]

El historiador del arte Santiago Londoño Vélez comenta que esta serie:

> … recreó los escenarios de los combates sin magnificar a los héroes y, sobre todo, subrayó la importancia del medio natural donde se llevaron a cabo, plasmando con gran fidelidad pormenores botánicos, accidentes naturales u atmósfera luminosa u oscura en cada uno de ellos.[25]

En otro de sus libros, el mismo Londoño concluye:

> En estos cuadros de formato horizontal, desarrollados en varios planos simultáneos que llevan la mirada del nivel inferior al superior (…) las acciones de guerra en las que unos persiguen y otros huyen, o en las que ambos bandos se enfrentan, están desarrollados generalmente en segundo plano y los actores quedan tratados como miniaturas.[26]

Por su parte, el investigador Barney-Cabrera considera que Espinosa relata, por lo general en el primer plano, "la otra parte de la batalla, la verdadera escaramuza del folclor criollo. Allí están las mujeres que guisan la comida a los guerreros". Estas gulangas o juanas, "descansando los brazos sobre cercados y empalizadas, observan la manera como sus hombres libran la fraticida escaramuza."[27] Estas batallas

> …son, por eso, informes acerca de la escena, topográficos, detallados, episódicos, con rasgos que avivan la anécdota del individuo que avanza agresivo e imprudente, con feroz ardentía, sobre las avanzadas enemigas, mientras las "juanas" esperan en el vivac o preparan el rancho o socorren al herido o llevan municiones a las trincheras.[28]

Para nuestro interés, de esta serie destacan cuatro telas: *Batalla de Calibío, Batalla de Juanambú, Batalla de Tacines y Batalla de los Ejidos de Pasto*, las cuales narran acciones acaecidas entre mediados de enero y los primeros días de mayo durante el año de 1814. En pequeños detalles miniaturistas, las juanas están presentes en diversas escenas, a veces insignificantes, que pueden pasar desapercibidas entre tantos pormenores, aunque no para un ojo interesado en el tema.

La batalla de Calibío sucede el 14 de enero de 1814. Espinoza, que participa en ella, relata en *Memorias de un abanderado:*

> … nos formamos al frente del enemigo. Rompió este el fuego de artillería, que fue contestado por el fuego de la nuestra, y a pocas descargas dio el general Nariño la orden de avanzar y así comenzó a batirse la fusilería.

El cuadro que representa este episodio y que por ende, se llama igual que la citada batalla, es pintado, más o menos, en 1860. Mientras como telón de fondo se percibe la artillería en plena acción en un amplio valle enmarcado por colinas bajas, en el primer plano destaca el grupo de tres importantes oficiales a caballo: al centro el general Antonio Nariño junto al general José María Cabal y al brigadier José Ramón de Leiva discuten las estrategias correspondientes para el avance de la infantería, la cual, a la izquierda de la tela, uniformada perfectamente y con bayoneta calada, avanza con gran disciplina. Este aparente orden es quebrado por el cuerpo de un infante caído boca abajo junto a sus pertenecías, socorrido por dos harapientas rabonas, en tanto una tercera observa; descalzas, con el consabido bulto a sus espaldas, todas visten blusas

[24] Moreno del Ángel. "Prólogo. José María Espinoza. Abanderado y pintor de la Independencia". *Memorias de un abanderado*. 1983, p. 20.
[25] Londoño. *Arte Colombiano. 3500 años de historia.* 2001, p. 154.
[26] Londoño. *Breve historia de la pintura en Colombia*. 2005, p. 69.
[27] Barney-Cabrera. *El arte en Colombia. Temas de ayer y de hoy*. 1980, pp. 77-78.
[28] Barney-Cabrera. "Costumbrismo y arte documental." *Historia del arte Colombiano.* s/f, p. 1252.

blancas, faldas largas y sombreros de paja toquilla propios de la región. Asimismo, llama la atención cómo el artista idealiza a las tropas colombianas que mal trajeadas y con armamentos limitados, estaban muy lejos de ser un regimiento vestido con uniforme de lujo; esta libertad es coherente, pues dentro del pensamiento romántico la miseria puede ser disfrazada, más aún cuando se trata del Ejército Patriota.

La batalla de Juanambú tiene lugar el 27 de abril de 1814, en la cercanía de la montaña de Berruecos. Al mando de Antonio Nariño, las tropas patriotas conformadas por 1700 soldados se enfrentan a las realistas con un contingente de 2300 efectivos. El mismo José María Espinoza relata que la desventaja de los colombianos lleva a que al anochecer emprendan la retirada "y repasar el río, después de haber perdido como cien soldados (...) y como cincuenta heridos, entre ellos seis oficiales".[29] El óleo con dicho nombre es acabado, aproximadamente, en 1860. Los hechos se desarrollan durante una noche de luna llena que le permite al artista obtener estupendas medias tintas del pequeño valle rodeado de montañas de mediana envergadura. De las numerosas escenas, una de las que se encuentra en el ángulo derecho inferior relata el momento en el cual una andrajosa gulanga descalza atiende a un soldado herido en la pierna.

El 9 de mayo de 1814, en las cercanías de Buesaco y Pasto, actual departamento de Nariño, se desarrolla la batalla de Tacines donde los patriotas obtienen la victoria. La tela, que tiene este título es concluida alrededor de 1850. En el primer plano de ella un grupo de indígenas descuartiza una res, a orillas del campamento patriota donde algunos heridos son socorridos, como aquel atendido por dos juanas, mientras otras cuatro junto a las carpas de campaña observan aterradas, tras una pirca, las acciones bélicas desarrolladas en un segundo plano semioculto en medio de la humareda oscura producida por la artillería en plena actividad, humareda que al no permitir ningún tipo de detalles en el dibujo, produce efecto de desconcierto y de zozobra, aquella reflejada en los rostros de las citadas gulangas atrincheradas detrás de la pirca. A la derecha destaca, por su tamaño, el general Nariño a caballo, probablemente en el momento en el cual, al ver a sus tropas desfallecer les grita:

> ¡Valientes soldados, a coronar la altura, síganme todos! Al ver los soldados que su jefe se arroja con espada en mano, se reanima su valor, olvidan la fatiga y el peligro y le siguen denodados. Nariño fue el primero que puso el pie en el campo enemigo. (…) A las cinco de la tarde el campo era nuestro.[30]

Al día siguiente (10 de mayo), en la puerta de la ciudad de Pasto, se da la batalla conocida como de los Ejidos de Pasto con una victoria favorable a los españoles. La pintura que lleva este nombre es finalizada aproximadamente en 1860. Estructurada en varios planos paisajísticos, en ella Espinoza presenta en primer y segundo plano a varias mujeres como protagonistas. Mientras una de ellas mece a su hijo al cual mira con inmensa ternura, la otra alienta y suministra municiones a un soldado –tal vez su marido– que semioculto dispara en dirección al bosque. A la derecha del segundo plano se desarrolla un encuentro donde uno los jinetes es el general Nariño, quien, junto a su caballo muerto, se defiende del enemigo, mientras los patriotas se desbandan; uno de ellos intenta ocultarse en una pequeña casa rural gracias a la ayuda de una asustada madre. A los pies de suaves colinas, en una explanada que ocupa la tercera sección, apenas insinuada por la lejanía, se visualiza otra ala del ejército en plena lucha.

Nariño herido, solo, cae prisionero. Al respecto Espinoza comenta en sus Memorias: "A media noche Nariño resolvió retirarse también, pues no le quedaban sino unos pocos hombres y las municiones se habían agotado durante la pelea."

[29] Espinoza. *Memorias de un abanderado.* 1983, p. 34.
[30] Ibídem, p. 38.

Reflexiones finales

Como se puede observar, José María Espinoza había participado en estas cuatro batallas junto al general Antonio Nariño a quien representa en tres de ellas, recuerdos que con posterioridad plasma, además de las telas analizadas, en su importante testimonio *Memorias de un abanderado*.

Por otro lado, su quehacer miniaturista es natural en un país donde la Real Expedición Botánica que había permanecido en la Nueva Granada entre 1783 y 1816 encabezada por José Celestino Mutis, enseñó el preciosismo en la pintura, necesario para registrar las plantas con sus flores reunidas en los herbarios. Si bien José María Espinoza no fue parte directa de dicha instrucción, ésta ya había ingresado dentro del conocimiento artístico del país, conocimiento que se percibirá a lo largo del siglo XIX, además de aprender, en 1816, de uno de los carceleros "los misterios de la preparación y uso de los afamados y maravillosos barnices de Pasto, los cuales eran usado por los indígenas de la época precolombina".[31]

Asimismo, Espinoza trabaja todas las obras con características miniaturistas al desarrollar en ellas pequeñas escenas que si bien están conectadas por el hilo conductor del relato general, son independientes entre sí, sin que por ello las del primer plano sean más importantes que las del segundo.

Finalmente, dentro de la pintura histórica o de género latinoamericana, Espinoza es el único que inserta a tropeñas, rabonas, juanas, gulangas, mambisas, soldaderas o como quieran que se llamen, en el período independentista, otorgándole el espacio que ellas merecen como actoras.

Bibliografía

ARRIOJA VIZCAÍNO, Adolfo. *El águila en la alcoba*. México: Grijalbo, 2005.

BARNEY-CABRERA, E. "Costumbrismo y arte documental." *En Historia del arte Colombiano*. Colombia: Salvat, Sin fecha, pp. 1239-1264.

BARNEY-CABRERA, Eugenio. *El arte en Colombia. Temas de ayer y de hoy*. Bogotá: Ediciones Fondo Cultural Cafetero, 1980.

BASADRE, Jorge. *Historia de la República del Perú. 1822-1933*. Lima: Editorial Universitaria, 1983. Tomo II.

CHAMBERS, Sarah C. "Amistades republicanas. La correspondencia de Manuela Sáenz en el exilio (1835-1856)". *Familia y vida cotidiana en América Latina. Siglos XVIII-XX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú - Instituto Riva Agüero – Instituto Francés de Estudios Andinos, 2003, pp. 315-354.

Chile a color. Biografías. Chile: Editorial Antártica, Sin fecha (década 1980). Tomo 1.

CORDOVEZ MOURE, José María. "Manuela Sáenz." *Reminiscencias de Santafé y Bogotá*. Bogotá: Gerardo Rivas Moreno editor, 1997, pp. 487-497.

ESPINOZA, José María. *Memorias de un abanderado*. Colombia: Academia Colombiana de Historia – Plaza & Janés, 1983.

FUENTES, Manuel A. *Lima Apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*. Lima: Fondo del Libro del Banco Industrial del Perú - Editorial Ausonia, 1985.

[31] Moreno de Ángel, "Prólogo. José María Espinoza. Abanderado y pintor de la Independencia". *Memorias de un abanderado*. 1983, p. 16.

La Lima criolla de Pancho Fierro. Lima: Museo Numismático - Banco de Crédito BCP, 2006. Catálogo.

LARRAÍN MIRA, Paz. *La presencia de la mujer chilena en la Guerra del Pacífico*. Santiago de Chile: Universidad Gabriela Mistral, 2006.

LOMBARDO DE MIRAMÓN, Concepción. *Memorias*. México: Porrúa, 1989.

LONDOÑO VÉLEZ, Santiago. *Arte Colombiano. 3500 años de historia*. Bogotá: Colección Banco de la República, 2001.

LONDOÑO VÉLEZ, Santiago. *Breve historia de la pintura en Colombia*. Bogotá: Colección Banco de la República, 2005.

MACERA, Pablo. *Historia del Perú. Independencia y República (1740-1866)*. Lima: Editorial Bruño, Sin fecha.

MORENO DE ÁNGEL, Pilar. "Prólogo. José María Espinoza. Abanderado y pintor de la Independencia". José María Espinoza. *Memorias de un abanderado*. Colombia, Academia Colombiana de Historia – Plaza & Janés, 1983, pp. 9-22.

Patriota y amante de usted. Manuela Sáenz y el Libertador. Diarios inéditos con textos de Elena Poniatowska, Miguel Bonasso, Carlos Álvarez y Heinz Dieterich. México: Diana, 1993.

PONIATOWSKA, Elena. *Las Soldaderas*. México: Ediciones Era - Conaculta – Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2007.

SAMANIEGO SALAZAR, Filomeno (Selección y comentarios). *Ecuador Pintoresco. Acuarelas de Joaquín Pinto*. Quito: Salvat Editores, 1976.

TAURO DEL PINO, Alberto. *Enciclopedia Ilustrada del Perú. Síntesis del conocimiento integral del Perú, desde sus orígenes hasta la actualidad*. Lima: Peisa, 2001. 17 Volúmenes.

VEGA GARCILASO DE LA. *La Florida del Inca*. España: Dastin Historia, 2002.

La mujer en el teatro peruano de 1821

Mary G. Berg
Women's Studies Research. Center, Brandeis University, USA

Al pensar en el tema del Congreso Las mujeres en los procesos de independencia de América Latina, tuve curiosidad por ver cómo se presentaban a las mujeres en las obras teatrales peruanas sobre la independencia en 1821 – año escogido en razón del fervor patriótico, y la euforia por la independencia –; en esa perspectiva comentaré brevemente sobre tres producciones de ese año, con textos publicados en varias colecciones. La mayoría de las piezas teatrales de 1821 parecen haberse publicado sin nombres de autores, o con solo iniciales, como M.C. en el caso de *Los patriotas de Lima en la noche feliz. Drama en dos actos compuesto por M.C.*, que se publicó en Lima (Imprenta de San Jacinto) en 1821, y que me interesa por la inclusión de numerosas mujeres que discuten sus percepciones de lo que ocurre en la ciudad de Lima en esa época. También incluyo aquí una discusión de otra obra anónima, *La batalla de Pazco por el general San Martín,* donde aparecen cinco mujeres muy activas que comparten sus impresiones. La tercera obra, es la mejor conocida del peruano Luis Ambrosio Morante, *Tupac Amaru,* que ha aparecido en varias antologías. Me centraré en esta obra de Morante, en cómo se presenta el personaje central de Micaela Bastidas y en cuáles aspectos de su historia se dramatizan en esta meditación sobre la independencia ya lograda en 1821, vislumbrada y añorada cuarenta años antes, con la insurrección de Tupac Amaru.

Los patriotas de Lima en la noche feliz

En *Los patriotas de Lima en la noche feliz*, un grupo de hombres y mujeres discuten las situaciones que viven en el momento de la independencia, lo que sienten y lo que observan en la ciudad recién liberada. Intentan entender una situación de mucha confusión en general. Se comenta que es en este momento cuando

> los tiranos huyen presurosos de la Capital; el Pueblo anhela ansioso el dulce instante de estrechar entre sus brazos a sus amigos, a sus hermanos, a sus invictos libertadores, (10) [1]

pero no siempre es fácil distinguir los patriotas de los hipócritas que fingen admiración por la nueva libertad, y el nuevo orden. Todos esperan con impaciencia la entrada de los que lucharon. Han sido muchos años de esperanzas, esfuerzos, y frustraciones, y el grupo de amigos, hombres y mujeres, discute cómo lo han pasado. Pepa, esperando el regreso del novio patriota, escucha con placer relatos de victorias. Dice:

> Bien, bravo: me gusta ese entusiasmo. Yo soi muger, pero si llega el caso, no sería la última en correr a los peligros y en consagrar a la Patria mi sangre, mi vida, mil vidas al tenerlas. (15)

Se ofenden las mujeres cuando un hombre sugiere que son miedosas. Pepa insiste:

> ¡Covardes! nosotras, las mugeres solas bastamos a sepultar, a aniquilar del todo las reliquias de ese ejército mercenario. (15)

1 M.C., *Los patriotas de Lima en la noche feliz. Drama en dos actos compuesto por M.C.* Lima, Imprenta de San Jacinto, 1821, todas las citas pertenecen a esta edición.

Y Rosa reitera:

> ¿Piensa V. que nos falta valor? ¿Habrá Patriota que conozca el miedo, cuando trata de defender los sagrados derechos de su libertad? Yo estoi resuelta a todo: juré desde un principio morir o ser libre, sabré cumplirlo. (15)

Pero ellos discuten cómo no todos estén tan seguros de las ventajas de la independencia. Manuel comenta que:

> vine en conocimiento que familias enteras se estaban acogiendo a los claustros, temerosas de ser envueltas en las ruinas que ellas se persuaden haber en la Ciudad con la entrada de los Patriotas. ¡Miserables! Las han hecho creer muy en contrario de las generosas costumbres de los héroes libertadores. (16)

Y también están muy conscientes de que no solo las mujeres de españoles son nerviosas:

> no se admire V. de que las mugeres de los Españoles tomen esta precaución, pues otras muchas que no tienen este motivo, son también compañeras de estas en los monasterios: otras se mudan de una Casa a otra y depositan las cosas de más valor en aquellos sitios que creen exentos de toda tropella. En fin, toda la Ciudad es un continuo tráfico de muebles que se conducen de una parte a otra, de aquellas personas que no tienen sus conciencias muy limpias. (16)

Todas las jerarquías ya están traspuestas, invertidas. Este grupo comenta su placer al ver que ya los americanos tendrán tantos privilegios como los españoles. Analizan estos cambios en detalle, y discuten como va a cambiar la sociedad después de los tres siglos de dominio de españoles privilegiados y corruptos, ahora reemplazados por "los americanos".

Hay poca distinción entre lo que dicen los hombres y las mujeres; los dos grupos hablan de cómo los españoles tenían todo el poder y los americanos sufrían. Rosa celebra que "los Americanos han abierto los ojos y quitado de ellos las tristes vendas que los tenían en tinieblas" (20). Pepa, sobre todo, discurre extensivamente sobre los abusos de los españoles al crear "nuevas castas en la América, lo que motivó una rivalidad terrible entre los habitantes de todas las Colonias" (20).

> Celebran todos la nueva época que comienza: Gracias al Cielo que llegamos al tiempo en que el mérito y la virtud constituyan la nobleza… (20)

Los hombres y las mujeres que discuten la situación esperan noticias sobre la guerra, comparten de alguna manera opiniones y observaciones. Las mujeres sí deben estar acompañadas al salir a la calle y son ellas las que se ocupan de la comida – invitan a los hombres a comer -, pero hay pocas diferencias en lo que ven y piensan y opinan. Siguen analizando la corrupción de los españoles, y cuentan – mujeres y hombres – la historia del movimiento de independencia. Se agregan otras voces, y otros se van. Comentan como oyen gritos y confusión en la calle, aclamación de la patria libre, coros de "Viva la Patria" y "Viva San Martín", y se describe la presencia de banderas.

En el acto segundo, en casa de Doña Rosa, las voces de las mujeres predominan. Comenta Rosa que: "Mi casa es de todos los patriotas" (32). Todos los amigos y conocidos están invitados a celebrar.

Se describe la confusión y el melodrama cuando Don Tomás (el novio de Pepa) aparece con una mujer desconocida, Doña Luisa, y Pepa sale furiosa antes de saber que Luisa es la esposa de Manuel. Saltan de comedia a la discusión seria, al señalar que todo va a mejorar bajo el nuevo gobierno (38):

> Miles de extranjeros atraídos por nuestra riqueza y de la protección que les ofrecerán nuestras leyes se vendrán a establecer en estos Países; difundirán sus conocimientos entre nosotros, y en pocos años llegaremos a un alto grado de perfección; se civilizarán

> los Pueblos y se presentarán los estados americanos a la faz del mundo, de un modo respetable e imponente, siendo a un mismo tiempo temidos y envidiados. (38)

Lo que esperan y lo que sueñan ocupa páginas. Entre Pepa y Tomás, hay discusiones de como todavía hay problemas nacionales que se tienen que solucionar. Ella sabe que "la Patria es lo primero" (39). Y que "el primer deber de un americano libre es procurar adornarse de todas las virtudes patrias: desterrar todo orgullo, toda altanería" (40).

Pepa habla de su gran deseo de conocer a San Martín, al venerado Señor General (42) a quien admira tanto. Hay páginas de celebración, comida. Brindan a la Patria, se recitan versos de celebración, y cantan con la bandera en el centro.

La batalla de Pazco por el general San Martín. Drama histórico en un acto

La segunda obra que voy a comentar es *La batalla de Pazco por el general San Martín.* Drama histórico en un acto, donde figuran cinco mujeres que expresan opiniones importantes. Muchas obras de teatro se centran en las figuras más importantes de la época, los generales atrevidos (como San Martín) que promovieron los cambios dramáticos, o los precursores de la independencia como Tupac Amaru.

La primera escena de *La batalla de Pazco* tiene lugar en una sala de la casa del alcalde de Pazco. El alcalde tradicional y conservador acaba de recibir noticias de la llegada de San Martín y lamenta:

> ¿Quién pudiera creer que después de haber atravesado los Andes con su ejército, cosa que nos parecía imposible, después de haber vencido en Chacabuco y en Maipú, y no habiendo dejado ni siquiera un Soldado del Rey en todo el reino de Chile, había de venir este hombre por estos países? ¿Se habrá podido figurar tan fácil la conquista del Perú? (93-4).

Sintiéndose marginada de esta discusión masculina que la excluye, la mujer del alcalde se queja que "Desde el momento en que recibiste esa maldita carta, estás tan de mal humor que nadie puede sufrirte; ¿qué es esto? ¿No merezco que me hagas sabedora de su contenido" (94) y él entonces le cuenta, pero en vez de compartir sus dudas, la mujer se enfurece, diciendo "me avergüenzo de llegar a comprender que esa noticia pueda contristarte cuando debías manifestar el mayor entusiasmo al recibirla" (95). Su hijo Eduardo también es admirador de San Martín y él intenta convencer a su padre que el único objetivo de San Martín es "libertarnos del yugo ominoso que nos oprime, trescientos años ha, y que ahora más que nunca debemos procurar sacudir" (95). En todas las obras dramáticas de 1821 que he leído figuran divergencias entre generaciones, entre padres o abuelos conservadores y sus hijos, jóvenes patriotas, que se definen como "americanos". En estas obras, las mujeres están siempre de lado de los hijos apoyando a los patriotas, al nuevo continente "americano" que les va a pertenecer a ellos y a ellas, los verdaderos ciudadanos responsables.

En La *batalla de Pazco,* la oposición de su hijo y su mujer enfurece al alcalde, acostumbrado a obedecer las órdenes de España, contento con el poder que él ha logrado bajo el dominio español. Pero para el hijo, y para las muchas mujeres de la familia, ya es momento para luchar. El padre lo toma como rebeldía personal de parte de la familia ingrata. Apoyado por las mujeres – su madre, sus tías, varias amigas – el hijo ofrece sacrificarse; dice:

> Yo voy a correr a las filas del ejército libertador; a ponerme bajo la ejide del héroe vencedor de Chacabuco y de Maipú, y ofreciéndole sacrificar mi vida en defensa de la justa causa que sostiene, intercederé por mi padre… (98)

La madre lo aprueba, "persuadida de que en tu noble corazón no puede albergarse idea que no sea digna de un ilustre americano" (98).

Entre olas de retórica de celebración del triunfo, San Martín, aplaudido por todo el pueblo (menos el alcalde) les asegura que "En mí y en el bravo ejército que tengo el honor de comandar, tendréis siempre el más seguro apoyo de vuestros derechos…" (100) y les urge:

> Imitad a aquellos valientes araucanos descendientes de Caupolicán y Lautaro; conservad la más recíproca armonía entre naturales y extranjeros, uníos a mis legiones; proponeos ser libres, y conduciremos la victoria a los últimos términos del Perú. (100)

San Martín se muestra generoso y tolerante, y las mujeres y Eduardo le revelan la oposición del alcalde. San Martín le perdona y le manda un mensaje de amistad. La mujer del alcalde le invita a San Martín a hospedarse en su casa, y las otras mujeres les acompañarán. Todas las tropas se alojarán en casas del pueblo, hasta ser llamadas a luchar contra el General Orreli y sus 500 hombres. Eduardo, ya nombrado "Compañero de armas" va a acompañar a San Martín, diciendo:

> ¡Y el Dios de las batallas anime nuestro esfuerzo para que desterrando el despotismo de nuestras Américas, logremos ver en ellas afianzada la libertad e independencia! (107)

El drama nos muestra en una escena a los que se consideran los "valientes defensores de los derechos del Rey" (108) y en la próxima escena a San Martín después de la derrota de los realistas. El alcalde, el padre de Eduardo, está entre el grupo de prisioneros. San Martín dice al hijo:

> quiero dejarlo libre por su mediación. En la acción que acabamos de dar, has cumplido perfectamente con los deberes de patriota; cumple ahora con los de hijo estrechando a tu padre entre tus brazos… (110).

Este perdón inesperado motiva al alcalde cuestionar todas sus opiniones y creencias, reconociendo que estaba equivocado y cambia totalmente. Los rodean las mujeres del pueblo, cantando y celebrando, todas felices, gritan: "¡Vivan la libertad e independencia! ¡Vivan!" (113).

Tupac Amaru (Drama en cinco actos)

En Buenos Aires en 1821 se presentó la obra de un escritor peruano, Luis Ambrosio Morante, *Tupac Amaru (Drama en cinco actos)*, que se centra cronológicamente en noviembre de 1780, fecha del inicio de la Rebelión de Tupac Amaru. La obra analiza la cohesión, concordancia y disparidades entre 1780 y 1821 [2]. *Tupac Amaru* termina no con la muerte de los rebeldes, sino con el ahorcamiento del corregidor Antonio de Arriaga, después de lo cual – aunque no se lo dice explícitamente en la obra - fue irreversible la lucha armada del movimiento indígena en favor de la reforma (y eliminación) de los abusos del gobierno español. En el drama figuran cuatro personajes fuertes que representan cuatro puntos de vista en gran parte irreconciliables. Los cuatro son: el representante de la corona española, el corregidor Santelices, en favor de la opresión y explotación de los nativos (los indígenas y los criollos), en favor de los impuestos borbónicos cada vez más altos y más exigentes. El segundo es el hijo de Santelices, español verdaderamente moral y cristiano, en favor de la liberación de los nativos del país, pero incapaz de cortar sus lazos con su padre. El tercero es Tupac Amaru, el jefe sumamente capaz --pero muy emocional- de los nativos que resisten las demandas injustas de los españoles, y el cuarto personaje central es Micaela Bastidas, la mujer de Tupac Amaru, de quien se ha escrito tanto en años recientes en reexaminaciones de su rol en los sublevamientos, su papel de organizadora, de animadora del inmenso ejército de participantes indígenas que se oponía a la explotación de los nativos de los Andes. El drama explora estos cuatro puntos de vista sobre esta época de inestabilidad social, llena de desafíos, de contradicciones, de múltiples conflictos, cuando es tan difícil definir los valores morales, decidir qué constituye la justicia. Figuran también Tupa Catari, que apoya a Tupac Amaru, y Arriaga, español malévolo, cruel con la gente indígena,

[2] Temas muy comentados por críticos recientes como Mónica Ricketts y Rosanna Barragán, citadas en la bibliografía.

aprovechador del sistema del Mitayo, seductor (sin lograrlo) de Micaela Bastidas, causa de represalias extremas, ahorcado al final por las fuerzas de Tupac Amaru. Esta obra de 1821 termina positivamente, con la unión de las fuerzas indígenas con los liberales españoles que deploran las condiciones de las colonias, sin mención explícita de cómo terminó su lucha.

Micaela Bastidas representa la compasión, la integridad moral que cruza todas las fronteras de etnia y de política. El drama abre con discusión entre Tupac Amaru y su buen amigo Ventura Santelices que –a pesar de ser hijo de Comendador leal a la corona de España–, apoya a la causa de los indígenas maltratados y sufrientes. Tupac Amaru, que confiesa su sueño (que es "la Independencia de los Indios" 108) a su amigo y le pide su ayuda en el rescate de Micaela Bastidas, esposa (135) de Tupac Amaru, condenada a trabajar un año en las minas porque sustituyó a su padre enfermo en el año de su Mita – aquí Morante se desvía de la historia (la realidad histórica es que los padres de Micaela Bastidas murieron cuando ella era muy joven) para enfatizar la lealtad y la compasión y generosidad de ella. Tupac Amaru y Ventura Santelices hablan de ella y de los sufrimientos terribles de los Mitayos. Ventura Santelices promete rescatarla. Habla con Arriaga, vengativo porque Micaela Bastidas rechazó su intento de seducción (117). Arriaga se queja al padre de Ventura Santelices (118). Ventura Santelices se declara a su padre también: dice "yo el grito elevo contra la tirana/ opresión de los Indios!" (123), e insiste que "Ellos son tal que nosotros,/hijos de la virtud cuando el maltrato/ no los degrada, o cuando la injusticia/ no los hace animosos…"(126) Arriaga, cada vez más furioso por el rechazo de Micaela Bastidas (127), es celoso de Tupac Amaru (128). Bastidas le cuenta a Tupac Amaru los problemas que tiene con Arriaga (131), y ellos sueñan con libertad para todos (133). Las tensiones crecen entre Ventura Santelices y su padre, aumentados por las quejas de Arriaga (138). Tupac Amaru se desespera:

> …¡Amor! Tu solo
> has transformado mi robusto pecho
> ¡y todo por Bastidas!... Por salvarla
> del castigo cruel, me hallo dispuesto
> a prosternarme ante las plantas viles
> de sus tiranos! (140)

La rebelión armada de Tupac Amaru empieza como defensa de Micaela Bastidas y otros indios mitayos (145) donde refieren a la inspiración de América del Norte:

> ¿no abatieron del Anglo la soberbia,
> haciendo que los trate como a iguales,
> y respete su augusta Independencia? (149)

y reitera Bastidas:

> ¡Oh, Nord Americanos! ¡Oh, mis héroes!
> Nuestros modelos en tamaña empresa!
> Como vos detestamos los tiranos;
> como vos aspiramos a ser libres;
> como vos hallaremos la defensa
> sobre las rocas y elevados cerros
> de que nos bastionó Naturaleza! (149)

Juntos luchan por la independencia. Tupac Amaru se preocupa por la suerte de su amigo Santelices (154) y no está seguro cómo protegerle. Le pide alejarse de Tinta (159), pero Santelices se preocupa por su padre. Es un conflicto sin resolución posible. (163) El padre, el Corregidor Santelices, le reitera que:

> debo esperar que emplees tu ascendiente
> en hacer que de hoy mas sean los Yndios
> obedientes al yugo de la España;
> dóciles, laboriosos y sumisos. (165)

Ventura Santelices intenta que se alejen los dos a Lima, pero el Corregidor se niega, y le acusa al hijo de ser "partidario de los Indios" (167) mientras el hijo se siente traidor de los indios. Lo confiesa a Tupac Amaru: "Yo estoy desesperado y vos perdidos" (168). Sabiendo al final que su padre está en salvo, Ventura Santelices finalmente puede declararse en favor de la "justa causa. Me decido hoy por la Libertad y la Justicia," (171) pensando que los indios triunfarán sobre los españoles. Parecen ganar los indios, muere Arriaga (174) y celebran Tupac Amaru y Micaela Bastidas (176), aunque ella expresa su tristeza y se lamenta:

…¡Oh infortunada
la Libertad que tanta sangre cuesta!
¿Será posible, ¡Inteligencia Sacra!
que no han de ser amigas las Naciones
sin que lo anuncia el Iris de las armas?
¿Cabe en la idea que los hombres amen
destrozarse?... ¡Oh, Hispanos! (177)

Micaela Bastidas añora la paz, pero Tupac Amaru la sabe imposible, y se queja de los temores de su mujer (178). Ella recurre al ejemplo de Ventura Santelices (178-79). Tupac Amaru no está convencido, y Micaela Bastidas se queda con dudas:

Tupac Amaru sabe amar, es cierto:
mas no sabe reglarse por lo que ama.
Ebrio de Libertad, su anhelar todo
se ocupa en el sostén de la Alma Patria! (179-180)

El Corregidor Santelices se da cuenta de que pierden, ve el cuerpo de Arriaga, y piensa en su hijo (180-81). Micaela Bastidas le encuentra, escucha sus remordimientos y le asegura que:

…El hombre en su desgracia,
es inviolable y sacro para el Indio! (181).

y por eso no lo va a denunciar. Ella le dice:

yo executo
en pro de la clemencia: esto me basta
para mi corazón" (181).

Le reitera: "En Bastidas ten confianza" (185) y luego, sigue meditando:

[…] …Los combates
y la carnicería y la matanza
serán conquistadores de los pechos,
pero la compasión lo es de las almas (185).

Tupac Amaru, furioso, le acusa de ser infiel: "Muger malvada!" (187). Pero Micaela Bastidas defiende su compasión (188). Ventura Santelices pide la vida de su padre, Tupac Amaru accede (190) y Micaela Bastidas comenta: "Ved amigos,/una lección de las heroycas almas!" (191) Ventura Santelices luchará por la libertad, y Tupac Amaru les urge:

Hagamos ver a cuantos nos degradan,
lo que pueden los Sud-Americanos
cuando la Libertad sus brazos arma…
Marchemos al combate, a las victorias,
a derrocar la prepotencia Hispana… (192).

Y así lo dejamos, irresuelto, sabiendo que la historia nos contará otra resolución a la insurrección de Tupac Amaru y Micaela Bastidas.

Conclusiones

Como se ha comentado, el teatro se convirtió desde fines del siglo dieciocho y más explícitamente durante el fervor independentista de principios del siglo diecinueve, en el foro público de discusión de nuevas ideas. En las tres obras teatrales mencionadas aquí, se discute y debate la identidad nacional de los nuevos estados americanos, y los elementos que constituyen esta identidad. El teatro era lugar donde se reunían diferentes grupos sociales para discutir las soluciones que se proponían para los problemas coloniales/nacionales. Según, Mónica Ricketts, en "El teatro en Lima" de 2001, se trata de un período que "no sólo trataron realistas y patriotas de lograr una victoria militar definitiva, sino también de ganar a la opinión pública a favor de sus causas"[3].

En *Los patriotas de Lima en la noche feliz*, la primera obra de teatro estrenada después del juramento de bandera de la independencia, los conceptos de patria, patriota, ciudadano – y claro, ciudadana – se explican en detalle. Las mujeres participan muy activamente, y al final, todos cantan el himno nacional. *En La batalla de Pazco*, también se presenta la participación activa de las mujeres, que llenas de entusiasmo por la libertad y la independencia se muestran incluso más patrióticas que los hombres. *En Tupac Amaru*, obra más compleja que conecta los movimientos independentistas de 1780 con los de 1821, Micaela Bastidas es el personaje (de los cuatro principales) que demuestra más generosidad, compasión y pasión por la libertad. En las tres obras de 1821, se celebra el nuevo patriotismo y el rol de las mujeres en la formación del nuevo estado.

Bibliografía

ANÓNIMO. "La batalla de Pazco por el General San Martín". *Antología de obras de teatro argentino desde sus orígenes a la actualidad.* Tomo 2 (1818-1824) Obras de la Independencia. Selección y prólogo Beatriz Seibel. Buenos Aires: Instituto Nacional del Teatro, 2007, pp. 93-113.

BARRAGÁN, Rossana. "Los discursos políticos de la represión: Una comparación entre 1781 y 1809". Rossana Barragán. Edición. *De Juntas, Guerrillas, Héroes y Conmemoraciones*. La Paz: Gobierno Municipal de La Paz, 2009, pp. 73-113.

BARRAGÁN, Rossana et al, eds., *Reescrituras de la independencia: actores y territorios en tensión.* La Paz: Plural editores, 2012.

EICHMANN OEHRLI, Andrés. "Incas y caudillos en dos piezas teatrales: o de los hechos al papel". *VI Encuentro Internacional sobre Barroco*. La Paz, Bolivia: Unión Latina, 2011, pp. 249-259.

GUARDIA, Sara Beatriz. "Micaela Bastidas y las heroínas de la Independencia del Perú". Izaskun Álvarez Cartero, y Julio Sánchez Gómez, eds., *Visiones y Revisiones de la Independencia Americana*. Salamanca: Editorial de la Universidad de Salamanca, 2012, pp. 153-174.

_____. "Reconociendo las huellas: Micaela Bastidas y las heroínas". Sara Beatriz Guardia. Edición. *Las mujeres en la independencia de América Latina*. Lima: CEMHAL, UNESCO, USMP, 2010, pp. 31-47.

M.C., *Los patriotas de Lima en la noche feliz. Drama en dos actos compuesto por M.C.* Lima, Imprenta de San Jacinto, 1821. Reproducido en El teatro en la independencia (*Piezas teatrales*) Vol. 2 ed. Guillermo Ugarte Chamorro. Lima, 1974. Comisión Nacional del Sesquicentenario

[3] Ricketts, Mónica. "El teatro en Lima: tribuna política y termómetro de la civilización, 1820-1828". O'Phelan Godoy. *La Independencia en el Perú de los Borbones a Bolívar,* 2001, p. 431.

de la independencia del Perú. Colección documental de la independencia del Perú. Tomo XXVI, pp. 9-49.

MORANTE, Luis Ambrosio. T*upac-Amaru: Drama en cinco actos*. *Año de 1821*. Rohde, Jorge Max, edición. *Sección de documentos*, *Instituto de Literatura Argentina.* Tomo I, #9. 285-393. Buens Aires, Imprenta y Casa Editora "Coni", 1924.

Reproducido en *El teatro en la independencia (Piezas teatrales)* Tomo 2 ed. Guillermo Ugarte Chamorro. Lima, 1974. Comisión Nacional del Sesquicentenario de la independencia del Perú. Colección documental de la independencia del Perú. Tomo XXVI, pp. 97-192. [Las citas de este ensayo corresponden a esta edición].
También reimpreso y levemente modernizado en *Antología de obras de teatro argentino desde sus orígenes a la actualidad. Tomo 2 (1818-1824) Obras de la Independencia.* Selección y prólogo Beatriz Seibel. Buenos Aires: Instituto Nacional del Teatro, 2007, pp. 219-305.

RICKETTS, Mónica. "El teatro en Lima: tribuna política y termómetro de la civilización, 1820-1828". Scarlett O'Phelan Godoy. Edición. *La Independencia en el Perú de los Borbones a Bolívar,* Lima: PUCP, Instituto Riva-Agüero, 2001, pp. 429-453.

_____. "Un nuevo teatro para una sociedad mejor. El teatro en Lima y el conflicto de la Confederación Perú-Boliviana. 1830-1840". Rossana Barragán, Dora Cajías y Seemin Qayum. Edición. *El Siglo XIX: Bolivia y América Latina.* La Paz: Muela del Diablo Editores, 1998, pp. 251-263.

SEIBEL, Beatriz. Prólogo a *Antología de obras de teatro argentino desde sus orígenes a la actualidad. Tomo 2 (1818-1824) Obras de la Independencia*. Selección y prólogo Beatriz Seibel. Buenos Aires: Instituto Nacional del Teatro, 2007, pp. 5-24.

V.

ESPACIOS DE REFLEXIÓN: SALONES, TERTULIAS, PRENSA Y DISCURSO LITERARIO

Doña Mariana González Cote, vecina de Mérida, Venezuela, en los escenarios privado y público en tiempo de las luchas independentistas

Edda O. Samudio A.
Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela

En la investigación histórica, el hombre como sujeto universal ha sido el protagonista de la historia de la humanidad, mientras la mujer como sujeto histórico ha permanecido oculta, ignorada o "invisibilizada", circunstancia que responde a la bien conocida, estudiada y enraizada concepción androcéntrica de la disciplina, en la que han prevalecido esquemas ideológicos patriarcales bajo la perspectiva de un sistema de valores masculinos fundamentado en diferencias biológicas[1]. No obstante, en Occidente, la vocación por la historia de las mujeres como sujetos históricos y, consecuentemente, objeto de conocimiento de la historia, con muy diversos enfoques y trascendencias, ha dado aportes decisivos en la segunda mitad del siglo XX[2], circunstancia asociada a un movimiento político: el logro de la mujer de su derecho al voto. Sin embargo, por penoso que sea, la historia de las mujeres, o sea, la mayoría de la humanidad, aún está en el anonimato; proporción que se acrecienta con los grupos subalternos o desprovistos de poder, también ausentes en nuestra historiografía.

La historia del nuevo siglo del que apenas ha transcurrido su primera década, con una mirada distinta, debe plantear la reconstrucción del pasado de las mujeres, con una visión real e innovadora, orientada a examinar preferentemente las complejas y multiformes relaciones sociales en los procesos que generan los mecanismos y justificaciones ineludibles para mantener, reproducir y evaluar las diferencias y similitudes entre sexo y género[3]; al igual que aquellos que forjan "….desigualdades y las complejas relaciones entre etnicidad, raza, clase, edad, etcétera"[4].

En el periodo conmemorativo del proceso independentista de los países de América Hispana, se continúan haciendo apologías a mujeres que transgredieron los cánones sociales establecidos y a las vinculadas a la existencia de hombres prominentes en ese periodo[5]. De hecho, las mujeres estuvieron inmersas de manera primordial en los convulsionados acontecimientos políticos del proceso emancipador que cubrió una etapa crítica de la historia de nuestros países[6]. Eventos que no sólo alteraron la existencia de aquellas que alentaron los proyectos, ya monárquico o independentista, y trastocaron la vida de las que participaron en forma valiente y decidida en las acciones bélicas, sino también, la de muchas otras, tanto principales como subalternas, que experimentaron sus efectos, los que las arrastraron a una existencia de desolación, carencias, deshonor, orfandad y miseria.

---

[1] Al respecto, una de las obras que debe consultarse es la de: Lerner, Gerda. *The Creatin of a Patriarchy*, New York, 1986.
[2] Andreo García, Juan. Introducción: Historia de las mujeres en América Latina: Enfoques renovados y urgente necesidades. Juan Andreo - Sara Beatriz Guardia (eds). *Historia de las mujeres en América Latina*. Murcia, 2002, p. 13.
[3] Ramos Escandón, Carmen (comp.). E*l género en perspectiva: De la dominación universal a la representación múltiple.* México, 991. p. 23.
[4] Ibídem.
[5] Uno de esos estudios es el de Quintero, Inés. «Las mujeres en la Independencia ¿heroínas o transgresoras». *Mujeres y naciones en América Latina, Problemas de inclusión y exclusión*. Frankfurt am Main, 2001, pp. 57-76.
[6] Una obra muy reciente sobre el tema, respecto a Venezuela, es el de: Alcibíades, Mirla. *Mujeres e Independencia: Venezuela 1810-1821.* Caracas, 2013.

De esa manera se asume que la contribución de las mujeres a la gesta independentista estuvo asociada a los distintos roles que les correspondió desempeñar de acuerdo al estatus social y a las circunstancias que hicieron o consideraron necesaria su intervención en los procesos emancipadores. Por ello, el examen de la intervención de las mujeres, las formas de participación en el escenario de los procesos emancipadores en los países latinoamericanos, la significación que tuvo para ellas su tributo y sus consecuencias, respecto a sus características particulares en cuanto a sus costumbres, creencias y actitudes, acordes con el estatus al que pertenecían en esa sociedad patriarcal, desigual, jerarquizada y jurídicamente de antiguo régimen, sin lugar a dudas, es un tema esencial y novedoso en nuestra historiografía.

Sin molestia alguna, la concepción androcéntrica sigue dominando la historiografía venezolana, en la que aún permanece oculta la participación de las mujeres en los procesos históricos a lo largo del tiempo en Venezuela, en la que todavía está sin concretarse una historia de las mujeres. Tampoco se ha logrado la inclusión de género como categoría de análisis crítico de los procesos sociales, en los distintos espacios de convivencia de la mujer y el hombre[7]. Asimismo, están ausentes los debates sobre asuntos de carácter teórico y metodológico, entre otros, que han sido ampliamente discutidos por quienes se han ocupado de esta novísima rama de la historia.

En razón a lo expuesto, el *objetivo* de este trabajo es analizar la forma y la manera en el que una de las mujeres de la élite merideña, la más representativa del sector de *principales* de la ciudad emeritense de la segunda mitad del siglo XVIII y primeras del XIX, doña Mariana Antonia González Cote[8], desempeñando el rol que le imponía una sociedad patriarcal de antiguo régimen, limitado al escenario doméstico como esposa y madre, tal como al resto de las *doñas* de la sociedad de ese entonces, contribuyó a la lucha independentista. Ella fue el soporte del honor de la familia, formadora de valores y principios en el seno del hogar, garantizadora de la permanencia de su familia y la supervivencia de un patrimonio, en medio de los avatares de la guerra; contribución que igualmente dieron aquellas modestas mujeres, solteras y casadas, que sin fortuna ni prestigio social, ofrendaron la vida de sus maridos, compañeros e hijos a la lucha libertaria, quedando en la indigencia y completa orfandad.

Seguramente fue doña Mariana la mujer de la sociedad merideña de ese entonces, de mayor prestigio social y la más aventajada económicamente, quien en el escenario de los movimientos emancipadores tuvo que experimentar la separación forzada de su marido y luego la viudez; la muerte de un hijo, la discapacidad de otro; la ausencia temporal de uno y la definitiva de un tercero; la viudez de la hija con retoños huérfanos y la confiscación de los bienes, los que se empecinó en defender, pues esas propiedades le proporcionaban un ventajoso medio de subsistencia familiar, hecho que la llevó a desempeñar el papel de protagonista fundamental en la custodia de la difícil existencia familiar y a cumplir nuevos roles tras el reclamo del patrimonio familiar en espacios públicos adversos.

---

[7] Cartay Angulo, Rafael: El nacimiento de la mujer a la modernidad en Venezuela. *Presente y Pasado*, año 5, volumen 5, N° 10, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela, pp. 178- 205. En este artículo, el autor alude a las nociones sobre la mujer venezolana y la postura prevalente sobre su rol en el espacio doméstico en la sociedad, concepción que se impuso particularmente alas mujeres de la elite en tiempo de la colonia y que se prolongó durante décadas después. Asimismo, el autor muestra la desvalorización de la mujer que rompía con los juicios de la época. Finalmente, expone la lucha de la mujer por su participación en distintos planos de la vida pública. En relación a los estudios de la mujer en Venezuela, véase también Comesaña Santelices, Gloria M. Los Estudios de la Mujer en Venezuela. *Fermentum*, Revista venezolana de Sociología, Año 5, Número 12, Enero-abril, 1995, Universidad de Los Andes, Venezuela, pp.98- 121.

[8] Nombre con el que consta en los registros parroquiales, de acuerdo a: Pabón Serrano, Oscar Mauricio: *El Proceso de Independencia en la antigua Provincia de Pamplona. 1810-1816*. Tesis de Maestría en Historia. Universidad Industrial de Santander. Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Historia, Bucaramanga, p. 30.

Algunas de las circunstancias experimentadas por doña Mariana, no las tuvieron que afrontar las mujeres, sin patrimonio, de los otros sectores socioeconómicos. Sin embargo, ella igualmente anónima, destinada a procrear y a una existencia cómoda, atada a los espacios domésticos, fue sojuzgada y excluida, aunque no fuese exactamente en la misma forma que el resto de las mujeres de los otros sectores de la sociedad, quienes indistintamente padecieron multiplicidad de trances en los eventos independentistas; algunas de aquellas han sido brevemente reseñadas como heroínas merideñas[9].

El trabajo que se presenta se apoya en algunas informaciones documentales que se conservan en escrituras que custodia el Archivo General del estado Mérida, en el Archivo Arquidiocesano y en la Biblioteca Nacional, Sala Febres Cordero de Mérida, cuyo análisis se llevó a cabo a luz del soporte teórico-metodológico de una bibliohemerografía particularmente sobre el tema y, sobre todo, a la dedicada a don Antonio Ignacio Rodríguez Picón, donde doña Mariana figura escuetamente como la esposa y madre de los hijos del esclarecido merideño. Se debe destacar, que si bien en las fuentes documentales de fines del XVIII, y las primeras décadas del XIX, periodo en el que se desenvolvió la existencia de nuestra protagonista, las referencias a su persona se encuentran de manera ocasional y atadas a su distinguido, prestigioso y acreditado cónyuge, don Antonio Ignacio Rodríguez Picón, en la historiografía merideña[10], aún en la más reciente, las alusiones a esta notoria dama, siguen manteniendo el mismo enfoque androcéntrico.

Un matrimonio concertado. El contexto familiar, social, económico y político

Nuestra protagonista vivió sus últimos años en el convulsionado periodo independentista, tiempo en el que se mantenían los patrones de vida del Antiguo Régimen que en los siglos coloniales caracterizaron a la sociedad jerarquizada, excluyente y con talantes señoriales, consolidada gracias a redes estratégicas de parentesco de diversa índole, y pactos matrimoniales regentados por un patrimonio, honor y prestigio, cimientos legitimadores de estatus social,[11] que tenían como fundamento la familia donde se albergaban aquellas virtudes que recaían en la mujer tutelada, de la élite, la doncella virtuosa, consignataria de la honra familiar, valores y principios que propugnaban las familias principales y preservaban el orden social establecido. Como consecuencia de ello, a la mujer y, específicamente, aquellas del sector privilegiado de la sociedad, bajo la égida patriarcal, experimentaron limitaciones social y espacial[12]; no tuvieron la facultad de decidir su destino y se les imposibilitó toda vida pública, al confinárseles a una existencia exclusivamente privada, familiar o doméstica, mientras buena parte de la población femenina, la de los sectores subalternos de la sociedad emeritense, con otro tipo de restricciones, peregrinaban por los espacios públicos para cumplir quehaceres económicos, sociales y religiosos con sus propios criterios morales y de dignidad. Sin embargo, tantos

[9] Véase: Izaguirre Ramírez, Luis Enrique. *Las Heroínas Merideñas*. Universidad de Los Andes, 2007. También a Febres Cordero, Tulio. *Heroínas Merideñas de la Guerra de Independencia.* Compilación realizada por Araque, Belis y Cadenas, Rosaura. Universidad de Los Andes, Mérida, 2010.

[10] Entre las publicaciones más recientes se encuentran: Picón Febres, Gonzalo (Compilador): Nacimiento De Venezuela intelectual: historia y crítica histórica. II Vol., Universidad de Los Andes, Mérida, 1968; Picón Salas, Mariano. Viaje al amanecer. Ediciones de la Asamblea Legislativa del estado Mérida, Mérida, 1981; Rondón Nucete, Jesús. La inmortalidad de Antonio Ignacio Rodríguez Picón. *Colección Revista. Academia de Mérida*, N° 20, Mérida, 2007, pp. 155-176; Nieto Ardila, María Zobeida y López Boorquez, Alí Enrique. Monárquico y de repente republicano: El caso del merideño Antonio Ignacio Rodríguez Picón. *La Primera República de Venezuela: reflexiones en su bicentenario (1811-2011).* Memoria de las XI Jonadas de Historia y Religión, Caracas, 2012. pp. 181-210; Meza Robinson, Robinson y Soto Oraá, Francisco. La familia Picón: objeto y sujeto de la historia de Mérida (1810- 1958). Anuario GRHIAL, Universidad Andes, Mérida, enero- Diciembre, 2012, pp.125-142.

[11] Zapico, Hilda Raquel. Poder Político y Patrimonio Familiar: Formas de Control y Reproducción de la Élite Capitular Porteña en el siglo XVII. *Dote Matrimonial y Redes de Poder en el Antiguo Régimen en España e Hispanoamérica.* Mérida, p. 218.

[12] Al respecto véase, para el caso caraqueño: Quintero, Inés: Vicisitudes amorosas de una mantuana caraqueña. *Revista Bigott*, N ° 50, Caracas, julio-septiembre, 1999, pp. 37-39.

éstas como aquellas no escaparon a los estragos causados por los diversos componentes que caracterizaron las conflagraciones independentistas.

En aquel contexto, en Pamplona, su ciudad natal, se desenvolvió la niñez y parte de la adolescencia de doña Mariana Antonia y, en él, acorde con los patrones sociales de la época, se llevó a cabo el acuerdo del matrimonio entre el joven don Antonio Ignacio Rodríguez Picón, para entonces tratante y don Francisco de Paula González Hidalgo y Navarro, su padre, cuando ella era apenas una adolescente de 15 años. Para esta pareja el casamiento realizado el 3 de abril de 1785, en la ciudad de Pamplona, día en que el novio cumplía 20 años, significaba, tanto una atadura espiritual y una responsabilidad social, como también, un compromiso económico destinado a asegurar la conservación del patrimonio familiar[13]; a su función procreadora y preceptora de sus infantes, debía, al enviudar cuidar la hacienda familiar e incrementarla.

A partir de entonces, doña Mariana como esposa y futura madre formaría parte de un pudiente grupo familiar que estaba en la cúspide de la sociedad emeritense, familia reconocida socialmente que ostentaba y disfrutaba de autoridad y poder gubernamental, circunstancias respaldadas en fortuna y prestigio social, establecidas, igualmente, a través de redes estratégicas fundamentadas en linajes enlazados por alianzas matrimoniales interfamiliares y vínculos de parentesco de diferente índole, tal como aconteció en otras ciudades de Hispanoamérica colonial.

Ella descendía del linaje Villamizar, familia nativa y acomodada de la villa de Daimiel, en la Provincia de Ciudad Real, en Castilla la Mancha, en los Reinos de España,[14] del Alférez Real, Juan Rodríguez Villamizar, uno de los primeros pobladores de la ciudad de Cáceres en la gobernación de Antioquia, quien contrajo matrimonio con doña María de Cañizares Pantoja, hija también de primeros conquistadores y pobladores de Cáceres, desde la cual la estirpe se esparce hacia provincias de las actuales Colombia y Venezuela. Uno de sus hijos, el capitán Alonso Rodríguez de Villamizar, nacido en la ciudad de Cáceres, fue el primer miembro Villamizar que se estableció en la ciudad de Pamplona, y quien al casar con la pamplonesa doña Ana Caballero de los Olivos y Bazán, asienta el linaje pamplonés del que proviene doña Mariana.

Doña Mariana era hija de doña María Antonia Ruiz de Cote y Villamizar, difunta, oriunda de Pamplona, descendiente de conquistadores y fundadores de Pamplona y otras ciudades vecinas y de Francisco de Paula González Hidalgo y Navarro, regidor y oficial real, nativo del Puerto Santa María, en la ciudad andaluza de Cádiz[15], hijo del doctor don Juan Miguel González Hidalgo y doña Ana María Navarro. Por su parte, el flamante cónyuge don Ignacio Rodríguez Picón fue hijo único de don Diego Antonio Vicente Rodríguez Picón, oriundo de Ronda, situada en Málaga, en Andalucía, reconocidos como nobles e hidalgos. Don Diego llegó a Mérida en 1748, donde al casarse por segunda vez, fundó la estirpe Picón[16] con doña María Ignacia de Uzcátegui Dávila y Mansilla, doncella de las familias principales emeritenses, hija del capitán don Francisco de Uzcátegui Mansilla y de doña María Magdalena de Ávila y Arévalo[17].

Desde 1751, el suegro de doña Mariana Antonia, don Diego Antonio, desempeñó importantes cargos públicos, tales como el de Alcalde más Antiguo, Familiar y Alguacil Mayor del Santo Oficio, Protector de Naturales; Mayordomo de la Fábrica de la Santa Iglesia Catedral de Mérida y Administrador de la Real Hacienda. Fue don Diego el hacedor de la fortuna familiar, al lograr

[13] Al respecto véase el interesante estudio de: López Beltrán, Clara: Patrimonio y matrimonio en la América Española: Las dotes de la ciudad de La Paz en el siglo XVIII. Sigrid, Nora y Samudio A., Edda O. *Dote Matrimonial y Redes de Poder en el Antiguo Régimen en España e Hispanoamérica*. Mérida, 2006. pp. 51-58.

[14] Bello Vetencourt, Crisanto Antonio. Familia Rodríguez de Villamizar. http://www.ivgenealogia.org.ve/villamizar.pdf

[15] Picón Parra, Roberto. Picón Rodríguez Picón. *Fundadores, Primeros Moradores y Familias Coloniales de Mérida, (1558-1810). Otras Familias Coloniales (1601-1810).* Tomo IV, Caracas, 1993, pp. 462.

[16] Detalles de su ascendencia en Ibídem, pp. 441-454.

[17] Ibídem, p. 456.

forjar un importante patrimonio[18]. A su muerte el 28 de julio de 1787, era propietario de lotes de tierras, estancias de ganado, haciendas, trapiche, esclavos, ganado, entre otros bienes, más las casas altas y bajas, en la esquina de la Plaza Mayor de la ciudad; caudal que ascendía, de acuerdo a los cálculos del momento, en aproximadamente 50.000 pesos[19]. La fortuna de don Diego tuvo como único legatario al esposo de doña Mariana Antonia, don Antonio María Ignacio Ramón Rodríguez Picón, su nombre de pila, heredero universal, quien además de incrementar ese capital, desempeñó con lucimiento los más importantes cargos en la Mérida de entonces, desde el de Procurador General, en el ayuntamiento merideño en 1783[20], cuando aún no tenía la edad establecida para ejercerlo hasta el de Teniente Justicia Mayor que desempeñó varios años y el de Presidente de la Junta Superior Gubernativa de la Provincia de Mérida, Juez Político de Hacienda y Administrador de Correos de la Provincia, cargos que desempeñaba simultáneamente en 1810. En 1811 era Teniente Coronel de los Ejércitos por los rebeldes de Mérida y, en 1812, Coronel de Milicias por los de Pamplona[21].

La pareja Rodríguez Picón-González procreó 8 hijos, entre el 12 de noviembre de 1786, fecha en la que nació María Martina Josefa, quien casó el 18 de agosto de 1808, aún sin cumplir los 14 años, con Juan Vicente Campo Elías, español, de 41 años y, el 16 de septiembre de 1805, cuando nació María Francisca, la cuarta hija y último retoño del matrimonio, mientras en el ínterin nacieron María Manuela y María Antonia y los cuatro varones: Francisco Javier, Juan de Dios, Jaime María Antonio y Gabriel.

Expresiones de don Antonio Ignacio revelan que el hogar de esta pareja, debió estar pleno de afecto, de enorme calor familiar, un gran apego al terruño y de un gran fervor cristiano. El primero de junio de 1803, al retornar de su visita a Caracas, exclamaba: O*tra vez en mi casa, con mi esposa, con mis hijos, con los árboles de mi huerto, con el aire tan puro de mis campos: Llegar uno a su casa, al amor de su cocina, es llegar al Paraíso. No cabe el corazón dentro del pecho*[22].

El peregrinar de dolor y penuria

Un hecho asociado al proceso independentista, el terremoto del 26 de marzo de 1812, al cual se atribuye la pérdida de la llamada primera república y que ocasionó varios centenares de muertos en la ciudad de Mérida, inicia la cadena de padecimientos de doña Mariana Antonia, sufrimiento que debieron igualmente experimentar otras madres, esposas e hijas, desconsuelo del que no quedó el menor registro en Mérida.

En ese violento movimiento sísmico que causó estragos en Caracas, Barquisimeto y Mérida, entre otras ciudades venezolanas, doña Mariana, como muchas madres y padres, tuvo que sobrellevar el sufrimiento de la muerte de sus hijas menores, María Antonia de nueve años, María Francisca de seis años y de su nuera, doña Nicolasa González, pamplonesa, primera esposa de Francisco.

Con la catástrofe del terremoto del jueves Santo, se inició el sendero de penurias de doña Mariana, contexto magnificado con los infortunios motivados por las luchas independentista; el primero de ellos, cuando en 1812, las tropas monárquicas ocuparon la ciudad, dislocaron el gobierno patriota y apresaron a los miembros principales de la Junta Gubernativa Defensora de los Derechos de Fernando VII, de la que fue su presidente don Antonio Ignacio, quien

[18] Ibídem, pp. 459-461.
[19] Ibídem, p. 472.
[20] Ibídem, p. 462.
[21] Ibídem, p. 470.
[22] Picón Febres, Gabriel. Antonio Ignacio Rodríguez Picón: Apuntamientos Diarios (Históricos) (1765-1816). *El Apellido Picón en Venezuela,* Caracas, 1922, p.53. También se consultó la copia del texto mecanografiado que se conserva en el Archivo Arquidiocesano de Mérida que se encabeza con el título: Apuntes de Don Antonio Ignacio Rodríguez Picón (1765-1816).

se desempeñaba como Coronel de Milicias de Pamplona desde mayo de 1812, cuando fue arrestado en Maracaibo y llevado al Castillo de Puerto Cabello. Se le siguió Causa de Infidencia, que culminó con la condena de 10 años de prisión, destierro a Puerto Rico y confiscación de sus bienes[23].

Después de un año de experimentar toda clase de vejámenes[24], luego de la defensa hecha por unos de los miembros de la Audiencia, exposición que merece reflexión, el 8 de abril de 1813, aquella máxima institución de Justicia suspendió la Causa de Infidencia, le concedió a don Antonio Ignacio la libertad y redimió sus bienes. Es interesante resaltar, que en ese año de ausencia de la cabeza de la familia Rodríguez Picón, doña Mariana estuvo al frente del hogar y al cuidado habitual de sus hijos, mientras ella y las posesiones de don Antonio Ignacio contaron con el cuidado prolijo y fiel de Rafaela y Eugenio, una pareja de eslavos; comportamiento que don Ignacio Antonio, retribuyó con su libertad en febrero y junio, respectivamente, de ese mismo año[25].

Momentos de un mutismo y desasosiego maternal absoluto, en el que seguramente doña Mariana experimentó una mezcla de sentimientos encontrados, de orgullo y satisfacción, pero también, de dolor y desolación; su marido, cumpliendo con el deber patrio, seguramente por ella compartido, ofrecía a lucha por la libertad venezolana, tres de sus idolatrados hijos. En esa ocasión don Antonio Ignacio testimoniaba: "He presentado y entregado mis hijos Francisco, Jaime y Gabriel al General Bolívar, aclamado Libertador por este pueblo"[26], acontecimiento que tuvo lugar al entrar Bolívar a Mérida, el 23 de mayo de 1813. Para entonces, los tres hijos de doña Mariana y don Antonio Ignacio contaban 24, 17 y 14 años de edad, respectivamente.[27]

El dolor que experimentó doña Mariana Antonia debió ser desgarrador al conocer que Gabriel José había perdido su pierna derecha y el yerno, Vicente de Campo Elías, esposo de la hija Martina, habían sido heridos en la batalla de Los Horcones, el 22 de julio de 1813. Pero, mayor y profundo abatimiento debió producirle la muerte del hijo Jaime Antonio y la de Campos Elías, caídos en la batalla de San Mateo, el 28 de febrero de 1814; este último, unos días más tarde, el 15 de marzo; desaparición que como en tantos otros casos, dejaba a la hija viuda con cinco infantes, huérfanos de padre. Sin embargo, la historiografía ignora que el vientre de una mujer que bien pudo ser el de cualquier otra, engendró, tuteló y ofreció hijos que lucharon con su propia vida por la búsqueda de una Venezuela libre. Los tres varones sobrevivientes tuvieron una prolongada y destacada actuación política, Juan de Dios y Gabriel en y por Mérida, mientras a Francisco Javier se atribuye la realización de importantes campañas independentistas, la obtención del grado de General de Colombia y el desempeñó del cargo de Comandante de Armas e Intendente de Panamá[28].

Las calamidades que vivió la sociedad venezolana en esa más de una década de lucha independentista debieron llenar de terror, desdicha, miseria y desamparo a familias, mujeres y hombres de todos los sectores sociales. Sombrío debió ser el momento del año 1814, en que ante la pérdida de la conocida en la historiografía venezolana como, segunda república, don Antonio Ignacio y doña Mariana, con el resto de su familia y un grupo de merideños de ambos sexos, adultos y niños, huían despavoridos de las tropas realistas; seguramente, a un

[23] Archivo General de la Nación, Causas de Infidencias. tomo IX, expediente 2, ff. 22-179.
[24] En los Apuntamiento Diarios, dejó testimonio de ello. *Ibídem,* pp. 58-59.
[25] La libertad de Eugenio fue otorgada con la única condición de que subsistiera cuidándole la hacienda de La Punta, como mayordomo hasta que encontrara uno apropiado. Archivo General del Estado Mérida. Protocolos. Tomo XCV. Carta de libertad concedida por el Teniente Coronel Antonio Picón a su esclavo Eugenio. Mérida, 20 de junio de 1813. ff. 222- 223v. (Información proporcionada por el Mgr. Hancer González S).
[26] Esta conmovedora entrega consta en los: Apuntamientos Diarios (Históricos) de don Ignacio Rodríguez Picón (1765-1816). Consta el 25 de mayo de 1813, p. 59.
[27] Además se señala que le entregó un importante número de caballos y miles de pesos en efectivo. Picón Parra, Roberto. Ob. cit. p. 471.
[28] Ibídem, pp. 479-484.

viaje sin retorno para algunos, entre ellos, don Antonio Ignacio, quien con su hijo Juan de Dios, se despidió una última vez de doña Mariana en Tunja, pues moriría en Guasdualito, población llanera, el 30 de agosto de 1816.

Por su parte, doña Mariana, ya de vuelta, sin su marido y sus hijos varones, retorna a Mérida, en noviembre de 1816, dispuesta a lograr la liberación de las propiedades secuestradas que eran su sustento y se encontraban en manos del Fisco Real. Su demanda la apoyó en el derecho que tenía sobre sus bienes dotales y parafernales, cuyo valor, la mujer, lo mantenía en propiedad y sus beneficios constituían los bienes gananciales. Ella se afianzaba en que los bienes del marido habían experimentado tal deterioro que su valor apenas alcanzaba a cubrir la cuantía de lo que a ella legalmente le correspondía. Se asegura que en marzo de 1817 viajó varios días para llegar a Caracas a continuar las gestiones ante la Real Audiencia, pero lo cierto es que en los expedientes legales ella justificaba aquel reclamo señalando que entre su marido y las tropas se habían invertido todos los bienes, tanto de su capital como los gananciales y que el valor de las tierras, inmuebles y esclavos, apenas podían cubrir lo que le correspondía por la donación de una legado de mil pesos que le hizo su tío, el doctor don Luis Dionicio Villamizar, las joyas y la esclava donadas por su suegra, antes del matrimonio, quien parió 8 hijos y los gananciales logrados en los treinta años de vida conyugal.

Para respaldar la solicitud, doña Mariana exponía su situación de indigencia y la ruina en la que estaban las dos haciendas debido al secuestro de los bienes por las tropas de Rey, cuando ocupó la ciudad Sebastián de Calzada, como las siguientes disposiciones de confiscación y la emigración de su marido, quien fue considerado cómplice en la revolución de los pueblos, sin ocupar en ese momento, cargo militar alguno[29].

Un alegato sustancioso se mantuvo en la Real Audiencia en el que doña Mariana abogaba que la mitad de los gananciales que le correspondían por los beneficios de los bienes matrimoniales de treinta años, se redujeron a edificios deteriorados y tierras empobrecidas. Finalmente, mediante Real indulto de 21 de septiembre de 1817, se restituyó a dona Mariana lo que quedaba de los bienes secuestrados. Al año, por solicitud de ella misma, se inventariaron, dividieron y partieron los bienes de don Antonio Ignacio entre doña Mariana y los 5 hijos herederos. Doña Mariana testó el 23 de diciembre de 1819 en su hacienda de San Francisco de Paula de La Punta, hizo un codicilo el 10 de mayo de 1920 y murió el 8 de septiembre de 1821[30].

Afortunadamente, el testamento de don Antonio Ignacio, otorgado en Guasdualito en 1816, no se conoció en Mérida hasta el 18 de marzo de 1821. En esa escritura dejaba como herederos universales de los bienes que tenía al abandonar Mérida, a sus 5 hijos vivos y, además, certificaba que cuando contrajo nupcias, doña Mariana no aportó dinero alguno, tan solo la cama y ropa de su uso y agregaba que él tampoco, porque vivía junto a sus padres, dueños de una importante fortuna.

Consideraciones finales

No se puede ocultar la participación valiente, en este caso, de una mujer de la elite merideña, en un tiempo convulsionado por las luchas independentistas, donde desde su tradicional espacio privado –el hogar y la familia– en sus facetas de esposa, viuda y madre, le correspondió el cumplimiento pleno de responsabilidades, en las que entremezclaron experiencias de soledad, incertidumbre, estrechez y grandes pesares, debiendo concurrir personalmente a los escenarios públicos, local y de la capital venezolana, a defender el patrimonio familiar, afianzándose en lo

[29] Archivo General del Estado Mérida. Asuntos Diversos. Tomo XL. Información instruida por doña Mariana González, viuda de don Antonio Ignacio Rodríguez Picón. Mérida, febrero de 1817. ff. 82-90.
[30] Picón Parra, Roberto. Ob. cit., p. 476.

que le correspondía legalmente por dote[31], bienes parafernales y gananciales, para garantizar la supervivencia del patrimonio familiar de los Rodríguez Picón, patrimonio que, en parte, lo conservan descendientes, hasta hoy día. La vivencia de doña Mariana respecto a la defensa de los bienes, la experimentó igualmente su hija Martina.

El caso de doña Mariana Antonia González Cote evidencia que muchas merideñas contribuyeron al logro de una Venezuela independiente; también, ellas entregaron bienes e hijos a la causa republicana y, como nuestra protagonista, debieron huir despavoridas, solas o con sus familias, dejando sus haberes. De la misma forma, casadas, viudas o huérfanas tuvieron que desafiar la soledad, miseria, privaciones, atropellos y grandes dolores.

Finalmente, es preciso señalar el predominio del enfoque androcéntrico en la historiografía del proceso independentista venezolano y emeritense, visión en la que insisten, desafortunadamente, historiadores e historiadoras.

Bibliografía

ALCIBIADES, *Mirla. Mujeres e Independencia*: Venezuela 1810-1821.Caracas: Editorial Fundación Casa Nacional de las Letras Andrés Bello-Centro Nacional de Historia, 2013.

ANDREO GACÍA, Juan. Introducción: Historia de las mujeres en América Latina: Enfoques renovados y urgente necesidades. Juan Andreo - Sara Beatriz Guardia (eds). *Historia de las mujeres en América Latina*. Murcia: Universidad de Murcia, 2002.

BELLO VETENNCOURT, Crisanto Antonio. Familia Rodríguez de Villamizar. http://www.ivgenealogia.org.ve/villamizar.pdf.

CARTAY ANGULO, Rafael El nacimiento de la mujer a la modernidad en Venezuela. *Presente y Pasado*, año 5, volumen 5, N° 10, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela, 2000, pp. 178- 205.

COMESAÑA SANTALICES, Gloria M. Los Estudios de la Mujer en Venezuela. *Fermentum*, Revista venezolana de Sociología, Año 5, Número 12, Enero-abril, 1995, Universidad de Los Andes, Venezuela, pp. 98- 121.

FEBRES CORDERO, Tulio. *Heroínas Merideñas de la Guerra de Independencia.* Compilación realizada por Araque, Belis y Cadenas, Rosaura. Mérida: Biblioteca Nacional. Biblioteca Febres Cordero. Universidad de los Andes, 2010.

IZAGUIRRE RAMÍREZ, Luis Enrique. *Las Heroínas Merideñas.* Mérida: Universidad de Los Andes, 2007.

LERNER, Gerda. *The Creatin of a Patriarchy*. New York: Oxford University Press, 1986.

LÓPEZ BELTRÁN, Clara. Patrimonio y matrimonio en la América Española: Las dotes de la ciudad de La Paz en el siglo XVIII. Sigrid, Nora y Samudio A., Edda O. *Dote Matrimonial y Redes de Poder en el Antiguo Régimen en España e Hispanoamérica*. Mérida: Talleres Gráficos Universitarios, 2006. pp. 51-58.

NIETO ARDILA,María Zobeida y López Bohorquez, Alí Enrique. Monárquico y de repente republicano: El caso del merideño Antonio Ignacio Rodríguez Picón. *La Primera República de*

[31] El tema: familia y dote en Mérida lo tratamos en: SAMUDIO, Edda O: Familia y dote en la sociedad merideña de los siglos XVII y XVIII. En: En: Sigrid, Nora y Samudio A., Edda O. Dote Matrimonial y Redes de Poder en el Antiguo Régimen en España e Hispanoamérica. Mérida, Venezuela, Talleres Gráficos Universitarios, 2006, pp.69-95.

Venezuela: reflexiones en su bicentenario (1811-2011). Memoria de las XI Jornadas de Historia y Religión. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2012. pp. 181-210.

PICÓN FEBRES, Gabriel. Antonio Ignacio Rodríguez Picón: Apuntamientos Diarios (Históricos) (1765-1816). *El Apellido Picón en Venezuela*. Primitivo Quero Martínez, Caracas, 1922, p.53.

PICÓN FEBRES, Gonzalo (Compilador): Nacimiento de Venezuela intelectual: historia y crítica histórica. II Vol., Mérica: Universidad de Los Andes, Ediciones del Consejo Universitario Mérida, 1968.

PICÓN PARRA, Roberto. Fundadores, Primeros Moradores y Familias Coloniales de Mérida. (1558-1810).Tomo IV, Otras Familias Coloniales (1601-1810), Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Caracas, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, N° 225, 1993.

PICÓN SALAS, Mariano. Viaje al amanecer. Mérida: Ediciones de la Asamblea Legislativa del estado Mérida, 1981.

QUINTERO, Inés. "Las mujeres en la Independencia ¿heroínas o transgresoras". *Mujeres y naciones en América Latina, Problemas de inclusión y exclusión.* Frankfurt am Main: Vervuert-Iberoamericana, 2001, pp. 57-76.

QUINTERO, Inés. Vicisitudes amorosas de una mantuana caraqueña. *Revista Bigott,* N ° 50, Caracas, julio-septiembre,1999, pp..37-39

RAMOS ESCANDÓN, Carmen (comp.) (1991) *El género en perspectiva: De la dominación universal a la representación múltiple.* México: Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, 1991.

RONDÓN NUCETE, Jesús. La inmortalidad de Antonio Ignacio Rodríguez Picón. C*olección Revista. Academia de Mérida*, N° 20, Mérida, 2007, pp. 155-176.

SAMUDIO A, Edda O. Familia y dote en la sociedad merideña de los siglos XVII y XVIII. En: En: Sigrid, Nora y Samudio A., Edda O. *Dote Matrimonial y Redes de Poder en el Antiguo Régimen en España e Hispanoamérica.* Mérida: Talleres Gráficos Universitarios, 2006, pp. 69-95.

ZAPICO, Hilda Raquel. Poder Político y Patrimonio Familiar: Formas de Control y Reproducción de la Élite Capitular Porteña en el siglo XVII. Sigrid, Nora y Samudio A., Edda O. *Dote Matrimonial y Redes de Poder en el Antiguo Régimen en España e Hispanoamérica.* Mérida: Talleres Gráficos Universitarios, pp. 287-250.

Fuentes Documentales

Archivo General de la Nación.

Causas de Infidencias, tomo IX, expediente 2, ff. 22-179.

Archivo General del Estado Mérida.

Protocolos. Tomo XCV. Carta de libertad concedida por el Teniente Coronel Antonio Ignacio Rodríguez Picón a su esclavo Eugenio. Mérida, 20 de junio de 1813.

Asuntos Diversos. Tomo XL. Información instruida por doña Mariana González, viuda de don Antonio Ignacio Rodríguez Picón. Mérida, febrero de 1817.

Archivo Arquidiocesano

Apuntes mecanografiados de Don Antonio Ignacio Rodríguez Picón (1765-1816).

Salones, tertulias y mujeres de la élite criolla latinoamericana. Prácticas de sociabilidad y circulación de ideas

Adriana Micale
Universidad de Congreso. Mendoza, Argentina

Introducción

Hacia fines del siglo XVIII y principios del XIX, en la vasta y compleja geografía latinoamericana, se desarrollaron espacios de sociabilidad privada denominados por la historiografía americana salones, por la similitud con las reuniones que se celebraban en Francia. En América, algunas figuras femeninas de la elite criolla desplegaron sus saberes cumpliendo un papel singular respecto de la movilidad social, y la difusión y circulación de ideas en la época. A la par estaban las tertulias que, heredadas de la cultura ibérica, eran reuniones en casas particulares sin la participación de mujeres destacadas ni sobresalientes por su formación intelectual. Capitales de ex virreinatos como el de Nueva Granada, Río de la Plata y del Perú, así como regiones más alejadas, pero de tránsito y de ligazón con los grandes centros del poder como lo fueron Santiago de Chile y Mendoza en Cuyo, son algunos de los escenarios concretos de estos espacios de sociabilidad y del cambio que significó la Ilustración para América.

Los estudios sobre esta temática en Latinoamérica vienen transitando un importante camino en las últimas décadas desde la historia social, la historia de la cultura y la historia de las mentalidades, pero aún brindan aportes parciales a cada una de las regiones[1]. Distinta es la situación en Europa, donde investigaciones como las de Verena von der Hieden-Rinsch[2] y Benedetta Craveri[3], por nombrar sólo algunas, superan las particularidades y logran una mirada universal de un fenómeno de sociabilidad clave para entender la cultura en Occidente. Los inconvenientes para el abordaje de este tema son múltiples y variados. Es sabido que las mujeres no ocuparon cargos públicos y que la deficiente educación durante la Colonia, salvo algunas excepciones, nos enfrenta a la escasez de escritos personales como diarios y epístolas. Incluso la actual mirada sobre los salones y sus mujeres será sesgada e incompleta, ya que la información proviene de los hombres que las frecuentaron.

Teniendo en cuenta que este estudio forma parte de una investigación mayor, nos propusimos abarcar la América Hispana en su sociabilidad íntima, a partir de diferentes tipos de salones y salonniers y algunas tertulias, con el propósito de vincularlos con el mundo cultural europeo. Para alcanzar este objetivo nos preguntamos, ¿cómo fue desde el punto de vista social el funcionamiento de estos espacios? ¿quiénes asistieron a ellos y qué acciones se desplegaron? Desde lo ideológico, ¿qué ideas circularon y de qué modo contribuyeron a la formación de la opinión pública? Finalmente, desde lo político, ¿de qué modo colaboraron en la transición del mundo colonial al republicano? El caso de algunas tertulias será clave para mostrar las diferencias con los salones.

---

[1] Experiencia recogida en el 1er. Congreso Internacional Las Mujeres en los procesos de Independencia de América Latina, donde se pudo comprobar el estado de la cuestión.
[2] Von der Heyden-Rynsch. *Los salones europeos. Las cimas de una cultura femenina desaparecida*, 1998.
[3] Craveri. *La cultura de la conversación*, 2004.

De Europa a América

El escocés David Hume, en uno de sus ensayos observó a la sociedad con ojos de extranjero y al mismo tiempo de ciudadano británico:

> "Los ingleses son, quizás, mayores filósofos, los italianos mejores pintores y músicos; los romanos fueron más grandes oradores, pero los franceses son los únicos, con excepción de los griegos, que han sido a la vez filósofos, poetas, oradores, historiadores, pintores, arquitectos, escultores y músicos (…) y en la vida de cada día han llevado al sumo grado de perfección aquel arte que, entre todos, es el más útil y agradable, el *art de vivre*, el arte de la sociedad y de la conversación"[4].

El máximo exponente de la Ilustración escocesa había vivido en París entre 1763 y 1765, colaborando con el embajador Lord Hertford ante el reino de Luis XV, y había frecuentando en los salones parisinos a la elite aristocrática y de la burguesía francesa. En esos espacios de sociabilidad conoció a Voltaire, y al propio Rousseau, con quién mantuvo una amistad que finalmente se rompió. Por esos salones también transitó D´Alambert, quien consideró que en esas reuniones "unos llevaban el saber y las Luces" y "los otros esa cortesía y urbanidad de la que ni siquiera el mérito puede prescindir"[5]. El propio barón de Montesquieu, un asiduo concurrente a los salones, mostró en más de una oportunidad sus manuscritos para que los asistentes debatieran sus ideas e hicieran comentarios y críticas. De uno de esos salones salió la aprobación a sus Cartas Persas, donde se ridiculizó entre otras cosas a la corte francesa; y del bolsillo de una salonnier salió el dinero para imprimir los primeros quinientos ejemplares *Del Espíritu de las Leyes*[6]. Una anécdota refiere que el propio Rousseau, al llegar en 1742 a la capital francesa escuchó decir: ¡En París no se consigue nada sin las mujeres![7].

Salones como los de Madame de Lambert, Madame de Tencin, Madame Geoffrin, Madame de Longueville, Madame du Deffand o el de mademoiselle Lespinasse, que ellas mismas los presidieron como típicos exponentes de los salones de la Ilustración, fueron en la Francia del siglo XVIII uno de los escalones para conseguir un objetivo concreto. Entre estos, ingresar a la Academia Francesa, vender más libros y gozar de cierto prestigio literario, conseguir un préstamo en una banca, llegar a cardenal de la Iglesia, acceder a la corte del rey u ocupar algún ministerio. Los salones fueron entonces verdaderos peldaños de poder y quienes los dirigieron, el nexo justo para quienes aspiraron ascender.

Selectos la mayoría, por los asistentes que los visitaron, y excéntricos unos cuantos, por las propuestas estético-culturales que brindaron, en esos espacios se debatieron temas como la idea que tenía el hombre de sí mismo, su pensamiento y cómo concebir su propia moral, hasta la necesidad de defender la libertad, la propiedad y la seguridad. Todos planteamientos propios de la Ilustración. También se discutieron asuntos como el rechazo a la injusticia, el orden en la sociedad y la laicización de los valores cristianos. No faltaron tampoco las demostraciones y avances científicos, las lecturas, relatos históricos y debates filosóficos y políticos. Los salones franceses fueron laboratorios de sociabilidad y de experimentación de una nueva mentalidad colectiva. Sus dueñas, motores que alimentaron el proceso revolucionario que acabó con la monarquía en Europa. Pero en España el salón no tuvo la misma popularidad. Según Verena von der Heyden-Rinsch, esto se debió a su aversión hacia Francia y hacia todo lo que su cultura significó[8].

---

[4] Ibídem, p. 295.
[5] Ibídem, p. 325.
[6] Se trató de Claudine –Alexandrine de Tencin, más conocida como Madame de Tencin. Craveri señala que la primera publicación que se hizo del Esprit de lois fue en Suiza en 1748, y como obra anónima. Montesquieu envió a Francia dos ejemplares, uno para el canciller d´Aguesseau, para que autorizase su venta, y otro para Madame de Tencin. La primera edición salió con enmiendas y erratas. La dama francesa, en su momento se ocupó de que la edición francesa tuviese su corrector y saliera sin imperfecciones. Craveri. *La cultura de la conversación,* 2004, pp. 349-350.
[7] Citado por Von der Heyden-Rynsch, Ob. Cit, pp. 52-53.
[8] Ibídem, p. 202.

En los salones españoles fueron claves las tertulias en las casas, amenizadas con charlas, juegos de naipes o de prendas, y el reparto de bebidas para ser más agradable la reunión. Algunas de estas reuniones devinieron en saraos cuando les introdujeron música y bailes. Las mujeres españolas tuvieron dificultad para recibir en sus casas y demoraron en incorporar las costumbres de sus vecinos. Recién en la segunda mitad del siglo XVIII, las tertulias evolucionaron incorporando algunas innovaciones del extranjero[9]. Aún así, las tertulias dieciochescas carecieron de contenido intelectual.

Tiempos de cambio en Latinoamérica

Conjuntamente con las reformas borbónicas, las ideas de la Ilustración, los cambios producidos en la Revolución Francesa y la influencia de la independencia de las colonias norteamericanas de Inglaterra, a fines del siglo XVIII llegaron a América Latina varias costumbres, entre las que destacan algunos modelos de sociabilidad con una cierta modernidad. Estos fueron los salones, espacios destinados a perdurar con el tiempo a través de algunas transformaciones.

La cultura de la conversación también llegó de la mano de algunos americanos que viajaron a Europa y trajeron sus experiencias. El colombiano Antonio Nariño, quien tradujo del francés al español la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* en Nueva Granada, los frecuentó en París hacia 1796. Llamado "el Precursor" por sus ideas liberales, sufrió cárcel en Colombia y posteriormente en España a donde trasladaron su condena. De aquí escapó pasando a vivir un tiempo en la capital francesa y en Burdeos [10]. También el propio Bolívar[11] fue un asiduo asistente al salón de Madame Fanny du Villars en París, donde conoció entre otros a la escritora y salonnier Madame de Stäel y Madame Recamier, y a los naturalistas Alexander von Humboldt y Aimé Bonpland [12].

Francisco Miranda, precursor de la emancipación en América Latina, también vivió en París siendo invitado por Madame de Stäel a su salón[13]. Bernardo O´Higgins los visitó en Inglaterra, donde también llegó la cultura del salón pero sin reemplazar las prácticas de sociabilidad de los cafés. La España que conoció Manuel Belgrano si bien no fue ajena a estas reuniones, fue la de las tertulias. La reina María Luisa llegó a prohibirlas debido a que en ellas se criticaba al rey[14]. Francia impactó a los criollos en Europa. Bolívar señaló: "Si no me acordara que hay un París, y que debo verlo otra vez, sería capaz de no querer vivir"[15].

Latinoamérica comenzó a experimentar a fines del siglo XVIII y principios del siguiente confrontaciones y cambios ideológicos, filosóficos, políticos, estéticos y de costumbres, que tuvieron a la elite criolla como protagonista. Un reducido número de mujeres vinculado a ella, abandonó lentamente el encierro y la soledad doméstica para hacer sentir su voz. Ejemplo de esto fueron los grupos femeninos que en casi idénticos movimientos de protesta censuraron moralmente a las autoridades virreinales y acompañaron el proceso de cambio. La mayoría de estas mujeres fueron esposas, hermanas o hijas de hombres que participaron en las capitales de los virreinatos durante los movimientos revolucionarios de 1810. También en etapas previas

[9] Cft. Gaite. *Usos amorosos del dieciocho en España.* 1972, pp. 36-37 y Abad Zordaya, "Viejos modales y viejas costumbres: espacios privados para la mujer en la vivienda zaragozana del siglo XVIII". http://www.ub.edu/gracmon/capapers/Abad,%20Carmen.pdf

[10] Forero. Grandes heroínas de Colombia. *Doña Magdalena Ortega de Nariño. La precursora,* 1970, pp. 49-50

[11] Bolívar asistió también en Madrid a reuniones en donde entró en contacto con la aristocracia española. Díaz Trechuelo. *Bolívar, Miranda, O´Higgins, San Martín, cuatro vidas cruzadas*, 1999, p. 30.

[12] El salón de Madame du Villars quedaba en la rue Basse-Saint-Pierre. Foucault. *El pescador de orquídeas.* Aimé Bonpland. 1773/1858, 1994, pp. 139-140.

[13] Díaz Trechuelo. Ob. Cit. p. 42.

[14] Hidalgo, "El siglo XVIII. La España Borbónica". http://www.juntadeandalucia.es/averroes/iestorredelosherberos/dpto/his/selectividad/textos.pdf

[15] Zapata. *Los libros que leyó el Libertador Simón Bolívar,* 2003, p.47.

y posteriores a esta fecha[16]. Las referencias que hacen testigos de la época como fueron los hermanos John y William Parish Robertson, comerciantes escoceses instalados en el Río de la Plata, son un ejemplo. Estos extranjeros nombran a tres "círculos" destacados, entre los que sobresalieron los espacios de sociabilidad de Ana Riglos, Melchora Sarratea y Mariquita Sánchez de Thompson. Los hermanos Robertson no sólo los visitaron en el Río de la Plata, sino que hacia 1843 los recrearon llamándolos salones, círculos o tertulias. Gracias a un rico archivo que poseían, determinaron que:

> "Dirigía cada una un círculo, no diré político, pero sí puedo decir público. En casa de cada una de ellas oíase hablar de cuanto hacían los hombres de Estado, y como las tres señoras en cuestión se mostraban muy favorables a las alianzas europeas, sus casas eran también punto de reunión de comandantes navales ingleses y franceses, cónsules generales, enviados extranjeros y diplomáticos en general…". [17]

La ausencia de documentos específicos no nos permite conocer lo que se hablaba en estas reuniones, pero si tenemos en cuenta los acontecimientos que se dieron en la península, podemos inferir que la realidad europea fue tema de conversación junto a las ideas liberales de la época y a noticias escandalosas y de cotilleo, comunes a todas las sociedades en la época.[18] Ricardo Palma y Paul Groussac aportan datos al respecto, pero sin la seriedad documental necesaria. En Perú, María Micaela Villegas y Hurtado, la amante mestiza del virrey Manuel Amat y Juniet, sufrió el oprobio público femenino por su convivencia ilegítima, su arrogancia, sus fastos y derroches protagonizados en Lima.[19] Idéntica situación vivió en el Río de la Plata María Ana Perichón de O´Gorman, la amante del virrey Santiago de Liniers. A ésta mujer se la acusó de espía a favor de los ingleses, portugueses y franceses, y de ayudar a contrabandistas en sus negocios. También se la censuró por supuestas inmoralidades y gastos excesivos. Los apodos de Perricholi para la primera, en alusión a una "perra chola" y Perichona para la segunda, como sinónimo de escándalos, muestran la censura social a fines del siglo XVIII. Si bien en ambos casos no se llegó a la violencia, hubo en cambio una condena pública. Diferente fue la situación de María Francisca Villanova y Marco, la legítima esposa del virrey de Nueva Granada, Antonio Amar y Borbón. Mujer de gran ascendiente sobre su esposo, digitó cargos y nombramientos apenas éste se hizo del gobierno en 1803. Fuerte y de gran carácter, hizo uso de las finanzas de la corona y controló algunos negocios cercanos a la plaza bogotana en beneficio propio. Fue criticada por sus gastos y fiestas, y por la severidad con que trató en público al débil virrey. En agosto de 1810, casi un mes después del grito de Independencia dado por los revolucionarios novo granadinos, la virreina fue recluida en un convento y desde aquí trasladada violentamente por las calles de la antigua Santa Fe de Bogotá hasta la cárcel del Divorcio, un presidio para mujeres. Salvó su vida de milagro pero la repulsa pública marcó un momento de gran tensión.

Mujeres polémicas y controvertidas en sus momentos, las tres forman parte de un proceso en el que se observa el ocaso del poder monárquico en América, al tiempo que alimentan y enriquecen la literatura hispanoamericana, el arte, la ópera, el ballet y el cine. Estos hechos, como bien señala François Xavier Guerra, con idénticos protagonistas en la geografía americana, confirman que para fines del siglo XVIII y principios del siguiente ya era evidente un cambio de mentalidad colectiva.[20] América Latina vivió con estos caso una suerte de Revolución Francesa con Luises y Marías Antonietas en las personas de sus virreyes y virreinas de turno que, aunque sin llegar a la guillotina con ellas, la sociedad y en especial las mujeres mostraron

[16] Estos espacios de sociabilidad son perfectamente identificables en las capitales de los ex virreinatos y en las regiones del interior de las antiguas colonias. Romero. *Latinoamérica. Las ciudades y las ideas*, 2004, pp. 122-128.
[17] Parish Robertson. *Cartas de Sudamérica*, 2000, p. 384.
[18] Micale. "Las mujeres. Acción y participación en una sociedad en cambio". *Actores y testigos de la Revolución de Mayo.* 2010, pp. 324-326.
[19] Palma. *Tradiciones Peruanas II*. 2011, p. 52.
[20] Guerra. *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas.* 2010, pp. 85-113.

que la sólida moral que les habían impuesto durante la Colonia se estaba resquebrajando. Estas manifestaciones públicas debieron tener su antesala en tertulias y salones, en donde el comportamiento de los funcionarios españoles y de los criollos fue tema de discusión. Entre 1779 y 1812, esto es notorio. En un lapso de 22 años, el paso entre la tradición cultural española a la innovación francesa fue notorio.

Durante el gobierno del virrey Vértiz, por ejemplo, se inició un expediente criminal en el Río de la Plata dando a conocer que en el domicilio de Francisco Antonio de Escalada, tío de Remedios, la esposa de San Martín, se reunía gente para hacer uso de la conversación, el juego y también la confección de pasquines en contra del gobierno. En la etapa independentista, algunos patriotas aprovecharon estos ámbitos para detectar personas contrarias a la causa y poder condenarlas incluso hasta con la muerte[21].

A más de mil quinientos kilómetros de distancia de estas tertulias ya existían en Santiago de Chile los denominados "salones", en el que practicaba teatro, música y algunas diversiones "refinadas".[22] Los responsables de estas reuniones fueron los hombres, confirmando una vez más ese rasgo distintivo de la Colonia que fue el de la preeminencia masculina en la sociabilidad. Sin embargo, para este mismo período, comienzan a manifestarse numerosos ejemplos en Latinoamérica en el que algunos espacios de sociabilidad contaron con el protagonismo femenino. Los casos detectados muestran que el liderazgo de algunas mujeres fue excluyente, unido a que hubo en esas reuniones tolerancia ideológica, mezcla de clases sociales, presencia de artistas, literatos, hombres de ciencia, extranjeros y políticos destacados. Por detrás, cierto bienestar económico como para poder generar ámbitos de recepción cómodos y agradables. La mayoría de estos salones estuvieron ubicados dentro del entramado urbano de las ciudades, permitiendo un contacto entre ellos por medio de los asistentes que los frecuentaron. Las descripciones de estos espacios hechas por algunos testigos de la época y tomadas posteriormente por artistas como Subercaseaux o Leonie Matthis, muestran cómo funcionaron.

Con similitudes respecto de los salones europeos, pero también con diferencias significativas, los salones-tertulias registrados en las capitales de los ex virreinatos de Nueva Granada, Río de la Plata y Perú, y zonas de tránsito y unión como lo fueron algunas colonias alejadas, constituyen verdaderos laboratorios de sociabilidad a principios del siglo XIX. En ellos la ideología liberal revolucionaria estuvo presente, mezclada con sentimientos, conceptos vagos y actitudes respecto de lo que estaba ocurriendo. David Collier habla de un entusiasmo patriótico como nota distintiva, que se verá expresado en el lenguaje que utilizaron posteriormente lo líderes de la revolución[23]. Como se ve, en estas reuniones no sólo estuvieron presentes un lenguaje particular y las curiosidades del momento, sino también el tema político logrando que la opinión privada de algunos de los asistentes tuviera incidencia en la opinión pública.

La lista de mujeres y salones es significativa y recién ahora comienza a entenderse el entramado existente entre ellos. Ciudades portuarias como Santa Fe de Bogotá, Buenos Aires y Lima, reunieron ventajas comparativas respecto de las del interior, ya que oficiaron de puertas de ingreso no sólo de mercancías y hombres, sino de publicaciones oficiales como la Gaceta de Madrid y el Mercurio Histórico y Político de España. También libros censurados por la corona española, como el C*ontrato Social* de Rousseau, *Del Espíritu de las Leyes de Montesquieu o La Riqueza de las Naciones* de Smith, entre otros, que contuvieron ideas contrarias a la monarquía. Entre estas capitales, Santiago de Chile y Mendoza en Cuyo, como regiones distantes y del interior, que oficiaron de lazos entre el mundo atlántico y el pacífico con el cultural europeo.

Al marco de observación anteriormente planteado se le agrega la información suministrada por la presencia de algunos archivos privados y de la prensa periódica aparecida en la época, que

[21] Carranza. *Archivo general de la República Argentina: Período de la Independencia, año 1812*; causa de Alzaga (vol. 9), 1897, s/p.
[22] Guerra, Lempérière. *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*, 1998, p. 293.
[23] Collier, Simon. *Ideas y política de la independencia chilena 1808-1833.* Chile, Fondo de Cultura Económica, 2012, pp. 189-191.

da cuenta de algunas reuniones que se celebraron. También el testimonio de algunos asistentes a los salones y a las damas que frecuentaron, que describen la dinámica de los mismos, los temas que se hablaron y los invitados que asistieron. Las cartas de Mariquita Sánchez de Thompson, la información suministrada por *El Papel* periódico de Bogotá y el relato de viajeros como los hermanos John y Williams Parish o Mary Graham, son una muestra de lo antes señalado. También lo son los estudios biográficos comparados, que nos acercan las modalidades de relación que tuvieron las mujeres biografiadas.

De acuerdo a la información reunida para la América Latina podemos establecer cinco tipos de salones a principios del siglo XIX. Las tipologías fueron: "salones patriotas", "salones de conspiración", "salones de exilio", "salones eclécticos" y "salones colaboracionistas" o "de espías". Cada uno de ellos posee características propias y de interacción.

Salones y *salonniers*

Tal vez uno de los salones más significativos con carácter "patriota", devenido en salón "de exilio" y más tarde "de conspiración" fue el dirigido por Javiera Carrera y algunos de los emigrados chilenos que la siguieron luego del desastre de Rancagua en 1814[24]. Movidos por la violencia con que el general español Mariano Osorio entró a Santiago y restableció el poder monárquico en aquel territorio, un grupo de emigrados chilenos cruzó la cordillera de Los Andes hacia Cuyo, estableciéndose finalmente en Buenos Aires. En Chile, en sus comienzos, este salón funcionó en la casona familiar de los Carrera, ubicada en la hacienda San Miguel del Monte, en el Chile Central. Fue presidido por la dama Carrera, la hermana mayor de Juan José, José Miguel y Luis, los patriotas que murieron ajusticiados en Mendoza entre 1818 y 1821. Aquí se reunió periódicamente lo más representativo de la sociedad criolla y se discutió temas como la ruptura con el imperio español, la confección de la bandera y la necesidad de una canción patria. Vicuña Mackenna, uno de los mayores biógrafos de los Carrera, refiere que allí existió un verdadero salón en donde los modales, el buen gusto y el refinamiento de la conversación atrajeron a viajeros venidos de Europa. Hasta aquí llegaron hombres de ciencia que transmitieron a los asistentes el saber y el pensamiento ilustrado en boga en Europa[25]. Por las noches este mismo espacio de sociabilidad se convirtió en un centro de «conspiración», a donde llegaron soldados y carretas con armas para ser entregados a la "Panchita", el sobrenombre que recibió Javiera, quien posteriormente lo repartía en la ciudad. Por su valentía, ingenio y ciertamente rencor hacia todos los que estaban en contra de su familia y su causa, le valió otros sobrenombres, como el de "Ana Bolena de Chile", dado por San Martín después de conocerla. En 1815 Javiera se instaló con sus hermanos en Buenos Aires, en la calle de la Piedad, desde donde comenzó a conspirar nuevamente con planes, dinero y armas para poder regresar a Chile y conquistar nuevamente el poder para su familia. Desde esa fecha y hasta 1820, su salón cambió de domicilio en varias oportunidades. Durante su permanencia en el Plata giraron a su alrededor numerosos apellidos de emigrados chilenos y también intelectuales como Camilo Henríquez, el escritor que había traducido y dado a conocer el *Contrato Social* en Chile. También Joel Robert Poinsset, agente especial en los países de América del Sur, enviado por el presidente James Madison y el marino David Jewel [26].

Algunos de los asistentes a este salón en Buenos Aires, se hicieron también presentes en otro salón que existió en el Río de la Plata para la misma época. Fue el de Melchora Sarratea, ubicado en la antigua calle de Santo Domingo, actual avenida Belgrano, en el barrio sur. Hermana de Manuel de Sarratea, triunviro, ministro plenipotenciario y gobernador de Buenos Aires, su relación con él nos hacer recordar a la que tuvo Madame de Tencin con su hermano al abate Tencin. Ambos pares de hermanos vivieron juntos y se apoyaron incondicionalmente

[24] Micale. "Javiera Carrera: la mujer que dividió un país". Revista Todo es Historia, 1997, pp. 9-18.
[25] Vicuña Mackenna. "Doña Javiera Carrera". Obras Completas T. IV, 1938, pp. 437-438.
[26] De Iriarte. *Memorias. La Independencia y la Anarquía*. T. I, 1944, p. 345.

en sus inteligencias y en sus aventuras. Melchora no sólo se relacionó con la burguesía criolla local gracias a su hermano, sino que también con extranjeros que llegaron a la capital una vez producida la Revolución de Mayo. Entre estos, los comerciantes ingleses Parish Robertson, los Billinghurst, los Dilon y los Mackinnon, todos vinculados con el libre comercio en boga en Europa y en América Latina. A este salón también asistieron científicos de la talla del naturalista Aimé Bonpland, que había catalogado numerosas especies de la flora americana. Este botánico guardaba un vínculo con Josefina Bonaparte ya que había sido el intendente de la Malmaison, el castillo que tenía la emperatriz con plantas exóticas al oeste de la ciudad de París. También era conocido por haberlo frecuentado Bolívar en París. A lo de los Sarratea también asistieron el ingeniero Carlos Enrique Pellegrini, el físico italiano Octavio Fabrizio Mossotti y el educador Jaime Thompson, todos relacionados con los avances científicos y educativos europeos. Este espacio social, aparte de haber sido del tipo «patriótico» por los asuntos de gobierno que se tocaron y «ecléctico», por la gente que participó, también fue de «conspiración». Por las noches, según testimonio de Tomás de Iriarte, un protagonista y testigo de los tiempos revolucionarios en el Río de la Plata, Melchora recibió entre 1817 y 1818, desde Montevideo, prensa clandestina, dinero y órdenes de tráfico de armas para conspirar en contra del gobierno de Juan Martín de Pueyrredón[27].

La conexión entre estos ámbitos de sociabilidad y sus damas fue significativa. Salones como los de Mariquita Sánchez de Thompson, Ana Riglos, Josefina Izquierdo y Casilda Igarzabal de Rodríguez Peña, en Buenos Aires, recibieron muchas veces los mismos asistentes[28]. Incluso entre ellas tuvieron vinculación de amistad. La más ubicua fue Mariquita que aparece presente en varios acontecimientos con carácter patriótico. Típica mujer con barniz ilustrado y el prototipo indiscutible de *salonnier,* en su salón tocó el piano, el clavicordio y el arpa y recitó poemas de Lamartine. En su casa se entonó por primera vez el Himno Nacional Argentino y en ella se confeccionaron escarapelas. Junto con otras damas de sociedad participó en la donación de dinero para la compra de fusiles para los patriotas que formaron parte del Ejército del Norte.

La movilidad de los criollos para esta época nos lleva a señalar que en 1820 Javiera Carrera cruzó hacia Montevideo llevando su salón para convertirlo en uno «de exilio». Al igual que Madame de Stäel que se prometió no regresar a Francia hasta tanto no desapareciera Napoleón de la escena política, lo mismo hizo Javiera con O´Higgins, hasta tanto sus pies no pisaran más el suelo que la vio nacer. En Montevideo permaneció hasta 1824, trabando amistad con numerosos emigrados residentes en aquella región. Allí logró el apoyo y consideración del general portugués Federico Lecor, quién la visitó periódicamente. De estos años data la correspondencia que mantuvo con Juanita del Pino, hija del virrey Joaquín del Pino y esposa de Rivadavia, a quien le solicitó amparo del gobierno para pasar por Buenos Aires rumbo a Chile. En respuesta a una carta que Javiera le remitió a fines de 1821, Juanita le contestó:

> "Hice presente su carta a mi Bernardino, e impuesto de ella me dijo asegurara a Vuestra Merced que su asunto lo tomará con todo interés y que hará todo lo que pudiese en obsequio de Vuestra Merced..."[29]

Esta acción muestra cierta solidaridad entre las mujeres, teniendo en cuenta los padecimientos que sufrieron cuando las luchas independentistas, y también cierta influencia sobre el sexo opuesto al tratar de mediar en asuntos políticos. La presencia de algunos apellidos asistiendo a salones en el Río de la Plata nos permite señalar que había conexión con otros salones en Latinoamérica.

El naturalista Aimé Bonpland, que llegó a territorio argentino hacia 1816, había estado en Centroamérica en 1799. En compañía de Humboldt, recorrieron diversas geografías y entraron

[27] Micale. "Melchora Sarratea". *Revolución en el Plata. Protagonistas de Mayo de 1810*. 2010, pp. 534-543.
[28] Saénz Quesada. "Salones. El arma de las mujeres en la Argentina". Suplemento de Cultura de La Nación, 20-9-1998, p. 2.
[29] Vergara Quiroz. *Cartas de mujeres en Chile, 1630-1885: estudio, selección y notas*. 1987, p. 112.

en contacto con diversas sociedades locales. Sus descripciones son muy ilustrativas, teniendo en cuenta que dejó un friso de cómo eran las reuniones en Caracas en pleno verano cuando las frecuentó. El francés menciona tertulias criollas organizadas cerca del agua, a las que le agrega el elemento de la discusión política en ellas. Sobre éstas apunta:

> "Hombres y mujeres están ligeramente vestidos. Amplias bandejas de mimbre sobre las que se depositan limonadas, ron y jugos de frutas, flotan alrededor de los invitados. Se discute de política, se habla del increíble lujo de los atuendos femeninos de Caracas…"[30].

Como se ve el Nuevo Reino de Granada también desarrolló su sociabilidad. Un espacio destacado fue el de Manuela Sanz de Santamaría y Prieto, esposa de Francisco González Manrique y Flórez, abogado de la Real Audiencia de Santa Fe. Considerada por la historiografía local la mujer sabia de finales de la Colonia y el prototipo de la mujer de la Ilustración, dio origen a una famosa tertulia llamada "Del Buen Gusto", que posteriormente devino en un «salón patriótico» y también «ecléctico». Se conoce que en su domicilio ubicado en la calle de la Portería, cerca de la Plaza de Armas, se celebraron reuniones y a ellas asistieron hombres como José María Salazar, autor de la primera canción patria de Colombia, José Fernández Madrid, Francisco Antonio Ulloa y Manuel Rodríguez Torices, patriotas que se destacaron cuando los sucesos revolucionarios de 1810. Doña Manuela logró atraer en torno de sí no sólo a estos revolucionarios sino que organizó un curioso gabinete de historia natural, formado y clasificado por ella misma que despertó el interés de algunos extranjeros. Entre ellos el naturalista Alexander von Humboldt, que elogió su laboratorio[31]. La acción revolucionaria desplegada por Manuela hizo que las autoridades la investigaran y que su salón fuera acusado de haber dado a conocer pasquines sediciosos[32]. Otro «salón patriota» fue el de Francisca Prieto y Ricuarte, prima de la primera dama y esposa de Camilo Torres. Abogado, político e intelectual, está considerado uno de los hombres más cultos de su época. Por su sapiencia la Corte española lo había autorizado a litigar en todas las audiencias de América. El salón de los Torres estuvo también ubicado muy cerca de la Plaza de Armas, frente al observatorio, punto neurálgico de la sociedad. En él se celebraron reuniones secretas para planear el golpe al virrey el 20 de julio de 1810[33]. Hay que destacar que aunque algunas mujeres concurrieron a estas reuniones, sólo algunas fueron consultadas y conocieron los planes finales. Dentro de este último grupo estuvo Juana Antonia Padrón Montilla, la madre de los generales patriotas Mariano y Tomás Carrasquilla, que formaron parte del Ejército Libertador. Se conoce que a partir de 1808 asistió a reuniones en la finca de Bolívar a los pies del Monserrate, y que allí contribuyó con ideas al éxito de la expedición revolucionaria. También que organizó tertulias en su propia casa relacionadas con la causa patriota.[34]

En la misma época Venezuela registró una tertulia que perfectamente podría ser considerada un "salón patriota" donde se celebraron reuniones y veladas literarias. Este fue el de Luisa Arrambide de Pacannis, que concitó el odio realista una vez que el general español José Tomás Boves derrocó la Segunda República en Venezuela. Luego de su entrada a Caracas en 1814, el "Azote de Dios", como lo denominó Bolívar al general, Luisa fue condenada a azotes públicos en la Plaza de San Juan, por revolucionaria, sediciosa y su vinculación con la causa patriótica.[35]

Tertulias y salones se entremezclan en este tiempo haciendo que el perfil de ambos espacios de sociabilidad sea confuso. Un testigo de la época, el Brigadier General Tomás de Iriarte,

---

[30] Foucault. *El pescador de orquídeas. Aimé Bonpland 1773/1858.* 1994, p. 68.
[31] Vergara y Vergara. *Historia de la Literatura en Nueva Granada. Desde la conquista hasta la independencia (1538-1820).* T.II. Nº 49. 1867, pp. 102-105.
[32] *Causa sobre Pasquines Sediciosos.* Archivo General de Indias de Sevilla, Legajo 4. 1927.
[33] Cherpak. "Las mujeres de la Independencia". *Las mujeres en la historia de Colombia. Tomo I. Mujeres, historia y política.* 1985, p. 85.
[34] Ibídem, p.85.
[35] Ibídem, p.86.

que revistó en el ejército realista y posteriormente se pasó al bando patriota cuando las luchas independentistas, habla en sus *Memorias* de tertulias en Potosí, Chuquisaca y Sucre. También en el interior del territorio argentino[36]. Probablemente su vida de joven en España lo haya llevado a establecer similitudes con las reuniones de la península, pero las de América Latina tuvieron un componente de reacción hacia la causa realista una vez producida la revolución que trasciende lo que se vivía en una tertulia. El nombre de Teresa Lemoine de Chuquisaca, que fue desterrada por el general Tacón por organizar reuniones patriotas en su vivienda, se suma al de Paula Martínez de Urquijo en Potosí, entre otras.[37]

Mendoza, al oeste de la Argentina, y Santiago de Chile, colonias alejadas de los virreinatos de Nueva Granada, Río de la Plata y del Perú, no fueron ajenas a la impronta femenina. Los dos casos más significativos de «salones colaboracionistas» o «de espías« fueron los de Josefa Morales de los Ríos, más conocida como Pepa. Nacida en México, estuvo casada con el español Pascual Ruiz Huidobro, gobernador civil y militar de Montevideo durante las Invasiones Inglesas.[38] Este funcionario, en mayo de 1810, votó a favor de la deposición del virrey Cisneros. Hacia 1813 Josefa llegó a Mendoza, después de haber gozado de la vida política en Montevideo, en donde fue conocida como la "Gobernadora de Montevideo"[39]. En la provincia cuyana enviudó y a raíz de esto la Asamblea General Constituyente le concedió por los servicios prestados de su esposo una pensión de 1500 pesos anuales. Ella estuvo en Mendoza cuando la formación del Ejército Libertador, durante el gobierno de San Martín, y se quedó hasta fines de la década del ´30. Se sabe que residió cerca de la Plaza Mayor, a pocos metros del Cabildo; que "llevó una vida retirada" y que "sus relaciones con señoras estaban reducidas a dos en la alta sociedad, pero (que) mantenía la de todos los hombres más notables". Damián Hudson en sus *Recuerdos Históricos*, destaca "Su ilustración, su agradable trato, sus costumbres y maneras cultas", que le captaron "(…) el respeto y aprecio de cuantos frecuentaban su sociedad"[40]. Fue visitada por Manuel Escalada, cuñado de San Martín, el colombiano Juan García del Río y el médico inglés Diego Paroissien, todos ligados a la revolución. Rodolfo Terragno sostiene que la correspondencia que cursó Josefa con San Martín más que letras de afecto o de amistad, fueron informes políticos.[41] Al marchar en 1823 el general a Europa, Josefa Ruiz Huidobro quedó a cargo de sus bienes personales y algunos documentos que él trajo del Perú, destacándose el famoso sable corvo que acompañó a San Martín en las luchas por la Independencia.

San Martín tuvo también en Chile una emisaria. Se trató de Agueda Monasterio, esposa del coronel de origen francés Francisco de Paula Lattapiat. Dueña de un espacio de sociabilidad al que asistieron ciudadanos que vivían del trabajo en Concepción, Agueda y su hija fueron las encargadas de escribir las cartas que las familias en Chile les enviaron a los emigrados en Mendoza. El gobernador español Casimiro Marcó del Pont, desconfiando de ella, la persiguió descubriéndole cartas de San Martín en su poder. Mandó perseguirla. Sufrió prisión y la condena de que le amputaran la mano a su hija como castigo por las letras que habían escrito. Agueda fue liberada a poco de ocurrida la batalla de Chacabuco de 1817, cuando San Martín derrotó a los españoles.

Palabras finales

Lejos de las certezas que podamos manejar sobre el proceso revolucionario de 1810 y la posterior independencia que las colonias alcanzaron de España, consideramos necesario volver a pensar aquel tiempo bajo otras formas de análisis. Espacios de sociabilidad como fueron las

[36] De Iriarte. *Memorias. La Independencia y la Anarquía.* 1944, pp. 39, 47 y 125.
[37] Ibídem, pp. 39, 47 y 125.
[38] Correas. "Pascual Ruiz Huidobro". *Revolución en el Plata. Protagonistas de Mayo de 1810,* 2010, pp. 483-492.
[39] Battolla. *Páginas Inmortales. El libro de oro de la mujer americana. Episodios, anécdotas, acciones heroica,*. 1910, p. 12.
[40] Hudson. *Recuerdos Históricos sobre la Provincia de Cuyo, 1810-1851*. 1966, pp. 21-22.
[41] Terragno. "José y Josefa, una carta que hace revelaciones". *San Martín y su epopeya*, 2011, pp. 2-5.

"tertulias", pero fundamentalmente los "salones" y el rol que en ellos desempeñaron algunas mujeres de la elite criolla en una parte de América Latina, es una de ellas.

Desde lo privado, los salones ejercieron, a partir de sus asistentes, cierta influencia política y social, y contribuyeron en la formación y el desarrollo de la opinión pública. La tipología planteada de salones "patriotas", "de conspiración", "de exilio", "eclécticos" y "colaboracionistas" o de "espías", nos indica que fueron cambiando según la sucesión de acontecimientos, tanto favorables como adversos, que le tocó vivir a las mujeres que los organizaron.

Somos conscientes de que muchos de estos salones fueron posibles gracias a los vínculos de hermandad, matrimonio o viudez que tuvieron las mujeres con el sexo opuesto. La mayoría de las mujeres que los organizaron posteriormente no alcanzaron importancia en la vida intelectual de sus respectivas regiones, ni lograron cargos públicos. Pero sus espacios de sociabilidad sirvieron para mostrar que ellas también podían postular maneras diferentes de pensar y de comprender el espacio público.

Los salones y las tertulias, verdaderos reductos de sociabilidad en Latinoamérica, son claves para entender aquellos tiempos. Cuando las luchas se acallaron en las primeras décadas del siglo XIX y se reconstituyó la calma, sobrevino la anarquía en muchos lugares de América Latina, entonces la cultura del salón fue imponiéndose significativamente y con ella nuevas mujeres. Se produjo una metamorfosis en defensa de la nueva civilización.

Bibliografía

BATTOLLA, Elvira Reusmann de. *Páginas Inmortales. El libro de oro de la mujer americana*. Episodios, anécdotas, acciones heroicas. Buenos Aires: Alfredo De Martino, 1910.

CARRANZA, Adolfo P. *Archivo general de la República Argentina: Período de la Independencia, año 1812*; causa de Alzaga (vol. 9). Buenos Aires: G. Kraft, 1897.

CORREAS, Jaime. "Pascual Ruiz Huidobro". De Marco et al. *Revolución en el Plata. Protagonistas de Mayo de 1810*. Buenos Aires: Emecé Editores y Academia Nacional de la Historia, 2010.

CRAVERI, Benedetta. La *cultura de la conversación*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.

CHERPAK, Evelyn. "Las mujeres de la Independencia". *Las mujeres en la historia de* Colombia. *Tomo I. Mujeres, historia y política*. Santa Fe de Bogotá: Norma Grupo Editorial, 1985.

COLLIER, Simon. *Ideas y política de la independencia chilena 1808-1833*. Chile: Fondo de Cultura Económica, 2012.

DE IRIARTE, Tomás. *Memorias. La Independencia y la Anarquía*. Tomo I. Colección de Grandes Obras Históricas Americanas. Buenos Aires: Sociedad Impresora Americana. 1944.

DÍAZ TRECHUELO. *Bolívar, Miranda, O´Higgins, San Martín, cuatro vidas cruzadas*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1999.

DOCUMENTO. "Causa sobre Pasquines Sediciosos". Archivo General de Indias de Sevilla, Legajo 4. Santa Fe de Bogotá: 1927

FORERO, Manuel José. *Grandes Heroínas de Colombia. Doña Magdalena Ortega de Nariño. La precursora*. Nº 6, Bogotá: D.E., Editorial Kelli, 1970.

FOUCAULT, Philippe. *El pescador de orquídeas. Aimé Bonpland.* 1773/1858. Buenos Aires: Emecé Editores, 1994.

MARTÍN GAITE, Carmen. *Usos amorosos del dieciocho en España.* Barcelona: Anagrama, 1972.

GUERRA, François-Xavier. *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas.* México: Mapfre, Fondo de Cultura Económica, 2010.

HUDSON, Damián. *Recuerdos Históricos sobre la Provincia de Cuyo. 1810-1851*. Mendoza: Edición Oficial, 1966.

MICALE, Adriana. "Javiera Carrera: la mujer que dividió un país". Revista Todo es Historia. Nº 360. Buenos Aires: TEH, 1997.

MICALE, Adriana. "Las mujeres. Acción y participación en una sociedad en cambio". En: Pérez Guilhou et al. *Actores y testigos de la Revolución de Mayo*. Mendoza: Instituto Argentino de Estudios Constitucionales y Políticos, 2010.

MICALE, Adriana. "Melchora Sarratea". De Marco et al. *Revolución en el Plata. Protagonistas de Mayo de 1810*. Buenos Aires: Emecé Editores y Academia Nacional de la Historia, 2010.

PALMA, Ricardo. *Tradiciones Peruanas II.* Lima: Red Ediciones S.L., 2011.

ROBERTSON, J.P. y W.P. *Cartas de Sudamérica, Tomo III.* Buenos Aires: Emecé, 2000.

ROUSSEAU, Jean Jacques. *Emilio o de la educación.* Madrid: Editorial Alianza, 1997.

ROMERO, José Luis. *Latinoamérica. Las ciudades y las ideas*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2004.

SAÉNZ QUESADA, María. "Salones. *El arma de las mujeres en la Argentina*". Suplemento de Cultura de La Nación. Buenos Aires: 20-09-1998.

TERRAGNO, Rodolfo. "José y Josefa, una carta que hace revelaciones". *San Martín y su epopeya.* Suplemento especial de Diario UNO. Mendoza: 21-08-2011.

VERGARA QUIROZ, Sergio. *Cartas de mujeres en Chile, 1630-1885*: Estudio, selección y notas. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1987.

VERGARA y VERGARA, José María. *Historia de la Literatura en Nueva Granada. Desde la conquista hasta la independencia (1538-1820)*. T.II. Nº 49. Bogotá: 1867.

VICUÑA MACKENNA, Benjamín. "Doña Javiera Carrera". *Obras Completas T. IV.* Santiago de Chile: 1938.

VON DER HEYDEN-RYNSCH, Verena. *Los salones europeos. Las cimas de una cultura femenina desaparecida. Barcelona: Península, 1998.*

Mercedes Marín: las múltiples facetas de una mujer moderna (salonière, educadora, poeta). Su participación en la configuración del ideario nacional

Joyce Contreras Villalobos
Damaris Landeros Tiznado

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile

Introducción

Durante los últimos años y gracias, entre otros enfoques, a los estudios desarrollados por la crítica feminista, hemos asistido a la visibilización y relectura de una serie de autoras que por largo tiempo fueron excluidas del campo de los estudios literarios, así como de otras disciplinas afines. En el caso chileno, si bien estos avances han sido considerables, sobre todo respecto a la producción literaria femenina de la primera mitad del siglo pasado (nos referimos al interés por autoras tales como Gabriela Mistral y María Luisa Bombal, entre otras), lo cierto es que aún son escasas las investigaciones dedicadas a abordar la producción intelectual de las mujeres en el siglo XIX, a diferencia de lo que sucede en países como Perú, Argentina, Brasil o Colombia donde su estudio es mayor.

En esta ocasión, nos interesa ahondar en la figura y obra de Mercedes Marín del Solar. Esta poeta, nacida en 1804 (la proclamación oficial de la Independencia de Chile fue el 12 de febrero de 1812, por lo tanto, la autora fue testigo del proceso emancipatorio librado en el país), creció en el seno de una ilustrada familia patriota. Sus padres fueron don José Gaspar Marín, destacado médico y primer secretario de la Junta Nacional de Gobierno, y doña Luisa Recabarren, una famosa salonière[1] de la época. Este dato, como tendremos ocasión de ver más adelante, en absoluto es menor pues nos permitirá entender la influencia decisiva que el discurso político de carácter patriota tendrá en su obra.

La importancia de Marín para gran parte de la crítica estriba principalmente en su título de primera literata del país. Sin embargo, su labor excedió el ámbito meramente "literario", pues tuvo una destacada participación en el campo cultural (aún en formación) de la época como salonière y educadora. A través de estos diferentes espacios, Marín contribuirá no sólo al debate y la circulación de ideas, sino también a la construcción del ideario nacional. Esto se verá reflejado más patentemente en su poesía, la cual se inscribirá en los discursos "masculinos" de la emancipación política y cultural respecto a un orden colonial.

De esta manera, la labor cultural desarrollada por la autora tuvo un impacto mayor: por una parte va a significar la irrupción pionera de las mujeres en la ciudad letrada; por otra, el desplazamiento de estas al espacio de la opinión pública, y por último, su contribución a la forja del imaginario nacional al celebrar los asuntos ligados a la emancipación patriótica.

[1] Término que hace referencia a la mujer que era anfitriona de un salón. En estos espacios de sociabilidad, que alcanzaron su esplendor en Europa durante los siglos XVIII y XIX, se abordaba una agenda temática que alternaba el acontecer político con los temas culturales más variados. De ahí, por tanto, que la salonière se destacara por su ilustración, refinadas maneras y tacto social.

I. Las múltiples facetas de una mujer moderna

Hasta la primera mitad del siglo XIX las mujeres habían estado constreñidas casi de manera exclusiva a la esfera de lo privado, lugar históricamente asociado, según Celia Amorós, a "lo no valorado, lo carente de significado para lo demás, el orden de las necesidades, de lo intrascendente, de lo estrictamente familiar, de mantención, de estar en función de otro"[2]. Marginadas de participar en los procesos relacionados con la esfera pública, espacio por definición asociado al poder y al saber, ligado al sexo masculino, las mujeres debieron cruzar un largo camino antes de lograr su ansiada inserción dentro de este espacio[3]. Como sostiene Michelle Perrot, para quien la teoría de las esferas correspondería "a una clara manera de pensar la división sexual del mundo"[4], *salir*, entonces, fue el paso decisivo para las mujeres. Sin embargo, no sólo en su acepción literal con su alusión a un desplazamiento físico sino, y sobre todo, en la figurativa: el desplazamiento de una voz, de una subjetividad, de una presencia femenina que rebasando los estrechos márgenes del hogar, se asoma a otros lugares, pasa a las calles y se vuelve pública.

En este marco, la labor intelectual desarrollada por Mercedes Marín y otras importantes mujeres decimonónicas, puede ser considerada como un pionero transitar (la "emancipación feminista" va a producirse sólo a principios del siglo XX) hacia este espacio social más amplio, territorio emblemático de la cultura, la libertad y la creación humana. Y es que contrario a lo que se cree, nuestra autora no sólo alcanzó una destacada figuración como poeta, cosa ya excepcional para la época, sino que además, desempeñó una serie de roles que la convirtieron en una figura femenina de avanzada dentro del campo cultural chileno de mediados del XIX. En esta ocasión nos focalizaremos en su labor como salonière, educadora y poeta.

Mercedes Marín, salonière

En un contexto donde las mujeres debían cumplir con estrictas normativas sociales que las relegaba de manera exclusiva a las funciones reproductivas y domésticas, la emergencia y legitimación de la práctica del salón[5] devino en un importante pasaporte para facilitar este primer desplazamiento femenino hacia el espacio cultural. Como sostiene Darcie Doll, el salón decimonónico, instancia intermedia entre la oralidad y la escritura, liminal entre lo público y lo privado, le permitió a las mujeres de la élite, no sólo mostrar su elegancia y cualidades de anfitrionas, sino mantener 'ilustradas conversaciones' con los más destacados intelectuales, políticos, artistas y visitantes extranjeros[6]. A juicio de la autora, esta práctica se convirtió para las mujeres letradas en una importante instancia tanto de "autoexpresión"[7] (si se considera que la "opinión" de las mujeres no era algo que se acostumbrara tomar en cuenta), como de "autoformación"[8], pues si bien en la época ya existían algunas instituciones destinadas a la educación formal de éstas, el problema era que fuera de ser escasas, adolecían de ser bastante

[2] Amorós. "Espacio público, espacio privado y definiciones ideológicas de 'lo femenino". *Feminismo, igualdad y diferencia*. 1994, pp. 23-52.

[3] Si bien Amorós señala que las connotaciones ligadas a lo público y lo privado no han sido iguales en todas las épocas y sociedades, aún así sería posible advertir una especie de "invariante estructural que articula las sociedades jerarquizando los espacios: el espacio que se adjudica al hombre y el que se adjudica a la mujer". Ibídem, p. 23.

[4] Perrot. *Historia de las mujeres. El siglo XIX. 2000*, p. 487.

[5] Según Jürguen Habermas, la "esfera pública moderna" se manifestó a través de instituciones sociales tales como los cafés, los salones, los clubes y la prensa escrita. Fue en estos espacios donde los sujetos se juntaban para deliberar, críticamente, acerca de materias relacionadas con arte, literatura, política, entre otras, antes monopolio interpretativo de las autoridades eclesiásticas y estatales. *Historia y crítica de la opinión pública*, 1990.

[6] Doll. "Desde los salones a la sala de conferencias: mujeres escritoras en el proceso de constitución del campo literario en Chile". Revista Chilena de Literatura, 2007, pp. 83- 100.

[7] Citando a Manuel Vicuña, sostiene Doll: "La principal función de los salones es la de propiciar la libertad de las mujeres al concederle a las anfitrionas una instancia de autoexpresión y desarrollo personal sustraída a las restricciones tradicionales". Ibídem, p. 86.

[8] "Fin expreso del salón fue incitar al desarrollo intelectual de las mujeres, no así matar el tiempo en un ambiente de ocio desapercibido". Ibídem, p. 87.

rudimentarias. En el caso Mercedes Marín, ella era asidua anfitriona y participante de esta instancia de sociabilidad.

Hija de una de las salonière y patriotas más reputadas del período de la emancipación, Mercedes Marín heredó las cualidades de anfitriona que hicieron famosa a su madre, doña Luisa Recabarren. Según cuenta el historiador Vicente Grez, el salón de aquella:

> [Era uno de los] más célebres durante la época de la independencia, no solo por la hermosura y talento de la dama que en él hacia los honores, sino mui principalmente por la importancia de las personas que ahí se reunían. Podría decirse que ese salón fue el verdadero centro de los hombres de letras i de los pensadores de la revolución[9]

No obstante el elevado status de quienes frecuentaban el salón, el prestigio que éste alcanzó se debió en gran parte a los méritos de la propia anfitriona quien:

> fue una de las mujeres que conoció mejor la literatura francesa, cuyo idioma poseía con perfección; brillante en la conversación i en la polémica, discutía cualquier asunto social o histórico, político o relijioso, con una elevación de criterio que asombraba a los hombres eminentes que frecuentaban su salón[10]

Este gusto por un tipo de sociabilidad moderna, de carácter ameno e instructivo, también fue continuado por su hija. Eso es lo que relata Miguel Luis Amunátegui[11] en su estudio sobre la autora, donde reconoce su afición por este tipo de prácticas ilustradas: "La señora Marín aspiraba a que se fundara en Chile algo semejante a aquellos salones que tanto han contribuido en las principales naciones europeas al desenvolvimiento de la cultura intelectual i social"[12]. Este entusiasmo queda en evidencia al reproducir las palabras de la propia escritora quien, ya mayor, rememora las bondades de la vida de salón:

> Qué de Cervantes, de Chateubriand, i en suma de Mme. Stäel, han rodado por nuestras manos, i encantado los oídos de nuestras madres en algunos ratos de ocio en nuestras deliciosas veladas! Si no bastaban los libros de nuestras casas, los amigos traían lo suyos. Su lectura daba amplia materia de conversación a la gente joven, estableciéndose así un cambio mutuo de ideas, no menos favorable al cultivo del talento, que al desarrollo de los más puros i honestos sentimientos del corazón[13].

Es por estas bondades que Marín concedía a los salones y sus anfitrionas una gravitante importancia en la formación "de las maneras cultas i finas" de la juventud (la "autoformación" de la que hablaban Vicuña y Doll), pues allí los y las muchacha/os debían esforzarse por ser lo suficientemente interesantes en la plática a la vez que agradables en el trato, encantando a hombres y mujeres con sus intervenciones.

Cabe mencionar que en estos espacios de sociabilidad ilustrada las mujeres comenzaron a amasar no sólo un importante capital cultural, sino también social (esto debido a la red de relaciones que comenzaron a tejer). En ellos se invistieron de una respetabilidad intelectual y cierta notoriedad "pública" que de algún modo facilitaron su incursión -e inserción relativa- en el resto del campo cultural. En el caso de Mercedes Marín, su salón va a ver desfilar a una serie de destacados intelectuales tales como el argentino Juan María Gutiérrez, el pintor bávaro Mauricio Rugendas y el mismo Andrés Bello, quien justamente será una de las figuras masculinas que la estimulará de manera crucial en el desarrollo de su vocación y carrera literaria.

---

[9] Grez. *Las mujeres de la Independencia.* 1878, p. 30.
[10] Ibídem, p. 33.
[11] Amunátegui fue un destacado intelectual del siglo XIX: ejerció como escritor, historiador y ministro de Instrucción Pública.
[12] Amunátegui. L*a alborada poética en Chile. Después del 18 de septiembre de 1810. 1892*, p. 520.
[13] Ibídem, p. 520.

Mercedes Marín, educadora

Durante las primeras décadas del siglo XIX, contexto en que nació y creció Mercedes Marín, la educación de las mujeres (y la educación en general) no alcanzó a constituirse en una prioridad real a nivel país. Sin embargo, a medida que la nueva nación comenzaba a adquirir forma, emergió la preocupación estatal por la formación de los futuros ciudadanos, a quienes había que iniciar en sus derechos y deberes cívicos, así como moldear en sus costumbres y virtudes. A esta incipiente inquietud republicana, luego se sumó la necesidad de la Iglesia Católica de fortalecer y preservar la fe amenazada por la adhesión que comenzaba a despertar entre los sectores más liberales la difusión de un ideario laico. En este escenario de enfrentamientos ideológicos, la mujer se transformó en un importante actor para la reproducción y propagación de los discursos, debido a su gravitante función dentro del núcleo familiar. A juicio de Ana María Stuven:

> Si la mujer se convierte en uno de los temas en disputa, es tan sólo por la influencia que tiene sobre el ámbito público desde su esfera de poder: el hogar. Esta reflexión, que involucró a todos los sectores, se realizó en un marco en el cual todos los actores comprendían que sus acciones afectarían a la sociedad en su totalidad[14].

De ahí se entiende entonces que la mujer haya empezado a ser considerada como la educadora "por naturaleza", pues supuestamente ese ministerio lo ejercía desde el momento en que era madre.

Difundir un ideario implicaba tener la preparación necesaria para ello. Es por esta razón que la formación de las mujeres se convirtió en una materia (y un cuerpo) de polémicos debates, en los que por primera vez llegaron a participar ellas mismas, como objetos y sujetos de discusión. Preocupados por elevar el nivel cultural de la población, ya que este era un requisito fundamental para la formación del ciudadano, los sectores liberales (inspirados en el proyecto liberal francés), vieron en la mujer a la "madre republicana" que desde el hogar debía iniciar a los hijos en el patriotismo y el cumplimiento de sus deberes cívicos. Es por esto que, según el imaginario de la época, debían ser educadas en la razón y la ilustración "para que así aprendieran a usar su inteligencia" y efectivamente se incorporaran al proceso de formación de la República. Por su parte, los sectores conservadores y la Iglesia veían en la mujer "el baluarte de la catolicidad" amenazada, por lo que se encargaron de enfatizar su rol de formadora moral dentro del hogar. Es en este contexto que emergen los nombres de las primeras educadoras y directoras de escuelas para señoritas: Fanny Deleneaux[15], Antonia Tarragó, Isabel Le Brun[16], las hermanas Cabezón[17], por mencionar algunas. Mujeres casi todas contemporáneas a Mercedes Marín y por quienes la poeta profesó una gran admiración.

Aunque la autora nunca se ocupó de manera formal de los asuntos relacionados con la enseñanza, esto no implica que haya sido indiferente a estas materias, específicamente a aquellas que abordaban el problema de la educación femenina. Manifestación de este interés es el siguiente extracto de un discurso que pronunció en el acto de repartición de premios en un colegio femenino, en donde expone sus ideas respecto a la condición de subalternidad que afecta a las mujeres y su relación con el acceso al conocimiento:

---

[14] Stuven, "La educación de la mujer y su acceso a la universidad: un desafío republicano". *Historia de las mujeres en Chile.* 2011. pp. 335-374.

[15] Esposa del intelectual y educador liberal español, José Joaquín de Mora. En 1828 funda la primera escuela laica para señoritas.

[16] Tanto Tarragó como Le Brun fueron importantes directoras de colegios y promotoras del famoso Decreto Amunátegui que permitió que a partir de 1877 las mujeres pudieran validar sus exámenes secundarios e ingresar a la Universidad.

[17] María Josefa, Dámasa y Manuela Cabezón. Las tres dedicaron tempranamente a la enseñanza, fundando a partir de 1832 varios colegios.

> La historia, la literatura, las bellas artes, os ofrecen sus inmensos tesoros: a todo puede elevarse vuestra inteligencia, que no cede en viveza i penetración a la del hombre. De todo podéis gozar sin mengua de vuestras gracias naturales, i sin contradecir el destino que les ha deparado la Divina Providencia. Pero no es mi ánimo despertar en vosotras una ambición peligrosa: sé que el destino de la mujer es oscuro, i que el camino de la gloria está para ella rizado de espinas i cubierto de precipicios: no obstante, su vida que en gran parte forma la consagración al deber i una modesta sumisión a las conveniencias sociales y, puede aún estar llena de encantos si la sensibilidad i las luces, reunidas en proporción, forman los elementos de su carácter[18]

A través de estas palabras podemos apreciar la lucidez del pensamiento de Marín, quien no sólo impugna la aún extendida creencia que sostenía la inferioridad intelectual de las mujeres, sino que testimonia las dificultades que éstas enfrentaban para desarrollarse como sujetos intelectuales. Sin embargo, y pese a las estrictas convenciones sociales que recaían sobre la mujer, legitima su derecho a la ilustración, el cual de ningún modo entraría en desavenencia con su rol tradicional de madre/esposa, sino que, por el contrario, vendría a complementarlo siempre y cuando fuese estimulado en su justa medida.

Además de la alocución ya citada es preciso mencionar el plan de estudios orientado a las señoritas que Marín redactó alrededor del año 1840. En este texto, que nunca llegó a publicar (y que sólo conocemos gracias a la invaluable investigación de Amunátegui), la autora confecciona un modelo de currículum en el que plasma sus convicciones sobre las que deberían ser las bases de la educación femenina (católica e ilustrada). Cabe mencionar que este plan de estudios está pensando para ser utilizado dentro del hogar, por lo tanto, está enfocado a las madres de familia que tienen bajo su cuidado la formación inicial de sus hijas.

Este interés por problematizar la relación de la mujer y el acceso al conocimiento; contribuir y fomentar la educación de las señoritas y la formación de las madres; entre otras cosas, puede ser considerado otra manifestación más del carácter pionero de la poeta, quien a través de este tipo de instancias colaboró de manera decisiva en el lento transitar femenino hacia la esfera pública y su posterior inserción en el campo cultural.

Mercedes Marín, poeta

Si bien durante las décadas del 20 y el 30 Marín ya se había aventurado en la escritura de algunos poemas de carácter menor, su reconocimiento público como mujer de letras sólo ocurrirá a mediados de 1837 con la publicación de su obra más aclamada por la crítica, nos referimos al extenso poema "Homenaje de gratitud a la memoria del benemérito Ministro Don Diego Portales".

A partir de allí la producción de Mercedes Marín no se detendrá, dejando publicado más de medio centenar de poemas y otros tantos trabajos en verso y prosa en innumerables páginas de prensa. Gesto, como se podrá dimensionar, absolutamente innovador y rupturista para aquellos años en los que en Chile no figuraba ninguna otra mujer publicando. Como aseveraba Stendhal, refiriéndose a la Francia de principios del siglo XIX, pero cuyas palabras resultan igualmente aplicables al contexto nacional, publicar era algo mal visto en una mujer, quién debía cumplir con la obligación de guardar discreción y pudor por cuanto eran comportamientos propios a su sexo:

> ¿Quieren hacer de una mujer escritora? […] Yo diría que una mujer no debe escribir nunca más que como madame de Staal (de Launay), obras póstumas para publicar después de su muerte […] Para una mujer de menos de cincuenta años publicar es jugar su suerte a la más terrible de las loterías; si tiene la fortuna de tener un amante, comenzará por perderle […] Sólo a una mujer de vida alegre le es dado publicar sin inconveniente un libro[19].

[18] Marín. *Poesías de la señora Da. Mercedes Marín de Solar.* 1874, p. 301.
[19] Batticuore. *La mujer romántica. Lectoras, autoras y escritores en la Argentina: 1830-1870*. 2005, p.114.

Leyendo la cita se comprende la reticencia de Marín a alcanzar reconocimiento como literata. Como ella misma sostenía, ejercer la profesión de las letras y ser mujer era casi un binomio irreconciliable. Si a esto le agregamos la velada proscripción que dificultaba a las mujeres el acceso a la escritura y la lectura (consideradas además de innecesarias, peligrosas), podemos entender el celo que guardó la autora por su qué hacer intelectual. Como dice Adriana Valdés, la literatura desde siempre ha sido un "corral ajeno" para las mujeres, es decir, un espacio hostil en donde para poder entrar han debido recurrir a una serie de estrategias entre las que se incluye ponerse en "su lugar", que necesariamente es el de un inferior[20].

Como ya se ha mencionado, en una sociedad que todavía presentaba fuertes resabios coloniales, la posición que ocupaban las mujeres era de clara subordinación. Al respecto, son ilustrativas las propias palabras de Marín, quién respondiendo en una carta privada al escritor Juan María Gutiérrez la pregunta de por qué no había "cultivado más sus disposiciones naturales" a la poesía, confiesa:

> Desde muy pequeña me hicieron entender mis padres que cualquiera que fuese la instrucción que yo llegase a adquirir por medio de la lectura, era necesario callar. Cuando empecé a reflexionar por mí misma conocí cuán acertado era a este respecto su modo de pensar y exagerándolo tal vez más en demasía juzgué que una mujer literata en estos países era una clase de fenómeno ridículo y que un cultivo esmerado de la inteligencia exigiría de mí hasta cierto punto el sacrificio de la mi felicidad personal.[21]

Guardar silencio y disimular, afirma Batticuore, eran los imperativos conductuales que mantenían a raya la visibilidad y el potencial intelectual femenino: "*saber callar*, atenuar los excesos de un conocimiento que sobresale del resto, *disimular*, son habilidades que las mujeres ilustradas deben aprender también, sino desean ser infelices". A estas mismas estrategias hace alusión Josefina Ludmer cuando refiriéndose a la escritura problemática de Sor Juana Inés de la Cruz afirma que "decir que no se sabe, no saber decir, no decir que se sabe, saber sobre el no decir"[22] constituyen uno de los mecanismos recurrentes en la producción escritural de mujeres, quienes históricamente han debido apelar al uso de este tipo de subterfugios para poder insertarse en determinados espacios o territorios ajenos, como la literatura.

No obstante esta serie de obstáculos que efectivamente existían, Mercedes Marín continuó publicando sus producciones tanto en folletos como en diferentes medios de prensa, siendo elogiada por intelectuales nacionales y extranjeros. De esta forma, podemos ver cómo, pese al temor que le inspiraba desafiar la estricta normativa genérico-sexual que pesaba sobre las mujeres con aficiones literarias, en la práctica desobedeció estos mandatos no sólo al seguir publicando, sino lo que es más atrevido, firmando con su propio nombre muchos de sus escritos ("la autoría en exhibición" como le denomina Batticuore). Así, la autora que publicaba sus poemas en *El Mercurio* y *El Araucano* (los principales diarios del momento), que fue antologada por la compilación lírica más famosa de la época (la *América Poética*, dirigida por José María Gutiérrez y Andrés Bello), que colaboraba con sus polémicas biografías en la *Galería de Hombres Célebres de Chile*, entre tantas otras destacadas participaciones, "involuntariamente" fue construyendo una carrera literaria que le permitió inscribirse y alcanzar una legitimidad antes impensada para una mujer dentro del campo cultural.

II. Poeta patriota: su contribución a la empresa de edificación nacional

Siguiendo lo propuesto por Raymond Williams, en todas las épocas y culturas existiría aquello que él denomina como "tradición selectiva". Este concepto aludiría a un conjunto

[20] Valdés. "Escritura de mujeres: una pregunta desde Chile". *Composición de lugar. Escritos sobre cultura.* 1997, pp. 187- 195.
[21] Batticuore. Ibídem, p. 112.
[22] Ludmer. "Las tretas del débil". *La sartén por el mango. Encuentro de escritoras latinoamericanas. 1985, pp. 47-54.*

de "prácticas y significados" que, obedeciendo al interés de ciertos grupos hegemónicos, son seleccionados y acentuados dentro de una cultura particular, constituyendo de esta forma lo que acostumbramos a llamar como "tradición"[23]. Al abordar la producción escritural de Mercedes Marín, se puede apreciar cómo esta se encuentra articulada por una serie de temas y/o discursos que aparecen de una manera constante a lo largo de su obra, tales como la patria, la familia y la religión, entre los más importantes. Estos campos temático/discursivos no fueron exclusivos de la producción de la autora, sino que por el contrario, constituyeron, en especial el discurso político-patriota, parte de las preferencias del elenco letrado epocal. En otras palabras, conformaron aquello que actualmente conocemos por tradición selectiva.

En un contexto donde el país llevaba poco menos de dos décadas de vida independiente y en el cual apremiaba la necesidad de construir y echar a andar la nación, los asuntos ligados a la patria se convirtieron en materia recurrente de la literatura. Como se sabe, lo que entonces se entendía por literatura distaba mucho de lo que se acostumbra a entender hoy, pues ésta se presentaba teñida por una serie de discursos como el legislativo, el religioso, el político, el judicial, etc., que hacían difícil su diferenciación y autonomía. Por eso se explica que la función de la literatura haya sido principalmente didáctica, enfocándose en la edificación moral y cívica de los ciudadanos:

> En ese proceso colabora de una manera central la producción literaria del siglo: se requiere de la literatura esa función ancilar y el servicio a los ideales de libertad, civilización y progreso como pilares fundamentales del proyecto nacional en formación[24].

Construir los cimientos sobre los cuales se levantaría la nación se volvió la principal tarea para los sujetos letrados, quienes comenzaron a darle forma simbólicamente a través de la escritura. De este modo, escribir sobre asuntos ligados a la patria, sus batallas, efemérides, libertadores y/o mártires, se volvió una forma de construir y propagar una mitología nacional, una historia, un modelo identitario y de ciudadanía. A la luz de esto es que resulta comprensible el porqué de la entusiasta acogida y reconocimiento intelectual de la labor escritural desarrollada por Mercedes Marín, pues, al igual que otros destacados letrados de entonces, esta se plegó al repertorio de preferencias temática/discursivas relacionadas con el proyecto nacional. Como mencionábamos al principio, Mercedes Marín nació en un contexto signado por el tránsito de un orden colonial a uno republicano, por tanto, fue testigo del proceso emancipatorio que sólo culminó en 1818 (tras el fin de la "reconquista española"), así como del posterior proceso de construcción de la república. A estos antecedentes debemos sumarle el haber crecido en una reconocida familia patriota, por lo que la persistencia que tendrán estos temas dentro de su obra, se entiende hayan sido una constante.

Sin ir más lejos, el primer poema que la autora publicó, y que, además, marcó un hito al ser la primera producción literaria publicada por una mujer en Chile, fue el ya referido "Homenaje de gratitud a la memoria del benemérito Ministro Don Diego Portales" (o "Canto fúnebre a la muerte del Ministro don Diego Portales" título con el cual también se le conoce), el cual apareció originalmente en las páginas del periódico *El Araucano*, dirigido por Andrés Bello. Este poema constituía un sentido homenaje a la trágica muerte del líder político asociado a las fuerzas "peluconas" o conservadoras. Se dice que habiendo sido leído previamente por Bello, este no sólo le recomendó a la autora siguiese cultivando su veta lírica, sino que además, publicase ese trabajo en las páginas del medio que él mismo dirigía. Aunque en un primer momento la autora no accedió a revelar su nombre optando por un seudónimo ("Una señora chilena"), al poco tiempo, sostiene un crítico, los comentarios acerca del texto se extendieron tanto que finalmente la identidad de la autora terminó volviéndose pública, iniciando de esta forma su emergente "carrera literaria":

[23] Williams. *Marxismo y literatura.* p. 138.
[24] Mataix. *La escritura (casi) invisible. Narradoras hispanoamericanas del siglo XIX*. 2003, pp. 13-81.

> Fue tanta la expectación de esta obra en aquella época que toda la prensa, tal vez sin excepción alguna, la cubrió de elogios i en todo el país no hubo casi ninguna persona medianamente educada que no aprendiese de memoria muchas de sus estrofas. Entonces fue cuando el nombre de la poetisa chilena se hizo verdaderamente popular[25]

Este poema fue el primero de una serie de textos que Marín dejó diseminados en la prensa (la autora nunca publicó un libro en vida[26]) y en los que es recurrente encontrar homenajes a la patria ("Brindis en un convite patriótico", "Mi Patria", "Al 18 de setiembre de 1865"), así como a sus principales batallas ("Himno patriótico a la batalla de Yungai") y a sus libertadores y políticos ilustres ("Al eminente patriota don Mariano Egaña", "A Manuel Rodríguez, en la inauguración de su monumento"). Esta inquietudes si bien las vemos principalmente en su poesía (que fue la modalidad discursiva que más practicó), también la advertimos en otro tipo de géneros, como por ejemplo, la biografía que escribió sobre su padre en 1854, y que formó parte del libro *Galería de hombres célebres de Chile*, donde se retrataba a los grandes baluartes de la nación, y en el que además de ser la única mujer, compartía tribuna con los intelectuales más renombrados del momento.

Si bien la autora abordó una serie de discursos, entre los que cabe destacar aquellos que se orientaban a la esfera de lo familiar y de lo religioso, es decir, al espacio tradicionalmente asociado a lo femenino y doméstico, lo cierto es que los relacionados con la esfera política fueron unos de los más celebrados por la crítica. De este modo, al examinar los objetos de inspiración de la poeta, el escritor Jorge Huneeus Gana señalaba:

> Esta profunda emoción por los acontecimientos patrióticos, junto con una irresistible tendencia a un suave y azulado misticismo religioso, son los elementos principales de todas sus inspiraciones […] Nuestra poetisa no dejó pasar el recuerdo de ningún héroe, de ninguna conmemoración ni de ningún dolor de la patria sin depositar sobre ellos una flor valiosa de su espontáneo canto[27]

Este juicio es bastante similar al que deslizaba el propio hijo de la autora, el también poeta Enrique del Solar, al prologar la publicación póstuma de los trabajos de Marín:

> Rasgos de estas impresiones [patrióticas] se hallan unidas en muchas de sus poesías, especialmente en su "C*anto a la Patria*", notable producción que no desdeñará consultar el historiador al formar su juicio sobre los guerreros i mártires de nuestra emancipación política. Fuera de la producción citada, se hallan muchas otras del mismo género que revelan sus sentimientos patrióticos. Desde O'Higgins, el padre de la Patria hasta José Romero, el humilde tambor de Rancagua; desde la gloriosa batalla de Maipo hasta la injusta guerra que nos trajo España en 1865[28]

Resulta interesante que la poesía de Mercedes Marín se haya inscrito en ciertos territorios de enunciación ligados a la tradición selectiva, como es el caso del discurso patriótico; sin embargo, lo que más nos llama la atención es cómo esta preferencia se encontraba relacionada a un imaginario androcéntrico. Eso al menos nos dan a entender las palabras de Huneeus, quien declara que en su poesía pareciera proyectarse una voz masculina:

> Doña Mercedes Marín es en realidad *un poeta, más que una poetisa*; y el vigor de sus temas y la conciencia ilustrada de su ejecución, nos haría olvidar que allí canta una dama, si no vinieran a recordárnoslo con frecuencia ciertas delicadezas apasionadas de estilo y

[25] Marín. Ibídem, p. 315

[26] Al respecto, una de las autoras ha investigado en torno a este fenómeno de las "escritoras sin libro". Contreras. "La resistencia al libro. Mujeres, escritura y exclusión en el siglo XIX en Chile". *Vestigio y especulación. Textos anunciados, inacabados y perdidos de la literatura chilena.* 2014. En prensa.

[27] Huneeus. *Cuadro histórico de la producción intelectual de Chile.* 1908, p. 643.

[28] Marín. Ibídem, p. xiii.

ciertos piadosos arranques de esa fe religiosa que hoy no caracteriza por lo general más que al espíritu de las mujeres[29]

Esta observación deja entrever cómo ciertos temas y/o discursos se correlacionaban con identidades genérico-sexuales, de manera que si una mujer llegaba a escribir, como era el caso de Marín, sobre asuntos ligados a la construcción de un relato nacional (labor tradicionalmente asociada a los varones), y encima, demostrando talento, esto significaba para la crítica el abandono a escribir "como mujer" y pasar a hacerlo como era "propio" al sexo masculino, es decir, a través de la apropiación de materias "altas" -como la patria-, con "vigor" y "conciencia ilustrada". La eliminación de la diferencia sexual opera en este caso en pro de la naturalización de un discurso que sostiene que la literatura es el territorio exclusivo de un orden patriarcal. Esto ya lo percibían escritoras como Gertrudis Gómez de Avellaneda (modelo de inspiración para Marín), quien comentaba que la literatura era un campo dominado por un "exclusivismo varonil," y que, en consecuencia, el éxito que una mujer pudiera lograr se debía a un enmascaramiento audaz, a escribir como lo hacían los hombres ocultando y velando otros contenidos: "De esta manera, la praxis de la escritura es realizada por la mujer dentro de una gestualidad que implica ocultarse a sí misma, salirse de los límites propios, exiliarse en los espacios oficiales y hegemónicos de los modelos literarios masculinos"[30].

Si bien podemos considerar que la escritura de Marín respondía al modelo femenino de la "madre ilustrada", al propagar un discurso hegemónico que contribuía a dar forma a la incipiente nación, lo cierto es que su labor excedió el limitado espacio doméstico en que tradicionalmente las mujeres ejercían esta acción formadora. La autora reproducirá estos discursos, ya no solamente para sus hijos, es decir, los futuros ciudadanos de la patria, sino para un indiferenciado público lector cada vez más amplio. El paradigma de la madre republicana, entonces, experimentará un significativo cambio al desplazar esta función femenina formadora del espacio privado a una nueva esfera pública, a través del gesto de la publicación y la escritura. En este transitar, no obstante, la escritura "pública" continuará siendo tributaria de los discursos oficiales de la tradición selectiva.

Nos parece relevante destacar cómo la autora no sólo va más allá de los umbrales del espacio doméstico, al escribir y publicar, sino que además, asume el discurso de edificación simbólica de la nación al apropiarse de temas vinculados a un imaginario masculino, como la patria. Se podría decir, entonces, que la inserción de la autora dentro del espacio literario/cultural decimonónico se vio posibilitada, en parte, debido a su inscripción en determinados territorios discursivos "oficiales" hasta entonces exclusivamente masculinos. Creemos que estos gestos de alguna manera pueden leerse como una de las tantas estrategias -o "tretas del débil" como les denomina Josefina Ludmer-, que posibilitaron la inscripción y legitimación de la labor intelectual de la escritora.

Bibliografía

AMORÓS, Celia. "Espacio público, espacio privado y definiciones ideológicas de 'lo masculino' y 'lo femenino". Celia Amorós, *Feminismo, igualdad y diferencia*, México: UNAM, PUEG, 1994, pp. 23-52.

AMUNÁTEGUI, Miguel Luis. *La alborada poética en Chile. Después del 18 de septiembre de 1810*. Santiago de Chile: Imprenta Nacional, 1892.

BATTICUORE, Graciela. *La mujer romántica. Lectoras, autoras y escritores en la Argentina: 1830 - 1870*. Buenos Aires: Edhasa, 2005.

[29] Huneeus. Ibídem, p. 643.
[30] Guerra. *Mujer y escritura: fundamentos teóricos de la crítica feminista*. 2008, p. 30.

CONTRERAS, Joyce. "La resistencia al libro. Mujeres, escritura y exclusión en el siglo XIX en Chile". *Vestigio y especulación. Textos anunciados, inacabados y perdidos de la literatura chilena.* Santiago: Chancacazo, 2014. En prensa.

DOLL, Darcie. "Desde los salónes a la sala de conferencias: mujeres escritoras en el proceso de constitución del campo literario en Chile". Revista Chilena de Literatura, 71, noviembre 2007, pp. 83-100.

GREZ, Vicente. *Las mujeres de la Independencia*. Santiago de Chile: Imprenta Gutemberg, 1878.

GUERRA, Lucía. *Mujer y escritura: fundamentos teóricos de la crítica feminista*. Santiago de Chile: Cuarto Propio, 2008.

HUNEEUS, Jorge. C*uadro histórico de la producción intelectual de Chile*. Santiago de Chile: Imprenta Barcelona, 1908.

HURTADO, Edda. "Intelectuales tradicionales, educación de las mujeres y maternidad republicana en los albores del siglo XIX en Chile". Acta Literaria, N°44, I Semestre 2012, pp. 121- 134.

MARÍN, Mercedes. *Poesías de la señora Da. Mercedes Marín de Solar.* Editadas por Enrique del Solar. Santiago: Imprenta Andrés Bello, 1874.

MATAIX, Remedios. "La escritura (casi) invisible. Narradoras hispanoamericanas del siglo XIX". Anales de Literatura Española. N° 16, 2003, pp. 13-81.

LUDMER, Josefina. "Las tretas del débil". En: Patricia Elena González y Eliana Ortega (Ed.). *La sartén por el mango. Encuentro de escritoras latinoamericanas*. Puerto Rico: El Huracán, 1985, pp. 47- 54.

PERROT, Michelle. *Historia de las mujeres. El siglo XIX*. Barcelona: Taurus, 2000.

STUVEN, Ana María. "La educación de la mujer y su acceso a la universidad: un desafío republicano". Ana María Stuven- Joaquín Fermandois (Ed.). *Historia de las mujeres en Chile*. Tomo 1. Santiago: Taurus, 2011, pp. 335-374.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península, 2000.

VALDÉS, Adriana. "Escritura de mujeres: una pregunta desde Chile". C*omposición de lugar. Escritos sobre cultura*. Santiago de Chile: Universitaria, 1997, pp. 187- 195.

Discurso libertario e imaginario político en *Violetas del Anáhuac* y en *Los Andes*

Fanny Arango-Keeth
Mansfield University of Pennsylvania, Estados Unidos

Los periódicos *Violetas del Anáhuac* y *Los Andes* representan dos ejemplos de la activa participación de la mujer latinoamericana en la prensa escrita del siglo XIX y por ende, de su contribución en los procesos de independencia que se gestaron y consolidaron en las nuevas naciones latinoamericanas. Dicha participación no se limita únicamente al ámbito de la colaboración regular en la prensa decimonónica, sino que se destaca porque en el caso de los dos periódicos, ambos fueron fundados y dirigidos por dos escritoras que se caracterizaron tanto por su lucha en aras de la construcción de una nación moderna inclusiva en sus respectivos países, así como también por su activismo político mediante el cual promovieron la igualdad de derechos para las mujeres dentro de sus nuevos estados republicanos todavía patriarcales. Recordando que la mujer latinoamericana del siglo XIX ostentaba la condición de "habitante" y no de "ciudadana", de acuerdo con lo planteado por Mary Louise Pratt en "Las mujeres y el imaginario nacional en el siglo XIX"[1], tanto Laureana Wright de Kleinhans (México, 1846-1896) como Clorinda Matto de Turner (Perú, 1852-Argentina,1909) asumieron el reto de pensar y construir imaginarios para la nación, con la finalidad de consolidar su independencia y lograr igualdad de derechos para todos los sujetos signados por el estado republicano como subalternos.

La mexicana Wright de Kleinhans y la peruana Matto de Turner no sólo cuestionaron los paradigmas de nación establecidos por el sujeto masculino republicano, sino que de forma revolucionaria subvirtieron dichos paradigmas con su discurso libertario en la prensa escrita. Las dos periodistas crearon espacios escriturales autónomos en los que imaginaron además de un tipo de nación republicana inclusiva, un proyecto feminista para propulsar el liderazgo del sujeto femenino en los circuitos de representación política de las naciones emergentes. Desde una perspectiva de género, la voluntad de Wright de Kleinhans y de Matto de Turner de participar activamente como sujetos políticos en sus respectivas sociedades y de liderar una prensa libre, las lleva a fundar y dirigir *Violetas del Anáhuac* y *Los Andes* como corolario de una activa participación en el periodismo de sus respectivos países. Así, Laureana Wright de Kleinhans escribe para el *Diario del hogar*, *El Estudio* y *El Federalista* y funda y dirige *Mujeres del Anáhuac* (1887-1888) y *Violetas del Anáhuac* (1888-1889). Por su parte, Clorinda Matto de Turner funda y dirige *El recreo* (Cuzco, 1876-1879), dirige *La bolsa* (Arequipa, 1883-1885), *El Perú Ilustrado* (Lima, 1889-1991), funda y dirige *Los Andes* (Lima, 1892-1893) y ya en el exilio en Argentina, *El Búcaro Americano* (Buenos Aires, 1896-1909).

---

[1] Pratt sostiene que la narrativa de origen de la nueva nación contradice los ideales de libertad y soberanía de sus discursos declamatorios:

Así, la propia narrativa de origen de la nueva nación contradice plenamente las características esenciales de soberanía, autonomía y distinción que componen el imaginario nacional. Por otra parte, las sociedades construidas a base de la colonización suelen incluir grupos sociales cuyo status el nuevo orden nacional no tiene ninguna intención de descolonizar—comunidades indígenas subordinas, por ejemplo, o poblaciones secuestradas, ya sean esclavos o ex-esclavos. El orden nacional "independiente" apunta no a emancipar a esta gente, sino a legitimar su continua subordinación. Por supuesto, tal legitimación es imposible, y el resultado es una permanente crisis de legitimación. (52)

Tanto el vigor del discurso transformador de las escritoras en sus respectivos como el reconocimiento de sus publicaciones literarias, trascendieron las fronteras de sus países, desarrollando un intenso intercambio de colaboraciones con corresponsales en Latinoamérica y Europa. Este hecho permite constatar la afirmación de Pratt cuando señala que los imaginarios de nación pensados por las mujeres latinoamericanas del siglo XIX trascienden la frontera imaginada de "lo nacional" y se erigen en proyectos de corte transnacional o internacional:

> En las letras, al menos antes de 1945, las intelectuales latinoamericanas pensaban no en términos de patrimonios nacionales (que típicamente han excluido su trabajo) sino más bien en términos mundiales o hemisféricos. Actuando como escritoras, comentadoras, editoras de revistas, traductoras, antologistas y mentoras, muchas enfocaron su trabajo cultural en prácticas de lo que se podría llamar mediación trasnacional. (55)

En el presente estudio estableceremos un paralelo entre las configuraciones temáticas recurrentes abordadas tanto por Wright de Kleinhans como por Matto de Turner en la sección editorial de sus respectivos periódicos, con la finalidad de caracterizar lo que hemos denominado "discurso libertario". Observamos que las configuraciones temáticas que se reiteran en los editoriales y en las diversas secciones de los periódicos se relacionan con la discusión sobre (1) la educación como medio de transformación socio-histórica y cultural; (2) el derecho de la mujer a ser reconocida como sujeto político, participante activo en los procesos de construcción y/o consolidación de la nación; (3) la necesidad de desarrollar las literaturas nacionales y (4) la crítica del estado hegemónico y de sus instituciones.

Las escritoras

Existe un paralelismo significativo entre la vida de Wright de Kleinhans y la de Matto de Turner y por lo tanto coincidencias en sus respectivas prácticas históricas, hecho que se evidencia a la vez en las configuraciones temáticas cuyo tratamiento favorecen en sus periódicos. Ambas son escritoras que pertenecieron al espacio provinciano y por ello no representan en forma exclusiva a las mujeres de la élite dominante dentro de un esquema centralista de corte capitalino. De otro lado, ambas escritoras estuvieron en contacto directo desde su infancia con las culturas ancestrales de sus respectivos países. Finalmente, las dos tuvieron acceso a una educación formal de rigor que trascendió las fronteras educativas impuestas a su género durante el período decimonónico. El mérito de estas escritoras radica en el hecho que, a pesar de encontrarse todavía sujetas a los roles tradicionales asignados a su sexo, lograron romper la barrera del espacio privado y tener voz y "oficio" literario, periodístico y político dentro del espacio público de sus respectivas naciones.

Laureana Wright de Kleinhans nace en Taxco, Guerrero, en 1846, hija de Santiago Wright de ascendencia estadounidense y de la mexicana Eulalia González. En 1868, contrae matrimonio con el alsaciano Sebastián Kleinhans. Reconocida primero por su poesía patriótica, ingresa a la Sociedad Científica *El Porvenir* en 1872. Funda el periódico feminista *Las hijas del Anáhuac* en 1887—el que en 1888 cambiaría de título y se convertiría en *Violetas del Anáhuac*. En 1891 publica *La emancipación de la mujer por medio del estudio* y en 1892, *Educación errónea de la mujer y medio práctico para corregirla*. Fallece en la ciudad de México el 22 de setiembre de 1896 y su obra póstuma *Mujeres notables mexicanas* es publicada en 1910.

Clorinda Matto de Turner nace en la provincia de Calca en Cusco, hija de Ramón Matto y Grimanesa Usandivaras en 1852. Estudia en el Colegio de Educandas de la ciudad del Cusco, donde conoce a la primera mujer con grado universitario en educación, Teresa Manrique. Se dedica a aprender quechua en Calca y luego en Tinta. En 1868, a la edad de dieciséis años, finaliza su instrucción y se casa con el comerciante y médico inglés Joseph Turner. Publica poemas en diferentes semanarios y funda el periódico *El recreo* en el Cusco. A la muerte de su esposo en 1881 y después de trabajar intensamente para poder saldar las deudas del negocio familiar, se muda a Arequipa en 1883 y obtiene la dirección del diario *La bolsa*.

Luego en Lima, además de dirigir *El Perú Ilustrado* (1888-1891), publica las novelas, *Aves sin nido* (1889), *Índole* (1891) y *Herencia* (1895)[2]. En 1892, crea la imprenta *La equitativa* en donde sólo contrata a mujeres y allí funda, dirige y publica el bisemanario *Los Andes*. Siendo militante activa del *Partido Constitucional* liderado por Andrés Avelino Cáceres, se ve forzada al autoexilio en 1895, cuando Nicolás de Piérola llega al poder. En Buenos Aires, funda un último periódico *El Búcaro Americano y m*uere en la capital argentina en 1909. *Viaje de recreo*, libro que reúne sus observaciones sobre el continente europeo durante su periplo por España, Inglaterra, Francia e Italia aparece en forma póstuma en 1910.

Los circuitos de lectura

Durante el periodo en que estas escritoras desarrollan su labor periodística, la lectora decimonónica—a pesar de su calidad de sujeto subalterno—había cambiado. En sus editoriales[3], ambas periodistas son conscientes de este cambio y establecen con claridad los idearios de los periódicos que fundan y dirigen, idearios que como veremos a continuación tienen como destinatario principal al sujeto femenino. Tanto Wright de Kleinhans como Matto de Turner firman sus editoriales y se dirigen a sus lectoras y lectores desde una primera persona plural. David Lagmanovich propone en su tipología del ensayo latinoamericano que este tipo de enunciador/a corresponde a una voz de corte romántico-positivista (21). Con esta marca de enunciación, las escritoras se sienten intérpretes de un sentir que las conecta con su destinatario, su contexto socio-histórico y con los roles textuales y sociales que se crean dentro del pacto comunicativo.

De esta forma, Wright de Kleinhans en el primer ejemplar de *Las hijas del Anáhuac* del día 4 de diciembre de 1887, en la sección "Prospecto" sostiene:

> A medida que avanza la civilización de los pueblos, va produciendo nuevos elementos de engrandecimiento que crean a su vez muevas necesidades, las cuales es preciso cubrir, si no se quiere que tales elementos se pierdan ó por lo menos permanezcan estacionarios e inútiles, como permanece la perla en el fondo de los mares, si no va a arrancarlo de su escondido lecho la mano laboriosa del buzo. Entre las necesidades de este género que el adelanto ha hecho surgir del seno de nuestro pueblo, haya una de capital interés que deseamos de preferencia atender, y que consiste en la fundación de un periódico femenil destinado a sostener los derechos y las prerrogativas sociales de nuestras compatriotas.(1)

Como observamos, la directora plantea en forma explícita que el periódico servirá para la defensa de los derechos de las mexicanas. El discurso de género es evidente, muy a pesar de haber sido producido dentro del contexto histórico del porfirismo[4].

Si bien es cierto que la población primaria a la que la Matto de Turner decide dirigir el bisemanario es la femenina, no plantea en forma explícita que ésta sea su único interlocutor. Sin embargo, en el ejemplar número 5 de 1892, observamos un comentario que permite establecer que el circuito lector de *Los Andes* está conformado básicamente por el sujeto femenino:

---

[2] La prolífica obra de Matto de Turner incluye también *Tradiciones cuzqueñas* (1894), *Bocetos a lápiz de americanos célebres* (1889), *Elementos de literatura según el Reglamento de instrucción pública para uso del bello sexo* (1889), *Hima-Sumac.Drama en tres actos y en prosa* (1892), *Leyendas y recortes* (1893), sus traducciones del castellano al quechua de los evangelios del Nuevo testamento (1901), *Boreales, miniaturas y porcelanas* (1902) y *Cuatro conferencias sobre América del Sur* (1909).

[3] Recordemos que los editoriales representan discursos cuyo contenido es altamente ideológico.

[4] En "El periodismo femenino en el siglo XIX: *Violetas del Anáhuac*", Nora Pasternac sostiene que *Violetas del Anáhuac* al conformarse con los ideales del porfiriato no representa una postura radicalmente progresiva de tipo feminista. Nuestro estudio se concentra en el análisis de los editoriales de Laureana Wright de Kleinhans durante el periodo en que ella dirige el semanario.

> Entre mis lectoras tengo muchas *diputadas* y *senadoras*, no porque les agrada leer este periódico sino sólo por el atractivo del fruto vedado. Han visto que sus caras mitades hacen un gesto al recibir este papelín y basta para que se despierte el apetito por la fruta del cercado ajeno. (19)

Matto de Turner es consciente de haber alcanzado un reconocimiento a nivel nacional e internacional tanto por su producción literaria como periodística en el momento que decide fundar y dirigir *Los Andes*. Este hecho, autoriza su "poder decir público" que en el caso de los editoriales, se caracteriza por una abierta y mordaz crítica política en contra de los aparatos ideológicos del estado republicano y de sus instituciones que en lugar de erradicar los sistemas de representación y gobierno coloniales, los perpetúan. Por ello, su subversión consiste en empeñarse en "decir la verdad", de acuerdo con la argumentación que sostiene en el editorial del 8 de octubre de 1892:

> Nosotros no perseguimos fin alguno en política; nuestra carrera en la vida está llenada y definida con un modo de vivir cómodo, y en cuanto a la gloria efímera, creemos haber alcanzado la cumbre, el límite donde nuestra generación se detiene.

No puede, por tanto, ofuscar nuestra mente ningún propósito mezquino; y nos encontramos en la ventajosa situación de poder decir la verdad clara y desnuda, en beneficio de nuestra patria. (26)

Con este planteamiento y considerando los conflictos políticos que tenían lugar dentro del estado peruano de 1892, la periodista cusqueña motiva la adhesión de su circuito de lectores, planteamiento que además reitera en diferentes editoriales como en el caso del editorial del 25 de octubre de 1893:

> Creemos que la instrucción del pueblo en la forma ligera de los artículos de periódico es uno de los primordiales deberes que tiene que cumplir la prensa honrada, y por esto toda conciencia recta condena a los que adulterando la materia, propinan al pueblo el veneno de la mala doctrina envuelta en el plateado papel de un periodismo sin libertad. (439)

El formato de los periódicos

Las hijas del Anáhuac, periódico "redactado por señoras", se divide en las siguientes secciones: Carátula, información sobre el periódico, condiciones, sumario, saludo, prospecto, editorial, biografía de una mexicana importante, textos literarios, comentario social o cultural, notas y miscelánea. El semanario nunca insertó publicidad. Observamos una colaboración constante de las siguientes escritoras mexicanas: María del Alba, Emilia Rimbló, Dolores Correa y Zapata y Mateana Murguía, entre otras. En el ejemplar número cinco del 1 de Enero de 1888 encontramos el grabado de la "Señorita Matilde P. de Montoya" en la carátula, la primera doctora mexicana.

El periódico cambia de nombre en el ejemplar número 9, en el que aparece como *Violetas del Anáhuac*. Ambos títulos contienen el aztequismo *Anáhuac*[5]. La selección de este término nos muestra la tendencia nacionalista y de revaloración del pasado azteca que Wright de Kleinhans siempre mantuvo en su práctica histórica. En "El periodismo femenino en el siglo XIX *Violetas del Anáhuac*", Nora Pasternac explica de la siguiente manera el cambio de nombre:

> El título de los primeros números fue *Las hijas del Anáhuac* (último con este nombre: 22 de enero de 1888), pero ante la existencia de una hoja suelta que circulaba en la ciudad con el mismo nombre, las señoras responsables de la publicación optan por denominarse *Violetas del Anáhuac*, a partir del 29 de enero de 1888. […] El primer nombre *Las hijas* nos remite a un cierto patriotismo, en cambio, el segundo, *Violetas*…, connota la modestia. (399)

[5] En el *Diccionario de aztequismos* de Luis Cabrera encontramos la siguiente etimología del término Anáhuac: "cerca del agua o lugar rodeado de agua; de atl, agua y náhuac, cerca de; o más correctamente, en derredor". (33)

El formato de *Los Andes* se divide en las siguientes secciones fijas: Carátula, Editorial, Política, Bellas letras, Bibliografía, Sueltos y Avisaje comercial—en el que se destaca la propaganda a la imprenta *La Equitativa* que Matto de Turner funda en 1892 y en donde publicara el periódico[6]. La publicación sólo cuenta con dos páginas.

Al igual que en el caso de *Violetas del Anáhuac*, el título de *Los Andes* revela sin duda una adhesión nacionalista y un significado simbólico altamente figurativo: descentralizar el periodismo y atender "las necesidades de las provincias y departamentos" del Perú, como lo expresa Matto de Turner en el editorial del 17 de setiembre de 1892 con el que inaugura la publicación del bisemanario:

> Nuestra labor se consagrará de un modo particular a estudiar las necesidades de las provincias y departamentos.
> Los agentes corresponsales que tenemos establecidos en cada capital de departamento y de provincia, cuidarán de informarnos sobre estadística, instrucción, industrias establecidas, nacientes o posibles de implantarse, carácter general de los habitantes, vías de comunicación, costo y forma de locomoción, movimiento comercial, etc.; y con este contingente puesto al servicio de los que aquí se ocupan de asuntos públicos, habremos realizado la trascendental ambición de acercar los hombres de acción a los hombres de la idea, para que de esta unión nazca una fuerza llamada a mover el carro de los progresos nacionales, y haga fructífera la labor común. (2)

En el mismo editorial, expresa la razón por la que decide fundar el periódico:

> Alentados por el apoyo oral e intelectual que ha venido a prestarnos una parte numerosa y distinguida de los que en América se ocupan de las letras y echan de menos una publicación que en el Perú sea la genuina interpretación de lo que sienten y piensan los que de literatura tratan; nos hemos animado a fundar "Los Andes", reclamando un lugar entre nuestros colegas del Continente, dadas las relaciones que hemos honrosamente adquirido y sostenemos. (2)

Luego, confirma que la discusión de la actualidad política del país, será un eje temático constante que abordará en el bisemanario: "[o]cupándonos de preferencia de las letras, artes y ciencias americanas, la política tendrá nuestra colaboración; pero escuchando siempre el eco de la voluntad nacional y consultando con frialdad filosófica siempre, los intereses de la Patria sobre las pretensiones individuales" (2).

Las configuraciones temáticas

Antes de analizar las configuraciones temáticas, es necesario dilucidar la percepción que cada una de las periodistas tiene sobre su identidad profesional y sobre el alcance de su contribución desde la tribuna pública. En el prospecto del primer número, Wright de Kleinhans define la labor de la escritora como la de una "obrera", una "trabajadora":

> Nuestras compatriotas poseen brillantes disposiciones naturales, que como los tesoros vírgenes del suelo en que se ha mecido su cuna, aún no han sido explotados, nosotras queremos ser las *obreras* que descubramos los ricos filones de su inteligencia, las *trabajadoras de la mar* que pongamos a flote las bellas perlas de su talento, y muy felices nos conceptuaremos si para lograrlo nos bastan á falta de mejores elementos, nuestro acendrado amor patrio, nuestra buena voluntad y nuestro ardiente entusiasmo por la educación completa de la mujer. (2)

6 La descripción de la imprenta de Matto de Turner dentro de la sección de avisaje comercial del bisemanario, evidencia el orgullo de la escritora por la nueva empresa en la que incursiona profesionalmente junto con su hermano el doctor David Matto.

Recordando las metáforas con las que el sujeto patriarcal simbólicamente aludía al sujeto femenino decimonónico—"el ángel del hogar", "la sacerdotisa del hogar"—, observamos un descentramiento de los roles tradicionales asociados con la mujer y una resemantización importante. El hecho de llamarse "obreras" conlleva un significado simbólico muy poderoso: se trata de una comunidad de mujeres que se constituyen en sujetos productores de cultura. De igual modo, insistiendo en el tema de una comunidad de mujeres ilustradas, productoras de conocimiento y de cultura, la periodista mexicana informa a sus lectoras que el periódico será un espacio que recogerá no sólo las obras sino también las biografías de "mexicanas notables" con la finalidad de reforzar la idea que el avance del sujeto femenino no es individual y estático, sino por el contrario es colectivo y dinámico. Resulta sintomático también que Matto de Turner en el editorial sobre el progreso del sábado 18 de noviembre de 1893, se refiera a su labor periodística como el trabajo de una obrera[7]:

> Nuestra modesta palabra no hará ciertamente que se incline la balanza hacia el lado de nuestras opiniones en el mercado de las conveniencias sociales; pero, después de estudiar y medir las causas que en mayor o menor escala contribuyen al mejoramiento de los pueblos, creemos que es, en nosotros, un deber de obreros bien intencionados el dejar constancia de los datos recogidos. (467)

En la selección y uso del semema "obrero" constatamos que ambas escritoras realzan la labor del trabajador manual, quien además no trabaja o produce aislado como el intelectual, sino que trabaja y produce en función de un grupo.

De acuerdo con lo planteado por las dos periodistas en repetidos editoriales, el acceso a la educación y a la instrucción de todos los actores sociales de sus países sería el medio de consolidar la independencia de sus naciones. Así, en el editorial del 12 de agosto de 1888, Wright de Kleinhans argumenta que mediante la ilustración se podrá establecer la diferencia entre el presente republicano y el pasado colonial en México:

> La ilustración de las masas extiende cada día más el espíritu de protección y confraternidad que ha venido a reemplazar en el presente el alejamiento del pasado. El hombre comprende cada vez mejor que solo no puede avanzar y que necesita del concurso de los demás para llevar a cabo sus empresas, para poner en práctica sus ideas, y sobre todo, para asegurar el sostenimiento y el porvenir de su familia. A cada momento aparecen nuevos grupos que se asocian con cultivar el arte o profundizar la ciencia, difundir la instrucción, sostener la caridad y evitar los horrores del abandono y la miseria en las clases sociales más numerosas e importantes, que son las que carecen de recursos. (s/n)[8]

De igual modo, desde los primeros números de *Las hijas del Anáhuac,* la mexicana reitera que el ideario del semanario es "atender" el derecho al desarrollo y el derecho a la instrucción de la mujer mexicana[9]:

> Ésta es la misión que al dar publicidad a este semanario nos hemos impuesto, y el objeto que nos proponemos es llenar en cuanto nos sea posible esta perentoria exigencia de nuestra cultura, esta apremiante necesidad de nuestro adelanto, poniendo a disposición del bello sexo mexicano un periódico escrito y editado especialmente para fomentar por cuantos medios estén a nuestro alcance, el amplio desarrollo de su instrucción. (2)

---

[7] Debemos recordar que el 14 de Diciembre de 1895, Matto de Turner presenta el ensayo "Las obreras del pensamiento en la América del Sud" en el Ateneo de Buenos Aires. En este ensayo, consolida la comparación entre el obrar comunitario de la mujer y su carácter transformador:

Hoy, puede afirmarse que es ya el árbol fuerte como los cedros bíblicos, bajo cuya fronda trabajan millares de mujeres productoras que, no sólo dan hijos a la patria, sino, ¡prosperidad y gloria! Estas son Las obreras del pensamiento, de quienes voy a ocuparme en seguida. (*Boreales, miniaturas y porcelanas* 250)

[8] El estado de deterioro de los ejemplares de los periódicos consultados no permitía en algunos casos identificar el número de página. Es debido a este hecho que algunas de las citas textuales aparecen sin número.

[9] Hemos modificado la ortografía de la época para conformarla con la ortografía contemporánea.

En su afán de animar la discusión sobre la necesidad de que exista igualdad de derechos para todos los educandos, Wright de Kleinhans combate la visión sexista sobre la educación que impone la sociedad mexicana en "La educación del hogar", un editorial del 11 de diciembre de 1887:

> Muchos jefes de familia tienen aún la errónea creencia de que dando a sus hijas cierta ilustración y ciertos conocimientos, sólo lograrán hacer de esos seres tan queridos unas marisabidillas vanidosas e inútiles por completo en el hogar de donde deben ser ángeles. (s/n)

Por su parte, en el editorial del 24 de setiembre de 1892, Matto de Turner argumenta que la educación no debe ser parte del discurso retórico de los políticos, sino una realidad que debe llegar también al "pueblo alejado", criticando la limitada visión de los dirigentes políticos peruanos que no contribuyen a la creación de un proyecto educativo nacional coherente que atienda las necesidades multiculturales del Perú:

> Estamos acostumbrados a principiar las cosas siempre al revés, por eso nunca llegamos al fin nacional. Provocamos Exposición cuando nunca hemos protegido ninguna industria, queremos periódico y libro antes que maestros y escuela, sin que nos importe nada el arrojar uno y otro entre personas que no conocen el alfabeto ni entienden el idioma en que hablamos. (s/n)

Luego, en el editorial sobre los retos de la educación de los niños del 8 de noviembre de 1893, la escritora cusqueña sostiene en forma revolucionaria que al igual que la mujer, el hombre debe estar preparado para asumir la vida doméstica y la educación de los hijos[10]:

> Entre las causas que se oponen a la buena educación de los niños, a la honestidad de las costumbres y, en una palabra, a todos los bienes que nacen de la buena organización de la familia, ocupa quizá el primer lugar la falta de amor al hogar doméstico, que en los hombres se va haciendo costumbre universal. […]
>
> En la educación de los hombres debe entrar por mucho la preparación para la vida doméstica, al menos para contrarrestar la universal y funesta tendencia que hoy se observa a hacer esa vida patrimonio exclusivo de las mujeres. (448)

Regresando al proyecto feminista de Wright de Kleinhans que promueve el ilustrar a la mujer mexicana y proporcionarle ejemplos concretos de mujeres intelectuales, constatamos que en el ejemplar número 11 del 12 de febrero de 1888, la escritora presenta el grabado de Sor Juana Inés de la Cruz, que acompaña luego con una biografía en la que destaca las cualidades intelectuales de la monja mexicana:

> Siendo esta precoz y brillante estrella de la literatura patria, la única que floreció en su época y la primera que desde el triste fondo de un claustro, tomó entre sus delicados dedos la pluma de la poesía dramática, erótica y mística, revelando en sentidos y sonoros versos los elevados sentimientos de la mujer, no hemos querido que falte en la serie de retratos que nos hemos propuesto publicar, esta bella y simpática imagen, (no obstante haber sido copiada ya por algunos otros periódicos), ni hemos querido omitir los datos biográficos que conocemos de esta culminante escritora, siempre cara e interesante para todo corazón mexicano. (442)

Las marcas discursivas utilizadas por la periodista nos permiten ubicar claramente un nacionalismo intenso y también una valoración ideológica de corte visionario en el siguiente fragmento de la biografía de Sor Juana:

---

[10] Este editorial se relaciona intertextualmente con otro editorial publicado en *El Perú Ilustrado* del 20 de setiembre de 1890 en el que Matto de Turner sostiene: "La profesión de la mujer lejos de encerrar un inconveniente para el matrimonio, significa una facilidad más para la ventura de los esposos, y ella, deja de ser puramente una parte consumidora del capital, convirtiéndose en socio productor para labrar el bienestar de los hijos".

> Sus obras han pasado a la posteridad y han ido recogiendo a su paso el aplauso de las generaciones posteriores: el aplauso de la historia y de la humanidad.

Mexicana como nosotros, su gloria es la muestra y nosotros, admiradores apasionados de la ciencia, nosotros que tenemos por doquiera la libertad de conciencia, los demócratas del siglo XIX, rendimos el homenaje debido a su genio y consagramos hoy nuestro recuerdo fraternal a la hija del misticismo y la preocupación, a la cantora de los santos, a la monja del siglo XVII. (442)

Destacar la labor intelectual de las mujeres y sus compromisos con la transformación de la nación neo-republicana, es otra de las configuraciones temáticas relacionadas con el ámbito educativo que también encontramos en *Los Andes*. En el número homenaje a la escritora argentina Juana Manuela Gorriti del 19 de noviembre de 1892, Matto de Turner incluye un recuerdo escrito por Mercedes Cabello de Carbonera:

> Gertrudis Gómez de Avellaneda y Juana Manuela Gorriti, son dos de las grandes figuras que se destacan en el campo de las letras americanas; y cuya luminosa huella seguirán muchas otras, sin llegar quizá a igualarlas no menos a superarlas. Y dado que tal sucediera, siempre habría para ellas, la primacía del que se adelanta a un difícil y escabroso camino. Escabroso y difícil ciertamente, pues que Juana Manuela, principió a escribir cuando las preocupaciones y el desdén por la mujer literata, dominaban los espíritus varoniles, y aminalaban las inteligencias femeninas. (s/n)

Esta postura feminista que favorece la divulgación de los éxitos profesionales alcanzados por el sujeto femenino también se destaca cuando Matto de Turner elogia en la sección "Sueltos" del 15 de octubre de 1892 la obra de la poeta cajamarquina Amalia Puga:

> Otro nuevo triunfo conquistado en la noble lid del pensamiento ha coronado de mirto y de rosas la frente de nuestra adolescente mimada poetisa, en la brillante fiesta literaria del Centenario. Amalia que representa en el Perú la frescura, el talento, la belleza y la inspiración femenina, ha probado, una vez más, que las conquistas de la inteligencia pertenecen a la mujer con iguales derechos que al varón. (s/n)

En tanto sujetos humanistas, ambas escritoras y periodistas realzan la importancia de la literatura como medio de transformación social y de redefinición de la nación. Llama la atención el hecho que las dos utilicen la misma figura "termómetro de una civilización"[11] para referirse a la literatura y a su vez perciban que una literatura nacional debe representar las diversas culturas y lenguas de una nación.

Así, Wright de Kleinhans opina en el editorial "El periodismo en México" del 30 de setiembre de 1888 que la literatura permite medir el grado de avance de los países:

> La literatura es el termómetro que marca los grados de adelanto o de atraso en todos los países civilizados del universo, no sólo porque denota la altura a que se encuentra la inteligencia de los que escriben sino porque revela las tendencias, costumbres, gustos y caracteres de los que leen, poniendo de manifiesto su índole o mayor aptitud de su capacidad en general. (505)

Considera a la vez en el mismo editorial que la literatura instruye y por lo tanto facilita el debate y el juicio crítico del sujeto:

> La literatura, sea cual fuere el género a que pertenezca lleva consigo la instrucción, y en este concepto tiene que ser altamente importante, por hallarse recopilados en ella las ideas y los conocimientos de todos los grandes pensadores, maestros y conductores de la ciencia humana. La literatura es la difusión de los pensamientos y los estudios de muchos

[11] Es muy probable que esta figura provenga del artículo "Literatura. Rápida ojeada sobre la historia e índole de la nuestra. Su estado actual. Su porvenir. Profesión de fe" del escritor español Mariano José de Larra publicado en 1836. Este artículo tuvo gran influencia en América Latina.

> de los más grandes cerebros; es la reunión de varias sabidurías que cada uno puede ir acaparando para sí, formando sobre sus criterios más o menos razonados, más o menos exactos, un criterio particular, vasto y sólido, por hallarse robustecido con las variadas opiniones del pro y el contra, emitidas por el estudio y la experiencia de los demás. (505)

De igual modo, aboga por la necesidad de promover la existencia de una literatura nacional:

> No es genio, no es el talento, no es la propaganda de las ideas lo que falta en México, sino la protección pública. Sin contar con las obras de autores extranjeros que diariamente se introducen, a falta de una literatura expresamente nacional, tenemos, al menos en el ramo del periodismo, varias publicaciones dignas de mención en todos los Estados de la República, que justamente por sus diversas opiniones y tendencias, sirven para producir la discusión originaria de la claridad y de la verdad. (506)

Por su lado, Matto de Turner propone una observación muy parecida sobre la importancia de la literatura como modo de observar la forma en la que un pueblo "siente", "cree", "trabaja" y "piensa":

> Siendo la literatura el termómetro por medio del cual se mide el grado de civilización de un pueblo, en cuanto que ella nos enseña como siente, cómo cree, cómo trabaja y cómo piensa, sería un absurdo pretender que prescindiéramos por completo de ella. Esto equivaldría a cerrar el archivo de nuestras tradiciones y desaparecer de la geografía moral, ya que no de la geografía física del globo. (s/n)

Al igual que la escritora mexicana, Matto de Turner agrega a sus reflexiones editoriales sobre el hacer literario, su mirada visionaria sobre la necesidad de formar una literatura propia para la nación:

> A la vida política nacimos ayer, a la vida literaria nacemos ahora. No tenemos por consiguiente una literatura peculiar nuestra, ni menos esa afición y entusiasmo que debe despertarse con ella. A formar esa literatura y a despertar ese entusiasmo, van encaminando los pasos de aquellos que van abriéndose campo a través de la indiferencia, para que la generación que se levanta emprenda animosa el camino, fortificada con su ejemplo. (32)

El análisis de la última configuración temática nos muestra que ambas escritoras son partidarias de la democracia, respetuosas de la diversidad cultural de sus naciones y ardientes defensoras de los derechos de los trabajadores y de los sectores empobrecidos por acción de una desigual y arbitraria distribución del poder y de los recursos del estado. En el editorial "Los pobres previsores" del 12 de agosto de 1888, Wright de Kleinhans contempla y discute las limitaciones de representación y de liderazgo de los gobiernos en las nuevas naciones republicanas:

> Del egoísmo y el aislamiento de los pueblos han surgido en todos los tiempos las dominaciones extranjeras; del egoísmo y el aislamiento de los individuos ha surgido la esclavitud, y de esta degeneración y el embrutecimiento de las razas, proviniendo de aquí la falta de protección de la sociedad para la sociedad, del ciudadano para el ciudadano, del patriarca para la tribu y la familia, presentando el anómalo y degradante espectáculo de millares de hombres uncidos al yugo y maniatados por unos centenares de advenedizos que habrían quedado reducidos a polvo, si los vencidos hubiesen reunido contra ellos todos sus elementos de defensa. (421)

De igual forma adelanta que sólo los estados que favorezcan el acceso del conjunto de sus ciudadanos a la "ilustración", podrán subvertir las relaciones asimétricas de poder y alcanzar el ideal de igualdad entre todos sus miembros: "¡Bendita sea la civilización que proporciona al hombre los medios de combatir la ignorancia que le embrutece, la esclavitud que le oprime, la miseria que le mata y el retraimiento que le hace nulo para sí mismo y para sus semejantes!" (422).

El discurso editorial de Matto de Turner en cuanto a la crítica del estado y de sus instituciones resulta ser más radical y combativo que el de la escritora mexicana. Por ejemplo, en el editorial del 5 de octubre de 1892, cuestiona la función pública de los gobernantes, atacando tanto su inoperatividad en la gestión institucional como también su naturaleza mediocre. En su análisis de la nación, incluye una observación sobre el estado de abandono y olvido en el que el estado republicano sigue sumiendo a las culturas ancestrales peruanas:

> Allí están gran número de nuestros llamados hombres públicos, sin solidez de doctrina, sin fe en sus propias ideas, sin convicciones arraigadas.
> Allí está esa gran masa de pueblo, bueno por carácter, sin horizonte que le muestre días mejores.
> Allí están los indios –la verdadera población peruana—maldiciendo hoy la república, como maldijeron ayer el coloniaje, porque ella no les da más que cargas, sin poner en la mano de todos sus hijos, siquiera el abecedario. (22)

La crítica mordaz y abierta que Matto de Turner hace de los gobernantes y políticos del Perú republicano se dirige a su falta de inteligencia para efectuar transformaciones económicas y sociales revolucionarias que incluyan a todos los sectores y culturas de la realidad pluricultural peruana. En su visión, este hecho prevenía que la emergente república superara el carácter patriarcal y hegemónico que caracterizaba al estado colonial. En el editorial del 22 de noviembre de 1893, observamos que Matto de Turner exige "carácter" y "rectitud de intenciones" a los hombres públicos:

> A todos los que se preocupan del mejoramiento nacional y escriben con rectitud de intenciones, les diríamos que pidan carácter y nada más que esto a nuestros hombre públicos, que con él se salvaría el país, pues caerían las farsas, hijas legítimas de la condescendencia por la debilidad, y se levantaría airosa la ley salvadora de las instituciones; la ley, sabia y generosa que nutre los estados. (460)

Conclusión

El uso de la prensa y de la columna editorial como fuente de resistencia y de subversión de la nación patriarcal y hegemónica, caracteriza el discurso libertario de estas dos escritoras—ambas frontales en su evaluación crítica del estado y de sus instituciones, ambas incómodas para la doxa de su época. En el caso de Wright de Kleinhans, desde las columnas del *Diario del Hogar*, censuró la política del presidente Manuel González (1880-1984); por eso, estuvo a punto de ser expulsada del país. Matto de Turner es forzada al autoexilio por su defensa de la democracia y del orden institucional en 1895. Consideremos por un momento lo que nos plantea Toril Moi en su libro *What is a Woman*?: "sin un poderoso movimiento de mujeres, las intelectuales feministas pierden la capacidad de sentirse y ubicarse dentro de un grupo de pertenencia" (133). Ello nos lleva a pensar que las escritoras y periodistas latinoamericanas del siglo XIX se consideraban parte representativa de un grupo organizado y activo de mujeres que luchaban por la igualdad de derechos y lo que es más importante, por mantenerse como sujetos visibles dentro de la esfera pública, avaladas por la presencia de sus lectoras y por el sentimiento de compartir un ideario moderno que estuviera acorde con su imaginario de nación independiente.

La crítica literaria y cultural contemporánea contribuye a limitar el alcance de la obra de las escritoras y periodistas decimonónicas por dos razones; la primera, por acusarlas de practicar un feminismo maternal; la segunda, por considerar que en tanto sujetos sin "ciudadanía" es decir "subalternos" dentro del orden patriarcal, no radicalizaron ni su postura ideológica ni su práctica histórica y por lo tanto negociaron su accionar público todavía dentro de los límites impuestos por los parámetros hegemónicos de la época. Recordemos que las nuevas naciones republicanas en que tanto Laureana Wright de Kleinhans como Clorinda Matto de Turner vivieron eran extremadamente patriarcales, además, consideremos el hecho que ningún sujeto histórico puede escapar totalmente de la doxa de la formación cultural en la que le toca vivir.

Wright de Kleinhans y Matto de Turner fueron entonces visionarias para su época en cuanto a su forma de pensar la nación como sujetos políticos independientes. Aprovechando su prestigio literario, incursionaron en el periodismo y utilizaron este espacio público para desarrollar un discurso libertario en el que combatieron el imaginario republicano de nación todavía colonial y lo sustituyeron por un imaginario moderno y feminista de nación, una nación inclusiva en la que tanto la mujer como las alteridades culturales asumían el reto de inscribir su propia identidad dentro de la historia republicana y de esta forma ejercer con derecho su ciudadanía y su independencia.

Bibliografía

CABRERA, Luis. *Diccionario de aztequismos*. México: Ediciones Oasis S.A., 1974.

El Perú Ilustrado. Perú. 1889-1991.

DE LARRA, Mariano José. "Literatura. Rápida ojeada sobre la historia e índole de la nuestra. Su estado actual. Su porvenir. Profesión de fe". *Artículos de costumbres*. Madrid: Edaf, 2005. pp.353-363.

LAGMANOVICH, David. "Hacia una teoría del ensayo hispanoamericano". *El ensayo hispánico*. Columbia: University of South Carolina, 1984, pp. 17-28.

Las hijas del Anáhuac y Violetas del Anáhuac. *Periódico literario redactado por señoras*. México. 1887-1889.

Los Andes. Bisemanario. Perú. 1992-1993.

MATTO DE TURNER, Clorinda. *Boreales, miniaturas y porcelanas*. Buenos Aires: Imprenta Juan Alsina, 1902.

MOI, Toril. *What is a Woman?* New York: Oxford University Press, 2001.

PASTERNAC, Nora. "El periodismo femenino en el siglo XIX: *Violetas del Anáhuac*". *Las voces olvidadas*. México: El Colegio de México, 1991. pp. 399-418.

PRATT, Mary Louise. "Las mujeres y el imaginario nacional en el siglo XIX". *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 19.38, 1993, pp. 51.-62.

Narrativas fundacionales: aproximaciones al ensayo de escritoras Hispanoamericanas y los discursos de emancipación moral de la mujer (mediados s. XIX y transición s. XX)[1]

Cathereen Coltters Illescas
Universidad de Concepción, Chile

Desde una perspectiva historiográfico-literaria y de género, este estudio intenta esbozar algunas aproximaciones a la amplia producción "ensayística" de escritoras hispanoamericanas del siglo XIX y de la transición al siglo XX[2], textos y discursos en los que mujeres intelectuales reflexionan en torno a los temas y debates que tuvieron lugar en el campo intelectual del período dominado por sus pares varones y de los cuales intentaron formar parte. Muchos de los textos y discursos que componen este corpus quedaron excluidos del debate ensayístico canónico y las inquietudes vertidas en ellos fueron considerados temas de mujeres y preocupaciones de tono menor.

En este sentido, observamos que una particularidad de este discurso radica en que muchas de aquellas reflexiones, si bien poseen un declarado tono ensayístico, son producidas en formatos no canónicos y diferentes del ensayo más tradicional producido por varones. Lo anterior anticipa que estamos en presencia de un corpus bastante heterogéneo de obras, el que a su vez da cuenta de la heterogeneidad de las propias escritoras, conformando un tipo de escritura desobediente.

Desde nuestra perspectiva, este punto resulta relevante, puesto que no se pretende ofrecer una visión simplista de la escritura de mujeres del XIX y de la transición al siglo XX, error de apreciación en que muchas veces ha incurrido la historiografía literaria respecto, por ejemplo, de la escritura ensayística de varones. Aun cuando expongamos sólo una pequeña muestra de esta escritura, se intenta rescatar la diversidad ideológica que existe al interior de este corpus, así como mostrar los matices y la variedad de posturas culturales, morales y religiosas que las distintas autoras sustentan.

Las escritoras que producen en esta coyuntura histórico-literaria interrogan a la *nación* y a sus ideólogos, a la vez que se auto-interrogan, acerca de temas fundamentales para ellas como son la emancipación moral de la mujer, la contribución de ésta al proyecto de formación ciudadana del nuevo sujeto republicano y sobre su propia condición ciudadana. Se preguntan, además, acerca de las condiciones generales de existencia y las posibilidades de desarrollo intelectual y moral para las mujeres, acerca del aporte y los grados de participación permitidos a la mujer –en general- y a la mujer intelectual –las escritoras- dentro de los nuevos diseños republicanos y el rol que les fue asignado en los procesos de consolidación de los estados nacionales hispanoamericanos.

---

[1] El presente estudio inédito se enmarca dentro del Proyecto FONDECYT Regular Nº 1071092: "El ensayo de mujeres escritoras del siglo XIX en Hispanoamérica. Antología Crítica", cuya investigadora principal fue la Dra. Marcela Prado y Cathereen Coltters como co-investigadora. En fecha próxima (2014), la Editorial Puntángeles de Valparaíso publicará el libro que recoge los resultados del proyecto señalado, en el que aparece una versión extendida de estas páginas de mi autoría.

[2] Específicamente, nos interesa seleccionar las producciones literarias de algunas autoras situadas en el período posterior a las revoluciones y guerras de independencia nacionales, con el fin de examinar el lugar "real" que las mujeres, no tan sólo las intelectuales, ocuparon luego de las promesas de los discursos emancipadores del primer momento y las exclusiones efectivas de dicho discurso.

Sus trabajos muestran claramente los modos, los grados y las condiciones de *inserción -oblicua* en muchos casos- dentro de aquellos proyectos nacionales, siempre y cuando estos se produjeran dentro de los marcos de comportamiento establecidos, supervisados y controlados por el *discurso republicano masculino,* el que al ser por supuesto androcéntrico, pensaba la participación de las mujeres desde modelos de sumisión y pasividad, entendidos éstos como prolongación natural de la maternidad.

Ellas serán los *ángeles del hogar,* las *madres republicanas*, las *madres custodias de la nación*[3], las encargadas de difundir, de diseminar y de propagar los valores y principios del estado nacional. Desde el espacio doméstico y privado del hogar, el *bello sexo*[4] se encargará de la formación del *nuevo sujeto hispanoamericano*, es decir, del *ciudadano republicano*. Aquel ciudadano que fue *pensado* y *modelado* en los proyectos civilizadores y modernizadores de muchos de aquellos intelectuales varones que *ensayaron discursivamente* la nación. Intelectuales que desde el ensayo canónico *imaginan una comunidad fraterna*[5], cuya expresión preferida será la del *monólogo*[6]entre pares para discutir los problemas de la nación; pero, sobre todo, para discutir los temas de la *identidad hispanoamericana,* primero, y los de la *identidad nacional* (ver infra), más tarde.

En este contexto, a las mujeres se les impuso otro tipo de misión muy lejos del pensamiento, de la palabra y del espacio público; se les impuso la misión *civilizadora,* que articulada desde el pensamiento masculino republicano, las invitaba a servir de instrumentos para la formación de la ciudadanía, sin hacerlas a ellas plenamente partícipes de esta calidad. Frente a tal responsabilidad social surge en muchas escritoras del siglo XIX la pregunta por su propia ciudadanía, por el rol que el discurso monológico y patriarcal les asignó en la formación de la nación, por las razones que *naturalizan* su condición subalterna y, lo más importante a nuestro juicio, por las posibilidades de auto-representación discursiva.

Se trata de mujeres quienes desde la escritura, terreno reservado a la racionalidad -entiéndase siempre como masculina-, interrogan a sus sociedades cometiendo desacato frente a los modelos tradicionales, en palabras de Remedios Mataix. Desobedecen, conscientes de que con *su escritura* están interrumpiendo el monólogo masculino al que aludía Pratt, lo que traerá consecuencias para las historias particulares de muchas de ellas; los costos de sus transgresiones van desde el exilio, el auto-destierro, el peregrinaje, la sanción social y moral, la excomunión y el suicidio.

Aun cuando sus obras son disímiles, aun cuando hayan nacido en diferentes momentos del proceso de formación nacional y aun cuando sus visiones/interpretaciones del mismo difieran en más de algún aspecto, comparten una inquietud/deseo común: la influencia positiva que generaría la participación de las mujeres en la construcción de la nación hispanoamericana si les fuera permitido desempeñarse en ámbitos fuera de la exclusividad del hogar, cuestión a la que apunta en diversos grados la "emancipación moral de la mujer". Por ello les preocupa la escasa atención y los exiguos recursos que se destinan a su educación y el enclaustramiento que viven dentro de las fronteras del hogar, situación paradojal si consideramos que deben preparar ciudadanos que ejercerán su agencia histórica en el mundo exterior. Lo anterior permite comprender la permanente necesidad de destacar las cualidades, las habilidades y las aptitudes de las mujeres para desempeñarse con éxito en todas las profesiones, tema que será retomado en varias oportunidades por las ensayistas de mediados del siglo XIX y de la transición al siglo XX como idea obsesiva y recurrente.

---

[3] Cfr. con Mataix, "La escritura (casi) invisible. Narradoras hispanoamericanas del XIX". *Anales de literatura española. Universidad de Alicante*, Nº 16, 2003. pp.18.

[4] Ibídem.

[5] Nos referimos al concepto de "comunidad imaginada" que propone Bennedict Anderson en *Comunidades imaginadas*.

[6] La anécdota es referida por Victoria O' Campo y comentada por Pratt en su artículo. Cfr. con Pratt, "No me interrumpas": las mujeres y el ensayo latinoamericano". Debate Feminista, Año 11, vol. 21 abril de 2000. pp. 70-89.

Cabe señalar que para mediados e incluso finales del siglo XIX, una parte significativa de las mujeres continúa pensando que el rol social de la mujer corresponde al de ángel del hogar; no obstante, a partir de ciertos esfuerzos promovidos por intelectuales desde esta plataforma (Sarmiento en Argentina o el Porfiriato en México, por ejemplo)- se propenderá a la difusión de un modelo de educación femenina orientado al resguardo de los valores republicanos y al sustento moral de la familia, concebida ésta como unidad de la nación.

Los textos de tono ensayístico que hemos venido refiriendo comprenden una vasta producción escritural de variado carácter, publicados muchas veces en revistas "femeninas", como conferencias o como manuales de instrucción, lo que ha diluido la atención sobre ellos desde un ámbito académico más tradicional y ha dificultado su acceso, resultando escasamente antologados y poco visibilizados como corpus. Mencionaremos sólo algunos de estos *ensayos* que indagan acerca de las preocupaciones señaladas, por ejemplo, a partir de 1860 la escritora cubana Gertrudis Gómez Avellaneda edita, escribe y publica la revista *Álbum cubano de lo bueno y lo bello*, en la que incluye una serie de ensayos titulados "La mujer", en ellos promueve sus derechos y aboga por su integración social plena en todas las profesiones. Hacia finales del siglo XIX vemos cómo la inquietud de Gómez de Avellaneda es compartida, esta vez, por su par colombiana Soledad Acosta de Samper en "Aptitud de las mujeres para ejercer todas las profesiones" (1893) y, más tarde, en la "Misión de la escritora en Hispanoamérica", texto publicado en *La mujer en la sociedad moderna* (1895), en el que se revela la necesidad de visibilizar y definir el rol de las escritoras dentro del limitado "campo literario" de la época. En el caso de Laura Méndez de Cuenca, hacia el año 1910, publica *El hogar mexicano. Nociones de Economía Doméstica para uso de las alumnas de instrucción primaria*, que como su nombre lo indica constituye un instructivo para el disciplinamiento de la subjetividad femenina, a la vez que instruye y difunde un modelo de la niñez femenina mexicana. Por último, cabe mencionar a la venezolana Teresa de la Parra y sus célebres tres conferencias reunidas bajo el título de "Influencia de las mujeres en la formación del alma americana", presentadas en Bogotá en 1930 y publicadas más tarde como ensayos en las distintas recopilaciones que se han hecho de su obra completa; en ellas hace un recorrido por la historia de la conquista, la colonia y la independencia, períodos de los cuales recoge los nombres de mujeres ilustres que han contribuido, en diversos grados, a la conformación "del alma americana". Por razones de extensión de estas páginas, únicamente, nos referiremos al texto de Laura Méndez de Cuenca al situarse en la transición hacia el s. XX.

El ensayo de género: una (contra) lectura desde el margen

Mary Louise Pratt, en su estudio"No me interrumpas": las mujeres y el ensayo latinoamericano" (2000), propone que la columna vertebral del ensayo "latinoamericano", en tanto canon, lo constituye el "ensayo de identidad criolla" escrito por varones provenientes de las élites blancas criollas euroamericanas, quienes piensan el problema de la identidad hispanoamericana en relación a Europa y a EEUU. Más tarde esta reflexión se centraría en una forma de ensayo de identidad nacional, donde lo que se busca fundar son identidades masculinas de tipo cívico, político y cultural, según la autora[7].

La voz de las escritoras quedará fuera del ensayo de identidad criolla en la medida en que éste es homologado al ensayo de identidad latinoamericana, según Pratt; y, cuando se les autorice la voz, lo harán "hablando como mujeres" y sobre temas de mujeres. En esta medida, las escritoras no tienen autorización para auto-representarse y, en tanto subalternas, dependen de la voz autorizada y legitimante del discurso ensayístico masculino. Por lo tanto, en el discurso hegemónico y patriarcal serán representadas de acuerdo a estereotipos que reflejen o no su cumplimiento de las reglas sociales.

[7] Para esta y todas las referencias siguientes consultar la versión electrónica indicada en la bibliografía.

Si bien el proyecto liberal republicano buscó nuevos fundamentos para naturalizar la condición sumisa de las mujeres en la sociedad, a la vez que esgrimió nuevos argumentos para justificar su confinamiento a las paredes del hogar y su "domesticación", resultaría una mirada sesgada si no se tiene en cuenta que algunas mujeres aristócratas criollas tuvieron acceso a ciertos espacios desde donde ejercieron la escritura. Espacios, que organizados al interior del hogar, sirvieron como reductos de intervención femenina en temas que se consideraban terreno exclusivo para el pensamiento masculino. Estas escritoras hispanoamericanas, cuyas posiciones de privilegio social les permitió generar escritura, no se conformaron con escribir poesía, género que se les permitió cultivar debido a que se consideraba más proclive a su naturaleza sentimental; también escribieron en la prensa y, muchas veces, sobre asuntos que no concernían sólo a las mujeres, aunque simulando un tono menor que no perturbara las convenciones sociales. Pero, hubo otras intelectuales que desafiaron, más explícitamente, los modelos patriarcales de sumisión femenina y produjeron otro tipo de escritura cuya carga de transgresión es mayor aún, pues, no sólo desafiaron las convenciones sociales vigentes en su momento sino que, conscientes de su desacato, se propusieron escribir ensayo en el mismo plano de igualdad discursiva y temática que los varones.

Según Pratt, paralelo al ensayo masculino de identidad criolla o americano, las escritoras habrían producido un tipo de *ensayo de género*[8] (*gender essay*), interrumpiendo el monólogo del ensayo masculino, en el que las mujeres se piensan así mismas en "diálogo con la nación", y cuya preocupación principal sería la forma en que las mujeres vivieron la ciudadanía. Tanto ensayo de género como ensayo masculino son entendidos por Pratt como respuestas contra hegemónicas la una de la otra.

Los ensayos de género estarían revelando un fuerte descontento con los roles asignados a las mujeres en las sociedades hispanoamericanas, por ello las intelectuales debaten, discuten y polemizan las propuestas que al respecto portan los discursos dominantes. En este sentido, el ensayo se vuelve el "arma de combate" para las escritoras quienes, conscientes de la precariedad de sus lugares de enunciación, articulan un importante corpus crítico en el que se exige educación para las mujeres, igualdad y justicia entre los sexos, igualdad remunerativa para ambos sexos, acceso de las mujeres a todas las profesiones y ámbitos del saber, participación ciudadana y autonomía.

Desde nuestra perspectiva, creemos que el *ensayo de género* es, además de todo lo anteriormente señalado, un tipo de ensayo de *identidad latinoamericana*. La diferencia con el ensayo de identidad criolla practicado por el sector masculino es que este último no reflexiona ni incluye a la heterogeneidad de la población. El ensayo de género intenta insertar dentro de la problemática de la nación a un sector que tiene un lugar preponderante –son las madres de los ciudadanos-, no obstante, no son invitadas al banquete a debatir sobre cuestiones que atañen a todos. En el ensayo de género las escritoras indagan doblemente en el tema de la identidad: por un lado, se preguntan por la identidad de género y, por otro, por su propia identidad hispanoamericana.

Muchas escritoras crean una "comunidad fraterna" en el salón literario, en la tertulia y a través de la correspondencia; espacios semipúblicos desde donde generan "comunidad imaginada" y desde donde la intervención es menos cuestionable. Son espacios culturales alternativos en los que también participaron los varones, pero en los que la mujer crea su propia forma de intervención pública. Es decir, muchas autoras entenderán su propia escritura como un sustituto de la actividad cívico-política, pero ejercida de manera indirecta –oblicua- desde

[8] Pratt establece dos modalidades del ensayo de género cultivado por las escritoras del siglo XIX: a) forma de enumeración histórica de mujeres ejemplares y de sus contribuciones a la historia y a la sociedad y b) ensayo analítico sobre la condición espiritual y social de las mujeres. Este último desafiaría al ensayo masculino en el propio terreno del pensamiento. Ob. cit. pp. 10.

el salón, pues, la participación política activa era fuertemente criticada y censurada[9]. En este sentido es que debieron crear otros medios de conexión con la nación, precisamente, desde estas posiciones intermedias, actuando como "mediadoras", propiciando espacios de discusión, debate y conspiración, y contribuyendo a la generación de la cohesión social que tanto requería la nación.

Como adelantábamos, otro sitio de intervención pública para las mujeres lo constituyó la *prensa* escrita, ya que muchas de las intelectuales hispanoamericanas del XIX dirigieron y colaboraron en periódicos importantes de su época, o bien, fundaron, dirigieron y redactaron casi en exclusiva periódicos y revistas para señoritas[10]. En este sentido, la prensa contribuyó para que estas escritoras se dirigieran a públicos más amplios de mujeres a quienes pretendían "educar" y adoctrinar en los nuevos roles que se buscaban para ellas. En muchos casos, la acogida no fue favorable de parte de las propias mujeres dueñas de casa que veían con desconfianza las incitaciones "a morales" de la prensa feminista. Es por ello que muchas escritoras debieron moderar el tono de sus comentarios, cerrar sus publicaciones o refundarlas con nuevos perfiles más suavizados para no remover tan bruscamente las conciencias de sus pasivas lectoras.

Otro sitio de intervención para las escritoras lo constituyó el ámbito *educativo*, participación ampliamente promovida por los intelectuales varones, ya que se entendía como una labor que prolongaba naturalmente la maternidad, como lo demuestran los casos de Gabriela Mistral, de Laura Méndez de Cuenca y el de Estefanía Castañeda, por citar algunas.

El magisterio para las mujeres fue altamente impulsado por la mayor parte de las autoridades de nuestros países, bastante entrado el siglo XIX, ya que vieron el potencial que tenía la educación en la diseminación de las ideas del Estado-Nación. En este contexto, la labor que realizaba la madre en el hogar –la de formar ciudadanos- se vio complementada y ampliada, en la escuela, por la maestra. De allí que en México, por ejemplo, se promovieran las escuelas para señoritas y se crearan en varios países de América Latina escuelas normales en las que se instruía a las docentes en los conocimientos patrióticos que debían trasmitir a sus educandos, este es precisamente el caso de Laura Méndez de Cuenca y de su manual de instrucción primaria.

Laura Méndez de Cuenca y la educación de las señoritas mexicanas

La escritora mexicana Laura Méndez (1853-1928) tuvo una destacada participación, durante el siglo XIX, en el ámbito literario y educativo de su país. En su juventud frecuentó la Sociedad Nezahualcóyotl fundada, entre otros, por el poeta Manuel Acuña con quien sostuvo una importante relación amorosa fruto de la cual nació un pequeño niño, que falleció a causa de enfermedad un mes y medio después del suicidio del poeta. En este triste momento de su vida, sola, sin sustento económico y sin protección social, Agustín Cuenca, también fundador de la Sociedad Nezahualcóyotl y amigo de Acuña, le ofrece su protección, la recomienda para el cargo de profesora de señoritas y, más tarde, contrae matrimonio con la autora cuando ésta contaba con 24 años de edad. A partir de este momento, *Laura Méndez de Cuenca* estará autorizada (y legitimada) para entrar en sociedad, comenzando su importante influencia en el ámbito educativo mexicano. Su temprana viudez, más tarde, será la condición que le permitirá tener mayor autonomía social[11].

Laura Méndez de Cuenca fue una de las maestras más ilustres del Porfiriato y su vida magisterial duró alrededor de 42 años, llegando a ocupar diferentes cargos, entre ellos, el de

[9] Chambers, "Cartas y salones: mujeres que leen y escriben la nación en la Sudamérica del siglo XIX". Versión electrónica: http://www.institucional.us.es/araucaria/nro13/monogr13_1.htm

[10] Para los títulos, contenidos, líneas y enfoques de esta prensa feminista véase: Arambel-Guiñazú - Martin. *Las mujeres toman la palabra…*pp. 45-58.

[11] Domenella, "Laura Méndez de Cuenca. Forjando la nación, entre el magisterio y la escritura". *Impresiones de una mujer a solas.* pp. 333.

directora de escuelas, representante del gobierno de Porfirio Díaz en eventos educacionales internacionales (San Louis Missouri y Alemania).Como literata es conocida por la publicación de su colección de cuentos titulados *Simplezas* (París, 1910), por su única novela titulada *El espejo de Amarilis* (1902)[12], por sus colaboraciones en periódicos y revistas diversas, y por sus poemas. La época literaria más intensa y fructífera de la escritora abarcaría la última década del siglo XIX y la primera del siglo XX. Según Pablo de Mora, a Laura se le filia más que nada con las tendencias románticas aún en boga en México, lo que no habría permitido advertir en el resto de su obra un estilo más irónico y crítico sobre temas y problemas como "las paradojas de la modernidad y la utopía social frente a las tradiciones y costumbres"[13].

A Laura Méndez de Cuenca le corresponde vivir en una etapa de la historia mexicana bastante remecida por diversos acontecimientos sociales y políticos desde el último gobierno de Santa Anna hasta el gobierno de Álvaro Obregón y Calles, una época de grandes cambios y en donde la sociedad mexicana tardaría en conformarse como nación moderna, según Mora[14]. Esto último resulta relevante, puesto que el proceso mexicano de consolidación nacional será mucho más tardío que en el resto de América latina. Esto influye, de algún modo, en el hecho de que las preocupaciones de los escritores se orientaran hacia otros temas más urgentes, y en la tardía aparición de una *escritura femenina* en el país. Mientras algunas escritoras hispanoamericanas de otras naciones emergentes tempranamente comienzan a pensar su rol en los procesos de conformación ciudadana, cultivando todos (o casi todos) los géneros literarios reservados a los varones, las escritoras mexicanas tardarán alrededor de ocho décadas para ofrecer al mundo la primera novela mexicana, mientras su escritura comprenderá básicamente poesía y de teatro[15].

Tal vez sea Laura Méndez de Cuenca una de las pocas intelectuales, sino la única, que se sale de la escritura que más tradicionalmente se asocia con la producción femenina de su tiempo, ya que, por razones de índole pedagógica "ensaya" un manual de instrucción primaria titulado *El hogar mexicano. Nociones de Economía Doméstica, para uso de las alumnas de instrucción primaria*[16], publicado en dos extensos volúmenes. Esta obra se inserta, en nuestra opinión, dentro de una escritura muy cercana a la de los manuales de urbanidad, como el conocido *Manual de Carreño*, en la medida en que adoctrina en los comportamientos y conductas que deben "aprender" las niñas mexicanas a fin de insertarse en la sociedad y a fin de desempeñar correctamente las funciones que ésta les ha asignado, vale decir, se entrenan en el aprendizaje de la correcta administración del hogar, el cuidado de la familia, la protección de las costumbres y de los valores de la sociedad mexicana. En este sentido, el texto está concebido por su autora, como un instructivo para el disciplinamiento de la subjetividad femenina de las alumnas de primaria, las futuras *madresposas* mexicanas; a la vez que constituye un modelo de niñez femenina.

Cabe resaltar que *El hogar mexicano* fue pensado como libro de texto -y así circuló-, es decir, fue concebido como libro de consulta obligatoria en las escuelas primarias dentro de un contexto de prosperidad urbana en el que la educación habría florecido y en el que "emergió una pléyade de intelectuales que consideró que la instrucción sería el medio más idóneo para cambiar anquilosados patrones de conducta y formar ciudadanos con mentes acordes con el progreso y la modernización"[17]. Se necesitaba preparar a los ciudadanos para la llegada del progreso, y se debía "orientar" a las niñas en las tareas que a ellas les competían en este nuevo contexto social y económico. Había que integrar a la nación, de una vez y para siempre, a

[12] La edición completa en dos voluminosos tomos se publica en *El mundo,* México en 1902. Domenella, ob. cit, 344.
[13] Mora, "Laura Méndez de Cuenca: escritura y destino entre siglos (XIX-XX)". *Impresiones de una mujer a solas.* pp. 19-20.
[14] Mora, ob. cit. pp. 16.
[15] Ver, Mataix, ob. cit. pp.69-70.
[16] Agradecemos a la Dra. MíladaBazant, investigadora del Colegio Mexiquense, por habernos facilitado este documento para su consulta, así como también agradecemos el entusiasmo que mostró frente a nuestra investigación, al facilitarnos un trabajo sobre Laura Méndez de Cuenca de su propia autoría.
[17] Bazant, "Una visión educativa contrastada. La óptica de Laura Méndez de Cuenca, 1870-1910". P. 6.

todos los sectores del país. Esta labor se llevaría a cabo en México hacia la década del '70 durante el siglo XIX con la reforma del sistema educativo. De allí las repetidas comisiones al extranjero que se le encargaran a la autora con el objeto de observar los modelos de educación norteamericanos y europeos, pues, había que llevar la educación *moderna* a los nuevos sujetos sociales, es decir, había que volver igualmente *modernos* a los diferentes componentes étnicos y sociales de la sociedad mexicana de entonces.

Para el logro de ese objetivo, el Porfiriato incentivó la participación de las mujeres en la educación, considerándolas instrumentos para la consolidación de un México anhelado como moderno, lo que en palabras de Bazant, contribuyó a la "feminización del magisterio", no obstante, la cuestión es que "las mujeres se quedaron en la docencia porque aceptaron sueldos más bajos e irregulares; sus percepciones fueron concebidas como complementarias y no únicas al ingreso familiar"[18], como en el caso de la propia Laura.

Para la escritora, la mujer mexicana debía educarse y trabajar, pero no al punto de perder a su familia, cuestión que critica del sistema de enseñanza norteamericano porque propendería a la desintegración familiar. Por ello *no cree en la emancipación total de la mujer*, cuestión que considera perniciosa, lo que contrasta con su propia historia de juventud y con su historia adulta en que su temprana viudez le permiten ser la completa soberana de sus deseos y de su autonomía. Vemos de qué manera su postura se ha vuelto menos radical con el paso de los años, tornándose algo más conservadora, así como el modo en que se ha adecuado a las circunstancias en las que debe sobrevivir como mujer sola. En este sentido, prefiere que a las mujeres se les dote de recursos para su supervivencia y que no se le "americanice", porque lejos de sentir aprecio sentirán desprecio por los hombres que las "liberen" de esta manera[19].Su idea fue brindar una educación moderada a las mujeres, sin que ésta atentara contra la integración familiar. En esta misma línea de pensamiento moderado, y en oposición a la militancia sufragista, "se sumaron los esfuerzos de Gabriela Mistral cuando trabajó en México invitada por José Vasconcelos y preparó, para la Secretaría de Educación Pública, su recopilación *Lectura para mujeres"*, según Domenella[20].

En este sentido es que *El hogar mexicano* incluye una serie de pautas y de "consejos", esta vez dirigidos a las alumnas de primaria pertenecientes a los estratos sociales medio y alto, con el fin de inculcarles aquello que la sociedad mexicana esperaba de ellas: que fueran buenas madres y mejores esposas. Se les enseñaba, por ejemplo, cómo preparar los alimentos, cómo gobernar a los criados, la forma de mantener aseada las diferentes habitaciones de la casa, el cuidado de las aves de corral y de los animales que proveían el sustento, las maneras para vestir apropiadamente fuera y dentro de la casa, el tiempo que se le debía dedicar al arreglo personal y al descanso. También se reflexiona acerca de la importancia de los hijos en el matrimonio y las ventajas de fomentar el ahorro y el enseñar a los niños a dar limosna. También se reglamenta el horario en que debe hacerse las visitas a otras gentes y la obligación social de corresponder a cartas recibidas, etc.

Respecto del gobierno de la casa, Laura Méndez de Cuenca señala que esta tarea recae en "el jefe de familia o cabeza de casa" y que puede tratarse de un hombre o de una mujer, según cómo esté conformada la familia. Cabe señalar que la autora resalta el valor de la familia tradicional como germen de la nación, pero reconoce que aquella puede estar conformada de diferentes modos, contando o no con un varón a la cabeza. Esto por su propia experiencia personal que legitimaría la funcionalidad para la sociedad de una familia uniparental. Incluye dentro del concepto de familia también a la servidumbre, lo que indica que el texto está pensado para un sector acomodado de la población mexicana.

---

[18] Ibídem, p. 14, ambas comillas.

[19] Ibídem, p. 24.

[20] Domenella. Ob. cit. p. 336. Otro ejemplo de esta línea moderada, y a nuestro juicio mucho más conservadora aún, lo constituye el caso de la educadora mexicana Estefanía Castañeda autora del artículo: "Organización familiar en la casa". *Revista El Maestro,* Núm. 1, 1921, México. pp. 73-75.

"Pero el buen gobierno de la familia requiere el hábito de mutuo respeto entre los miembros que la componen; la sumisión incondicional e indiscutible de los menores de edad y de los débiles al jefe o superior, llamado comúnmente cabeza de casa. Este puede ser hombre o mujer, joven o viejo, con tal de que en él concurran las circunstancias de ser el sujeto más capaz para hacerse obedecer, y de ser el sostén material de sus deudos; cualquiera, pues, con tales condiciones puede ser el jefe o cabeza de la casa, en caso de que no lo sea el esposo, o el padre de la prole, o la madre viuda, o el hijo mayor; aconteciendo a veces que el más joven de la casa tiene a su cargo toda la familia"[21].

Respecto de los roles que le corresponden a hombres y mujeres al interior del hogar, señala que a los primeros les compete llevar el sustento y los medios para la alimentación y el vestido de los demás integrantes del grupo familiar. A las mujeres les corresponderá participaren el gobierno interior de la casa, resalta aquí el tono voluntario que le imprime a las tareas femeninas: "El acertado régimen de una casa exige la colaboración voluntaria de la mujer de mayor representación en la familia" [22]. A la mujer corresponde el gobierno interior.

El gobierno de la casa también puede ser ejercido por un ama de llaves, en ausencia de la señora de la casa, quien debe vigilar sin descanso tanto la cocina como a la cocinera. La autora decida bastantes páginas para aleccionar sobre el modo de conducir y de conducirse en el manejo de la cocina, lugar de la casa al que le asigna la mayor importancia, puesto que es allí donde se preparan los alimentos y desde donde sale la correcta nutrición familiar. Relacionado con lo anterior ofrece consejos para una buena alimentación familiar, sugiere modos de preparar los alimentos y de disponer los enseres de la cocina, todo llevado con orden, higiene y esmero, valores que desde su perspectiva porta el Porfiriato.

Otro aspecto importante de manual-ensayo, y que refleja el tipo de ocupaciones a las que debe atender la ama de casa, dice relación con el gobierno de los criados, sugiriendo los modos para "instruirlos" al gusto y maneras de la señora de la casa. Esta labor también compete a las mujeres, sean éstas las amas de casa o las amas de llave. En este sentido, recomienda vigilar particularmente a las nodrizas por estar en estrecho contacto con los niños, asignándole a la dueña de casa la responsabilidad respecto del personal que trabaja en su hogar, marcando con ello el espacio privado como el de las competencias y dominio de lo femenino. Por ello dice, "recuérdese que cada patrona es responsable del desarrollo material, físico y moral de las personas que toma a su servicio; y que maltratarlas y abusar de ellas es cargo de conciencia"[23].

Como se aprecia en *El hogar mexicano* se intenta cubrir cada aspecto de la vida doméstica y familiar. Se trata de un texto tan abarcador que pretende ofrecer el conocimiento *práctico* de su autora sobre los menesteres de la vida familiar.

Por otra parte, el texto también se refiere al cuidado de los niños y a la importancia que estos tienen en un matrimonio, sin los cuales no estaría completa la familia. Dedica bastantes páginas sobre este tema con el fin de despertar en las alumnas de primaria el sentimiento maternal y de motivarlas para aprender lo necesario para el cuidado de los infantes. Al respecto indica que los niños son la alegría del hogar; "sin ellos, los matrimonios no constituyen en muchos casos esa dichosa unión de dos seres amantes á quienes unen dulces cadenas de flores. El hogar donde no se oyen pasitos menudos, ni gritos, ni risas, ni llantos infantiles, es más un cementerio. […] ¡Tal es la necesidad de un niño, en las casas por pobres que sean sus moradores!"[24].

Para la autora resulta importante el hecho de que las parejas tengan niños, puesto que le dan un nuevo sentido a la familia y a sus propias vidas. Y, de esta manera, se perpetúa la especie que acrecienta a la nación mexicana. Destaca el hecho de que las mujeres poseen un instinto

[21] Méndez, El hogar mexicano. pp. 7-8.
[22] Ibídem, p.10.
[23] Ibídem, p. 104.
[24] Ibídem, p. 69.

maternal innato por lo que aquellas que no han podido ser madres desfogarían su cariño en niños ajenos. Esto pone de relieve la concepción del "rol de la mujer en la sociedad mexicana" de su tiempo y la importancia que el Estado otorgaba a las familias, a las que entiende como la base de la sociedad.

El texto comprende un verdadero manual para el logro del éxito en la vida familiar y doméstica, en la vida en sociedad y en la vida nacional, a la vez que deja entrever los roles y lugares sociales posibles para las mujeres al interior del hogar, cuando no se ejerce el de señora de la casa; con ello se adiestra a las niñas mexicanas en los modelos de niñez y de feminidad deseables y esperables.

Por otra parte, creemos, que este texto representa un modo de intervención pública de su autora en cuestiones de importancia nacional. Para ella constituye un modo de actuación cívica que se canaliza a través de su participación en el ámbito educativo. Laura Méndez de Cuenca piensa su participación en la nación mexicana por medio de su labor magisterial.

Por último, corresponde señalar que *El hogar mexicano* se articula como un instrumento didáctico al servicio de los intereses del Porfiriato que ve en la educación de las mujeres un medio para lograr la tan ansiada modernización del país.

Con estas escuetas líneas, únicamente, hemos intentado mostrar algunas aproximaciones de lectura para la comprensión de un vasto y poco explorado corpus ensayístico, cuyo incalculable valor se expresa en las preocupaciones que concentraron la atención de un número significativo de escritoras hispanoamericanas en la transición del siglo XIX al XX.

Bibliografía

Fuentes primarias:

ACOSTA DE SAMPER, Soledad, "Misión de la escritora en Hispanoamérica" y "Aptitud de las mujeres para ejercer todas las profesiones". Ambos textos publicados recientemente en: Alzate y Ordóñez. *Soledad Acosta de Samper: escritura, género y nación en el siglo XIX*. Madrid: Iberoamericana, 2005.

DE LA PARRA, Teresa. O*bra escogida. Tomo II*. México: Fondo de cultura económica, 1992.

GÓMEZ DE AVELLANEDA, Gertrudis. "La mujer considerada particularmente en su capacidad científica, artística y literaria". *Revista Álbum cubano de lo bueno y lo bello* (1860). Disponible en: O*bras literarias de la señora doña Gertrudis Gómez de* Avellaneda. V, Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra: Madrid, 1871, pp. 302-306.

MÉNDEZ DE CUENCA, Laura. *El hogar mexicano. Nociones de Economía Doméstica, para uso de las alumnas de instrucción primaria.* 2 volúmenes. México: Herrero Hermanos, Sucesores, 1910.

Libros:

ANDERSON, Bennedict. C*omunidades imaginadas.* Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo. México: FCE, 2005.

ARAMBEL-GUIÑAZÚ - MARTIN. *Las mujeres toman la palabra. Escritura femenina del siglo XIX.* Tomo I. Madrid: Iberoamericana-Vervuet, 2001.

MORA, Pablo. "Laura Méndez de Cuenca: escritura y destino entre siglos (XIX-XX)". *Impresiones de una mujer a solas*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006. pp. 15-68.

Revistas:

BAZÁNT, Mílada. "Una visión educativa contrastada. La óptica de Laura Méndez de Cuenca, 1870-1910". *Revista mexicana de investigación educativa*. Mayo- agosto de 2003, vol. 8, núm. 18. pp. 503-546.

CHAMBERS, Sarah C. "Cartas y salones: mujeres que leen y escriben la nación en la Sudamérica del siglo XIX". En: *Revista iberoamericana de Filosofía, política y Humanidades*. Año 6, Nº 13. Primer semestre de 2005. Versión electrónica consultada: http://www.institucional.us.es/araucaria/nro13/monogr13_1.htm

DOMENELLA, Ana Rosa. "Laura Méndez de Cuenca. Forjando la nación, entre el magisterio y la escritura". *Impresiones de una mujer a solas*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006. pp. 331-367.

MATAIX, Remedios. "La escritura (casi) invisible. Narradoras hispanoamericanas del XIX". *Anales de literatura española*. Universidad de Alicante, Nº 16, 2003. pp.1-150.

PRATT, Mary Louise. "No me interrumpas": las mujeres y el ensayo latinoamericano". En: *Debate Feminista*, Año 11, vol. 21 abril de 2000. Versión electrónica: http://www.debatefeminista.com/descargas.php?archivo=nomein460.pdf&id_articulo=460

Rosa Campusano en el discurso literario

Diana Miloslavich Túpac
Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán. Lima-Perú

La historia oficial construyó próceres perfectos y lejanos. El discurso de la historia deshumanizó a San Martín y desde la literatura se intentó su humanización. Martin Kohan, en su ensayo *La humanización de San Martín, notas sobre un malentendido*, señala:

> "Así ha llegado a aparecer cierta la necesidad de una compensación o de una revisión de la manera en que la historia ha representado a los héroes nacionales, para devolverlos a su condición de hombres falibles. Una figura como la de José de San Martín, no podía quedar exenta de los rescates humanizadores, y es acaso el objeto preferido para este tipo de emprendimientos narrativos"[1].

Kohan hace una revisión de los siguientes textos: *San Martín. Diez capítulos de su vida íntima*. 1939, de Ismael Bucich; *San Martín íntimo*. 1950, de Carlos Ibarguren; *Agonía interior del muy egregio señor José San Martín y Matorras*. 1954, de Oriol I. Anguera; *Fortaleza sanmartiniana. Bosquejos psicológicos*. 1964 de Santiago Wienhauser; *Perfil humano de San Martín*. 1978, de Erwin Félix Rubens; *Los amores ocultos de San Martín*. 1998, de José Luis Thomas, y *Don José*. 2000, de Ignacio García Hamilton, para afirmar que estas iniciativas del rescate humano de San Martín se dan inmediatamente después de su consagración hagiográfica y sostiene que son discursos menores, laterales y crean la ficción de su inédita originalidad.

Para el caso de nuestro ensayo, que es recuperar el discurso sobre Rosa Campusano, Kohan la menciona en el capítulo *Cuentos de alcoba*, en el que analiza a Bucich Escobar, Carlos Ibarguren, Oriol Anguera, entre otros, y dice:

> "Los textos de humanización de San Martín avanzan pues en dirección de un develamiento cabal, el de los amores ocultos de San Martin, la revelación chismosa del secreto de sus romances irregulares. En principio se pretende que las mujeres aparezcan en la vida de San Martín tan solo bajo la legitimidad del signo familiar. Pero, si pese a todo en ciertas circunstancias de la vida de San Martín aparecen mujeres que no son ni la madre, ni la esposa, ni la hija, ni la hermana, los textos de humanización del Padre de la Patria han de insistir –como en el caso del desborde temperamental– en la disculpa que merece la excepcionalidad del desliz ocasional o en los méritos de la discreción sanmartiniana"[2].

Una novela como *Los amores ocultos de San Martin*, de José Luis Thomas, recrea, como dice Kohan, un episodio íntimo entre San Martín y Rosa Campusano:

> "El arrebato y la irreflexión se deben a un impulso erótico y ese impulso se concreta en la materialidad de los cuerpos de Rosa Campusano y José de San Martín. Pero el episodio sexual es definido inicialmente como un asalto, rápido e inesperado; del encuentro entre los cuerpos se dice que es una contienda inesperada y, por fin, la consumación del acto resulta una cabalgadura acompasada. Es evidente que nos reencontramos con la estampa escolar del héroe a caballo, erguido y epifánico, la estampa del héroe montando triunfante. Una imagen emblemática que remite a su gesta mayor, la del cruce en los Andes"[3].

---

[1] Kohan "La humanización de San Martín". *Revista Iberoamericana*, 2005, p. 1083.
[2] Ibídem, p. 1088.
[3] Ibídem, p. 1089.

Se refiere al siguiente texto de Thomas que intenta novelar la relación de Rosa Campusano y San Martín:

> "Esa tarde entró a la casa de Rosa con una extraña actitud. Algo en su porte y en el rostro permitía entrever a quien lo conociera un poco, la apariencia de una desmesura... entró como una exhalación hasta la habitación de Rosa. Sin golpear… El hombre ya estaba sobre ella totalmente arrebatado por el impulso erótico. Fue tan rápido el asalto que no hubo tiempo para las consideraciones reflexivas... Y los cuerpos se entregaban al deleite y a la atracción sin medida"[4].

En su texto *San Martín el héroe de la ficción*, Alicia Chidan escribe que en América Latina la vigencia de grandes figuras señeras es notable en los imaginarios colectivos, gracias a la historiografía, las ideologías gobernantes, la pedagogía escolar y las tradiciones populares.

También hay una lectura interesante de Mirta Varela sobre los hombres ilustres que difunde la revista infantil Billiken (1911-1919), en la que aparecen pocas mujeres. La revista cumple un rol en la construcción de héroes pero no de heroínas.

Chidan enfatiza que *Las Tradiciones* de Ricardo Palma constituyeron el acto fundador de un género novedoso, en el que la gran historia se niveló con la anécdota menuda y aun con la invención. Palma muestra poco interés por las figuras épicas y se detiene en la vida limeña.

Al respecto, Antonio Cornejo Polar agrega que Palma impulsa una reconciliación social, basada en el reconocimiento de un pasado común y en la legitimación de un modo de ser común: el criollo.

> "Palma inscribe su producción dentro de una problemática mayor de la época: producir una imagen y un discurso que diluyan las contradicciones que socavaban la idea misma de nación, construyendo espacios homogéneos sobre una realidad abrumadoramente heterogénea, con ánimo de crear en y por el lenguaje una comunidad nacional posible"[5].

En el caso de Ricardo Palma, como menciona Chidan, rehúsa mostrar a San Martín en su fase heroica en las *Tradiciones* y más bien construye el relato alrededor de las mujeres del héroe. Por ello se detiene en Rosa Campusano. Palma se anima a escribir sobre Campusano y Manuela Sáenz porque había conocido a estas dos mujeres importantes de la independencia.

Chidan dice:

> "Rosa Campusano cuenta con su propia tradición, además de compartir otra con Manuela Sáenz. En la intención contrastiva de las favoritas de las dos altas figuras de América, sale sin duda gananciosa la de San Martín a la luz de los criterios de Palma y de su época. La *Tradición* concluye: la Campusano fue la mujer-mujer, la Sáenz fue la mujer-hombre"[6].

Las Mujeres en la Independencia

Carlos Neuhaus divide la acción femenina en la independencia en intelectual y prebélica. Hace referencia a los salones literarios que eran centros de reunión y conspiración. Menciona el nombre de Rosa Campusano, unido al de Petronila Arias de Saavedra de Puente, doña Carmen Vásquez de Acuña, condesa de la Vega, Petronila Carrillo de Albornoz de Boza en Lima y Rosa Cavero y Tagle en Trujillo.

Para él, estas mujeres no se limitan a los salones, sino que van a la batalla, como Cayetana Quiroz o Brígida Silva que conspira con sus hermanos Mateo y Remigio. Destaca a Carmen Guzmán, cuya fonda en la calle Guadalupe era el punto de encuentro de jefes, oficiales y soldados del Numancia.

---

[4] Ibídem, p. 1090.
[5] Cornejo Polar. *Escribir en el aire.* 1994, p. 111.
[6] Chidan."San Martín: el héroe de ficción". R*evista Iberoamericana*, 2005, p. 1073.

Neuhaus pone en duda lo escrito por Palma, y sobre las heroínas dice que hay versiones contradictorias, ya que el general Dellepiane en la *Historia militar del Perú* no menciona a las Toledo, pero se refiere al cortado del puente en Concepción. Sí reivindica el papel de doña Juana Manrique Lara de Luna en la epopeya de José Olaya, que era su enlace con los patriotas y que se salva por la discreción del héroe chorrillano. ¿Qué dice de Palma?: "Ricardo Palma inventa a nuestro entender la figura de la Protectora, nombre que imprime para denominar a doña Rosa Campusano, bella e influyente guayaquileña que vive en Lima desde 1817"[7].

Le resta méritos a su trabajo: "A Rosa Campusano, *a decir de Palma*, habría también que darle el mérito de intentar la conquista del batallón Cantabria, cosa que fracasaría en el último momento"[8].

San Martin y la Orden del Sol

La labor del gobierno de San Martín, como señala Contreras y Cueto, más que hacer la guerra, fue persuadir a la población respecto a su idea de la independencia y de su proyecto de monarquía constitucional como el puente que salvaría el abismo entre la colonia y la libertad.

Se había declarado Protector de la Independencia del Perú y gobernó con un pequeño gabinete y un consejo de Estado. Entre sus medidas iniciales estaba la *libertad de vientre* para los esclavos y esclavas nacidos después del 28 de julio de 1821, la supresión del tributo indígena y de la servidumbre personal, la fundación de la Biblioteca Nacional, la supresión de la pena de azotes y la pena de horca, los nuevos símbolos patrios y el reconocimiento a quienes apoyaron la causa, en el que incluyó a las mujeres.

Para O'Phelan, la propuesta de San Martín era instaurar un régimen estable, que pudiera ser integrado por la nobleza existente, al lado de la élite que surgiera durante el proceso de independencia, a través del reconocimiento por los méritos y servicios prestados; por ello creó la Orden del Sol, inspirado en la Legión de Honor, introducida por Napoleón en Francia.

San Martín, el 11 de enero de 1822, expide un decreto supremo que en sus artículos dice:

> "Primero, que todas aquellas patriotas que más se habían distinguido por su adhesión a la causa de la independencia llevarían una banda de la seda blanca y encarnada de la cual pendería una medalla de oro que en el anverso ostentaría grabadas las armas del Estado, y en el reverso esta inscripción: *Al patriotismo de las más sensibles*".

Bernardo Monteagudo envió previamente una circular a los presidentes de los departamentos solicitando una lista de las patriotas de su circunscripción que en forma debidamente acreditada poseyesen méritos suficientes para llevar la banda patriótica en homenaje a su "fidelidad y a la constancia en el amor a la Patria". También creó una comisión formada por Mariano Sarabia, Mariano Álvarez, Ignacio Pro y José Boqui para llevar adelante tal medida.

La Gaceta del 23 de enero de 1822, publicó la relación de las mujeres reconocidas por la República, en la que figuran Antonia Ulate Valderrama, Andrea de Mendoza, Antonia Bernales de Zubiaga, Bernarda Argote, Brígida Silva, Carmen Larriva de López, la condesa de San Isidro, la condesa de la Vega, Francisca y Juana Unanue, Josefa Boquete, Josefa Palacios de Mariátegui, Josefa Boqui, marquesa de Torre Tagle, Rosa Campusano y Manuela Sáenz, entre otras.

El 6 de febrero, en *La Gaceta*, aparece la relación de las religiosas reconocidas: la abadesa Rudecinda Vergara y sus religiosas del convento Concepción, Isabel Manjares, Josefa Castro, Juana Baquijano. La abadesa Isabel Núñez y Bernardina Chávez del convento de la Encarnación; Manuela Luna, Dolores Pezet de Santa Catalina, Josefa Cabrera, Vicenta Martínez, del convento de la Trinidad; la abadesa Bartola Sánchez, Juana Lince, del convento de las Descalzas;

[7] Neuhaus. *Damas, poder y política en el siglo XIX*. 2007, p. 51.
[8] Ibídem, p. 52.

Mercedes Salazar, María Pando, del convento Carmen Alto; Teresa Gorozabal del convento del Carmen Bajo, Rufina de San José, Rosalía de Santa Teresa de Jesús del convento de las Trinitarias Descalzas; madre Mancilla, mercedaria, la abadesa Petronila Anglaide del convento de Jesús Maira; Luisa Merino, Josefa Gallo, de las Nazarenas; Marina Balmaceda, la madre priora del convento de San Paul; Prada y Ventura Santillana y Gavilán, y Rosa Dueñas del convento de Santa Clara.

La Orden del Sol fue creada por San Martín el 8 de octubre de 1821 para premiar los servicios a favor de la independencia. Rosa Campusano la recibe en mérito a su apoyo a la causa de la independencia. Es una de las 144 mujeres reconocidas por el libertador el 11 de enero de 1822, entre caballeresas, seglares y monjas de trece monasterios de Lima.

En octubre de 1821, ya se había hecho el reconocimiento a las partidas de guerrillas y a las ciudades. Lima es denominada: Heroica y esforzada ciudad de los libres. La relación de las damas patrióticas aparece en *La Mujer peruana a través de los siglos* de Elvira García y García. Ella destaca que estas damas, además de su acción patriótica, contribuyeron con grandes donativos al ejército libertador, consistentes en dinero, telas y víveres.

Rosa Campusano

San Martín permaneció en el Perú entre el 18 de septiembre de 1820 y el 20 de septiembre de 1822. Durante esos dos años y doce días de permanencia conoció a Rosa Campusano: ella tenía 25 años y él 43.

El historiador Juan Luís Orrego anota que era hija de Francisco Herrera Campusano, productor de cacao, y de la mulata Felipa Cornejo. Su padre fue regidor perpetuo del cabildo de Guayaquil. Su madre era hija del capitán Nicolás Cornejo y Flor. Era hacendado y la reconoció en su testamento antes de morir. Campusano nació en Guayaquil el 13 de abril de 1796. Silvia Puente, en su libro *Rosa Campusano, La mujer de San Martín*, destaca que muere en 1851 y es sepultada en el Presbítero Maestro.

Campusano llegó a Lima en 1817, a la edad de 21 años, acompañada por un rico comerciante español. En este primer periodo se le relaciona sentimentalmente con el general José Domingo La Mar, mariscal de campo del virrey del Perú, Joaquín de Pezuela. Según Ana María Portugal es en este momento que se convierte en la intermediaria de la correspondencia entre San Martín y La Mar, cuando el ejército estaba acantonado en Pisco. Su casa fue refugio de desertores realistas a quienes ayudó a unirse al ejército patriota.

Carlos Álvarez Saá[9] resalta la amistad de Manuela Sáenz con Rosa Campusano por sus ideas y que gracias a esa relación Manuela da información privilegiada a Bolívar sobre San Martín.

> "En la época en que Manuela conoce y, por su coincidencia y comunión de ideas libertarias, hace estrecha amistad con Rosa Campusano, íntima de San Martín. Gracias a esa relación, Manuela se entera de muchas particularidades del carácter y costumbres del Protector, que oportunamente revelará a Bolívar, quien, a su vez, aprovechará esa información para salir airoso en el asunto de Guayaquil, porque le permitió conocer mejor a su oponente".

En 1823, Campusano se casa con Adolfo Gravert, de origen suizo, que apoya la independencia. Daniel Balmaceda sostiene que el matrimonio se realiza el mismo día que San Martín deja Mendoza para viajar a Buenos Aires, ya había fallecido Remedios de Escalada, su esposa. En 1835, nació el hijo Alejandro de Campusano, en una nueva relación con Juan Weninger.

Fue amparada hasta el final de su vida por Francisco de Paula González Vigil, director de la Biblioteca Nacional durante los gobiernos de Orbegoso y de Castilla, autor de la *Educación del Bello Sexo*, quien le facilitó las habitaciones en los altos de la Biblioteca.

[9] Álvarez Saá. *Manuela. Sus diarios perdidos y otros papeles.* 2008, p. 24.

Ricardo Palma y Rosa Campusano

En su mencionada tradición *Doña Rosa Campusano "La protectora"*[10] comienza por establecer el vínculo con su condiscípulo en la preparatoria: Alejandro Weniger, hijo de Rosa Campusano y Juan Weniger, propietario de dos almacenes de calzado en la calle de Plateros de San Agustín. Se conocen cuando ambos tienen trece a catorce años. Narra luego un incidente, en el que el hijo de Campusano reacciona con violencia al recibir como insulto la injuria de "protector". Destaca que es un excelente muchacho, que muere como capitán y señala que en los días festivos acostumbraban mataperrear juntos. Conoce a su madre a pedido de Alejandro.

Destaca la visita realizada a Rosa Campusano sin precisar la fecha entre 1846 o 1847, en las habitaciones de la Biblioteca Nacional. La conoce cuando frisaba los cincuenta años y la describe de mediana estatura, color alabastrino, delgada, ojos azules y expresivos, boca pequeña y manos delicadas. Se apoyaba para caminar en una muleta y rengueaba ligeramente. Vivía en un departamento compuesto de dos cuartos. Sostienen una conversación entretenida y con chistes limeños y le parece presuntuosa por el uso de palabras rebuscadas.

¿Qué dice Palma? Que nació en Guayaquil en 1798. De modesta posición pero que había recibido una educación esmerada. Bailaba como una almea de Oriente, cantaba como una sirena y tocaba con el clavecín y la vihuela las canciones de la época. Establece su llegada a Lima en 1817, acompañada de un acaudalado español. Da una relación de los que asistían a casa de la Campusano en la calle de San Marcelo: los condes de la Vega del Ren y de San Juan de Lurigancho, el marqués de Villafuerte, el vizconde de San Donás, Boqui, el caraqueño Cortínez, Sánchez Carrión y Mariátegui, entre otros conspiradores.

A la llegada de San Martín a Pisco, señala que teniendo como amante a Domingo Tristán, se puso en contacto con San Martín y La Mar. También dice que el virrey La Serna era cercano a Campusano y que no pocos secretos de los realistas pasaron de su casa al campamento de los patriotas en Huaura.

Es Palma quien escribe que por su cercanía e intervención con Thomas Heres, capitán del Batallón Numancia con 900 plazas, este se pasó a las filas republicanas.

Otro hecho importante que Palma resalta es su vínculo con el comandante Juan Santalla, que debía encabezar un movimiento en la fortaleza del Callao a principios de 1821 y que se arrepintió sin delatar a nadie.

Califica las relaciones de Campusano y San Martín como "tapadillo" y dice que jamás se les vio en público como su querida, pero como nada hay oculto bajo el sol, algo debió traslucirse y la heroína fue bautizada como "la protectora".

Creada la Orden del Sol, Palma escribe que hubo ciento doce caballeresas seglares y treinta y dos caballeresas monjas, escogidas entre las más notables de los trece monasterios de Lima. Coloca a las condesas de San Isidro y de la Vega, y las marquesas Torre Tagle, Casa Boza, Castellón y Casa Muñoz.

El viajero Stevenson, secretario de Lord Cochrane, en su libro *Historical and descriptive narrative of twenty years residence in South América de 1829*, critica que San Martín hubiera investido a su favorita, a Campusano, con la banda bicolor. Palma señala como injusto este comentario y asegura: "que a ninguna otra de las caballeresas debió la causa libertadora servicios de tanta magnitud como los prestados por doña Rosa"[11].

Según el tradicionista, el Congreso asignó a las caballeresas de la Orden del Sol una modesta pensión y, más allá de sus comparaciones con Manuela Sáenz, sostiene que sus servicios fueron "de gran magnitud".

[10] Palma. *Tradiciones peruanas*. Tomo VIII. 2009, p. 6.
[11] Ibídem, p. 20.

En la tradición "La protectora y la libertadora"[12] comienza diciendo que ha tenido la suerte de conocer a la "favorita" de San Martin y a la "favorita" de Bolívar y por ello puede establecer sus cardinales diferencias, físicas y morales.

Palma, desde su conservadurismo, destaca que Rosa Campusano es delicada de sentimientos y con las debilidades propias de su sexo y, apelando a la iglesia, dice que Dios le concedió el goce de la maternidad que le negó a Manuela Sáenz.

Para él, mientras Manuela era una equivocación de la naturaleza porque encarnaba aspiraciones varoniles y se encolerizaba "como hombre de carácter duro" y amaba la turbulencia de los cuarteles y del campamento, Rosa amaba el hogar y la vida de la ciudad. Una iba en calesa y la otra cabalgaba como hombre en brioso corcel y vestía "un dolmán rojo con branderburgos de oro y pantalón bombacho de cotonía blanca, escoltada por dos lanceros de Colombia". Le atribuye a Manuela "la renuncia a su sexo".

Palma escribe que Rosa Campusano deslumbraba con sus joyas y Manuela usaba siempre dos anillos de oro y coral por pendientes y nada más. La una era educada por monjas y libre pensadora y Manuela era una devota creyente.

Dice Palma que Rosa Campusano figuró en el registro secreto del Santo Oficio de Lima por ser lectora de la novela *Abelardo y Eloísa*, que leía a Meléndez y a Arriaza. Manuela leía a Tácito, Plutarco, Cervantes, Cienfuegos, Quintana y Olmedo. Recitaba el C*anto de Junín* y párrafos de Pelayo.

Dora Bazán[13] escribe que Palma pinta con esmero los retratos de sus personajes, es especial los femeninos y que siente simpatía y admira a la mujer-mujer e ironiza a aquella que posee algún rasgo varonil. La diversa actitud del tradicionista según la femineidad de la mujer aparece en el contraste entre Rosa Campusano y Manuela Sáenz. Concluye que se habría inscrito en la lista de los enamorados platónicos de Campuzano.

Palma era asiduo participante en las veladas literarias y había en esos momentos un importante debate sobre la educación femenina. Sobre la independencia, Juana Manuela Lazo de Eléspuru, en la segunda velada del 26 de julio de 1876, le dedica un corto ensayo a Sucre, a quien compara con Washington, Bolívar, San Martín, a quienes llama "atléticos obreros que ha tenido la independencia americana". Su ensayo es un reclamo ante la ingratitud hacia Sucre, teniendo en cuenta que dirigió la batalla de Ayacucho.

Similar reclamo se encuentra en el poema *Glorias de San Martin* de Manuel Adolfo García en la sexta velada literaria, del 16 de agosto de 1876. Dice que "a quien rehúsa su aplauso, la indignación lo acusa". Se estaban recogiendo fondos para una estatua a San Martin. Sin embargo, no se menciona a las mujeres de la independencia.

La escritora Silvia Puente encontró el testamento de Campusano de fecha 21 de julio de 1843 y la carta dirigida al gobierno, del 22 de diciembre de 1836, pidiéndole una subvención. También su acta de defunción del archivo arzobispal de 1851.

En la nota preliminar de su libro destaca:

> "Encontramos, con Velando Prieto, a su marido, Juan Gravert, con el que se casó después de estar con San Martin, y su respectiva genealogía, así como también los datos sobre el padre de su hijo, Adolfo Weninger, y la casa donde vivió él y el hijo de ambos Alejandro Weninger, en la calle plateros de San Agustín, donde tenía su zapatería"[14].

[12] Ibídem, p. 18.
[13] Bazan, *Mujeres, ideas y estilo en las Tradiciones de Palma.* 2001, p.65.
[14] Puente. *Rosa Campusano: La mujer de San Martin*. 2011, p. 5.

Comentarios finales

Para Michel Perrot, la historia de las mujeres tiene su cronología no siempre fácil de establecer, lo que representa un escollo para conocer mejor su papel en el devenir de los pueblos. En todo caso, afirma que tiene sus propios acontecimientos, muchas veces distintos de los de la historia política, pero precisa que: "Los hombres y mujeres viven juntos los grandes acontecimientos, las rupturas de la época. Juntos pero de manera diferente, de acuerdo con la situación de cada uno en la sociedad de ese momento"[15].

En este sentido, las miradas de quienes han escrito sobre Campusano son superficiales y restan importancia a su trabajo a favor de la independencia. Se ocupan de su vida privada y muy poco de las acciones que realizó durante ese proceso; además, hay insuficientes registros al respecto.

Falta aún encontrar nuevas fuentes, que se sumen a las señaladas a lo largo del texto, que nos lleven a profundizar el protagonismo que tuvo Rosa Campusano en el contexto de la independencia. Es posible que además de su belleza, Palma haya apreciado en ella a una mujer comprometida con su causa, de allí el reconocimiento.

Joan W. Scott nos dice: "Aunque algunos títulos de libros recientes anuncien muchos temas nuevos, su misión sigue siendo la construcción de las mujeres como sujetos históricos"[16].

Para Fanny Arango:

> "El imaginario de la categoría nacional dentro del discurso republicano latinoamericano del siglo XIX excluye categóricamente de su proceso de invención a las mujeres como sujetos de la emergente ciudadanía, así como a todos los grupos subrepresentados"[17].

Sostiene, además, que los cánones siguen vigentes y por ello es importante estudiar y destacar el papel de las mujeres en la formación de las repúblicas.

La presencia de Campusano en la vida política de Lima fue relevante y hay que seguir investigando. Cuando Flora Tristán llega a Lima y visita el Congreso se sorprende de que haya mujeres interesadas en la política. Ya habían pasado doce años de la declaración de la independencia.

En el caso de Rosa Campusano, su cercanía con San Martin llevó a que se borren sus huellas en el proceso de la independencia. Ha habido un interés de mantener las figuras femeninas bajo la legitimidad del signo familiar y en el caso que no fueran la madre, la esposa, la hija o la hermana de un varón, la mención hace hincapié que es un desliz ocasional o es mérito de la discreción masculina, como destaca Kohan en el caso de San Martín.

Por ello el trabajo de Ricardo Palma es fundamental, porque reposiciona a Rosa Campusano en el imaginario de la Independencia, y constituye un desafío continuar investigando en esta perspectiva.

Bibliografía

ALCIBIADES, Mirla. *Mujeres e independencia*. Venezuela: 1810-1821. Caracas: Archivo General de la Nación, Centro Nacional de Historia, 2013.

ÁLVAREZ SAÁ, Carlos. *Manuela. Sus diarios perdidos y otros papeles*. Quito: Museo Manuela Sáenz, 2008.

[15] Perrot. *Mi historia de las mujeres*. 2008, p. 180.
[16] Scott. *Genero e Historia*. 2008, p. 35.
[17] Arango-Keeth. "La inscripción de la matria: discurso de género, memoria historia e identidad de la heroína como alegoría de la construcción de la nación" *Las mujeres en la Independencia de América Latina*. 2010, p. 123.

ARANGO-KEETH, Fanny. "La inscripción de la matria: discurso de género, memoria histórica e identidad de la heroína como alegoría de la construcción de la nación". Sara Beatriz Guardia. *Las Mujeres en la Independencia de América Latina*. Lima: CEMHAL, UNESCO, USMP, 2010.

BALMACEDA, Daniel. *Romances turbulentos en la historia argentina.* Buenos Aires: Sudamericana, 2012

BAZAN, Dora. *Mujeres, Ideas y Estilos en las Tradiciones de Palma*. Lima: Universidad Ricardo Palma, 2001

CANO, Gabriela - VAUGHAN, Mary Kay - OLCOTT, Jocelyn. *Género y política en el México posrevolucionario*. México D.F.: FCE., 2009.pags. 123-138.

CONTRERAS, Carlos - CUETO, Marcos. *Historia del Perú Contemporáneo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2004.

CHIDAN, Alicia. "San Martin: El héroe de ficción". Revista Iberoamericana. Vol XXI. N. 213, 2005, págs. 1067-1082.

GARCIA Y GARCIA, Elvira. *La Mujer Peruana a través de los siglos.* Tomo I. Lima: Imprenta Americana, 1924.

GUARDIA, Sara Beatriz. *Las Mujeres en la independencia de América Latina*. Lima: CEMHAL, UNESCO, USMP, 2010.

KOHAN Martin. "La humanización de San Martin". Revista Iberoamericana. Vol. LXXI. N. 213, 2005, págs. 1083-1096.

MEZA, Carmen - HAMPE, Teodoro. *La mujer en la historia del Perú.* Lima: Fondo Editorial Congreso, 2007.

NEUHAUS RIZO PATRÓN, Carlos. *Damas, poder y política en el siglo XIX*. Lima: Sotomayor, 2007.

O´PHELAN, Scarlett, *San Martín y su paso por el Perú.* Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010

PALMA, Ricardo. *Tradiciones Peruanas.* Lima: La Republica, 2009.

PERROT, Michelle. *Mi historia de las mujeres.* Buenos Aires: FCE, 2008.

PORTUGAL, Ana María. *Las Mujeres en la Historia de América Latina y el Caribe*. Santiago: Isis, 2011

PUENTE, Silvia. *Rosa Campusano: La mujer de San Martin.* Lima: Ed. Sudamericana, 2011.

SCOTT, Joan Wallach. *Género e Historia.* México: FCE, 2008.

TRISTÁN, Flora. *Peregrinaciones de una paria*. Lima: Editorial Antártica. (Prólogo y notas de Jorge Basadre, traducción de Emilia Romero), 1946.

VARELA, Mirtha. *Los hombres ilustres de Billiken*. Buenos Aires: Ed. Colihue, 1994.

GORRITI, Juana Manuela. *Veladas Literarias en Lima*. 1876-1877. Tomo Primero. Veladas del 1 al X. Buenos Aires. 1892.

Relación de Damas Patrióticas reconocidas por San Martin

Antonia Ulate y Valderrama, Andrea Mendoza, Antonia Maldonado, Antonia López, Agustina Vela, Antonia Cabrera y Zegarra, Andrea Jauregui, Antonia Bernales de Zubiaga, Bernarda Argote, Baleriana de Aguirre, Baltazara Flores, Brígida Silva, Benancia Pineda, Catalina Agüero de Muñecas, Carmen Larriva de Lopez Aldana, Carmen Muñecas, Candelaria Palomeque de Postigo, Carmen Noriega de Paredes, Condesa de San Isidro, Carmen Ormaia, Carmen Palacios de Telleria, Carmen Martinez, Catalina Fernández, Clara Coquis, Camila Arnao, Carmen Vásques de Acuña, Condesa de la Vega, Eulalia Cárdenas, Francisca Unánue, Francisca Caballero, Francisca Mancebo, Josefa Sánchez de Callejas, Josefa Anglade, Josefa García, Jesús Montoya, Josefa Zapelena, Josefa Boquete, Juana Unánue, Juana Sánchez de Zumaeta, Juana Palacios de Mariátegui, Juana de Dios Nabajas de Sierra, Josefa Cuna de Unánue, Josefa Boqui, Josefa de Larriva de Agüero, Josefa Cortés, Juana Beles, Juana Pezet, Juana Anglade, Lucia Delgado de Herrera, Marquesa de Torre Tagle, Maria Visitación Requena, Manuela Noriega, María Palacios, Maria Guisla, Maria Cabrera de Pezet, Manuela Valdivieso, Micaela Solar de Forcada, Maria Josefa Tagle, Mercedes Veles, Maria Narcisa Barba, Manuela Bahamonde, María Sánchez, Manuela Estancio, Manuela Sanz de Tabuer, Micaela García de Fani, María de Otero, María Josefa López Portocarrero, Manuela Urriola, María del Pilar Pérez, María Felene, Marquesa de Castellón, María Matute de Saravia, Manuela Vilches, Mercedes Nogareda, Manuela Carbajal y Espejo, Manuela Paredes y Noriega, María de la Cruz Castillo, Micaela Silva, María Reyes y Cavero, María Concepción Córdova, Manuela Ortiz, Mercedes de la Riva, Marquesa de Casa-Boza, María Jesús Unánue, Marquesa de Casa Muñoz, Narcisa Arias de Saavedra, Narcisa Balderrama, Petronila de la Torre, Petronila Gómez, Petronila Gonzáles de Larriva, Paula Barrera, Petronila Ferreyros, Rosa Campusano, Rosa Palomares, Rosa Piedra Lequerica, Ignacia Trejo, Teresa Trito de Campe, Teodora Loayza, Tomasa Garay, Trinidad Blanco, Tomasa Amal, Teresa Campos y Trito, Tomasa Coquis, Ignacia Mendiburu de Palacios, Ignacia Larriva, Inés Arce, Ignacia Cuéllar, Isabel Orbea, Juliana Montero de Balleto, María Ana Ulloa, Estefanía de Saavedra, Marquesa de Fuente Hermosa, Marquesa de Valleumbroso, Condesa de San Carlos, Marquesa de Castel-Bravo, Condesa de Premio Real, Josefa Lisano, Rosa Delgado, Señora de Casa Saavedra, Manuela Vda. De Bedoya, Natividad Sánchez, Josefa Pimentel, María Trucíos, Teresa Rodríguez, Tomasa Estada, Baltazara Flores, Manuela Sans de Thorne, Lorenza Chávez, María Islas, Lorenza Carbajal, Josefa Quebedo, Josefa Antonio Dueñas, Rosa Martínez, Nicolasa Reyes, Juana Montenegro, Agustina Pérez de Seguín, Narcisa Gómez

Doña Mariquita Sánchez de Thompson: su rol en el desarrollo del capital cultural, social y político argentino

Cintia Inés Agosti
International Studies, Macquarie University. Sídney, Australia

Introducción

Doña Mariquita Sánchez de Thompson y Mendeville fue una pionera en el desarrollo del capital cultural, social y político de la Argentina durante la lucha por la independencia. En un proceso de mímesis y adaptación de las tertulias españolas y los salones franceses, el salón de Mariquita albergó en su casa "el primer ateneo que tuvo Buenos Aires"[1], el cual atrajo a artistas, científicos, pensadores, miembros de las fuerzas armadas y políticos tanto nacionales como internacionales. Sus tertulias se convirtieron en espacios sociales de disensión en los que se discutieron ideas nuevas en los ámbitos de la cultura y la política. Por ello, estas tertulias realizaron un importante aporte en el proceso de formación del concepto de nación. El compromiso político de Mariquita también adoptó las formas de apoyo ideológico y material prodigado a los miembros de la Logia Lautaro y la Sociedad Patriótica en su lucha por la independencia. Fue precisamente ese compromiso político el que determinó el exilio de Mariquita en tiempos del gobierno de Rosas.

Marco teórico

María Josepha Petrona de Todos los Santos Sánchez de Velazco y Trillo de Thompson y de Mendeville (de aquí en adelante referida como "Mariquita") nació en 1786 en Buenos Aires, donde murió en 1868. Las múltiples contribuciones que esta mujer extraordinaria realizó en los ámbitos cultural, social y político se presentan aquí utilizando las herramientas de análisis sociológico desarrolladas por Pierre Bourdieu, a saber: campo[2], habitus[3], capital[4] y práctica[5].

Como señala Swartz[6], Bourdieu no explica enteramente cómo se transforma en un proceso de externalización, es decir en prácticas, el proceso de internalización de las disposiciones que guían las prácticas de los agentes[7] y que están basadas en el capital y el habitus de la clase social de la cual son miembros. Swartz agrega que el proceso de internalización puede no seguir

---

[1] Llanés. *Historia de la calle Florida*. 1976, p.123.

[2] La noción de "campo" se refiere a las relaciones entre distintos factores sociales que constituyen un contexto social específico (Gutiérrez. *El sentido social del gusto: elementos para una sociología de la cultura*. 2012, p.10).

[3] Bourdieu. El sentido práctico. 2007 [1980], pp. 88-89. citado en Gutierrez. *El sentido social del gusto: elementos para una sociología de la cultura*.2012, pp.14-15 define el concepto de habitus de la siguiente manera:"sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones"

[4] El término "capital" no se refiere a fuerzas de poder económico, sino a recursos que vale la pena tener en relación con distintos campos (Swartz and Zolberg. "Introduction: Drawing inspiration from Bourdieu". After Bourdieu: Influence, critique, elaboration.2004, p. 6). Bourdieu hace referencia a diferentes tipos de capital: social, cultural, simbólico, económico y político.

[5] Práctica puede definirse como "Modus operandi ". Bourdieu. *Outline of a Theory of Practice*, 1989 [1972], p. 72.

[6] Swartz. Culture and power: The sociology of Pierre Bourdieu. 1992, p. 106.

[7] Bourdieu se refiere a las personas como "agentes" y a su accionar como "actancia".

estructuras esperadas, lo cual generaría personas disidentes[8]. Éstas podrían posicionarse de modo distinto en el campo forjando prácticas nuevas que reflejan ese nuevo posicionamiento. Tomando esto en consideración, se puede calificar a Mariquita como un agente disidente en los campos social, cultural y político.

Para poder comprender los factores que la llevaron a distanciarse del habitus característico de su clase, y que contribuyeron a moldear el carácter disidente de Mariquita así como el rol que jugó en el desarrollo del capital político, social y cultural de lo que sería la futura República Argentina, deben tomarse en cuenta los contextos de cultura y de situación[9] en los que estaba inmersa.

La situación de la mujer en la época colonial

Ser mujer en las Américas a fines del siglo XVIII implicaba aceptar como cónyuge a un hombre seleccionado por los padres, pero Mariquita estaba enamorada de Martín Thompson cuando sus padres exigieron que se casara con un candidato elegido por ellos. El prospecto de un casamiento contrario a su voluntad trajo aparejado el primer acto de rebelión de Mariquita contra lo que consideró prácticas injustas del campo social de la época y de las relaciones de poder. En contravención de las normas sociales y transformando en público un asunto privado, Mariquita escribió al Virrey[10] pidiendo su intervención para poder casarse con Martín. El permiso virreinal le fue otorgado y este primer acto disidente exitoso, estableció el tono de la que sería una vida caracterizada por múltiples actos de este tipo.

Las actividades en las cuales las mujeres podían participar y los roles que podían asumir estaban firmemente acotadas en las Américas, en la época en que le tocó vivir a Mariquita. Una de las actividades de esparcimiento que era considerada apropiada para la participación de las mujeres era agasajar a invitados. Entre las opciones de agasajo se encontraban las tertulias, reuniones que se organizaban en las casas de las familias más prestigiosas de Buenos Aires en un proceso de mímesis y adaptación de las tertulias españolas y los salones franceses, modelos preferidos por la burguesía rioplatense de la época, dado su marcado perfil europeizante.

El rol de las tertulias

Las tertulias, como instancias de sociabilidad[11], contribuyeron a la generación y la conservación del capital social porteño a través de las relaciones interpersonales que se forjaron en ellas. Mariquita misma consideraba el acopio de un importante capital social como una de las razones más importantes para frecuentar las tertulias y otro tipo de reuniones sociales. De hecho, en una carta a su hija Florencia escrita en 1852, Mariquita afirma: "Me cansa el mundo Florencia, y te aseguro que el que yo vaya a sociedad es para conservar el lugar que siempre he tenido, y que no tengo otra cosa que dejar a mis hijos"[12]. Aquí presenta la importancia del capital social como un patrimonio que puede ser legado a los hijos. Por este motivo, como señala Mizraje[13], Mariquita percibe el organizar y participar en tertulias y socializar en general, como necesidades más que como actividades a realizar con fines meramente de esparcimiento.

A diferencia de otras tertulias que se concentraban exclusivamente en la política (como las de Sara del Campo en Chile, las de Puch y las de Gorriti en la zona norte de la Argentina) o

[8] Para una interesante discusión acerca del espacio disidente véase Phillips. "The spaces of public dissension: Reconsidering the public sphere". Communication Monographs, 1996, pp. 231-48.
[9] Defino contexto de situación como "el ambiente inmediato en el cual las prácticas están realmente funcionando" y contexto de cultura como "el telón de fondo que da sentido a estas prácticas". Estas definiciones se basan en Halliday y Hasan. Language, context, and text: Aspects of language in a social semiotic perspective. 1985, p. 46.
[10] Para acceder a los detalles del juicio de disenso, véase Dellepiane. *Dos patricias ilustres*. 1923. Apéndice.
[11] Para un excelente estudio sobre la sociabilidad en la época, véase González Bernardo de Quirós. 2008, pp. 51-150.
[12] Sánchez de Thompson. *Cartas de Mariquita Sánchez*. 1952, pp. 183-184.
[13] Mizraje. *Mariquita. Intimidad y política: Diarios, cartas y recuerdos*. 2010, pp. 43-44.

principalmente en intereses literarios, las organizadas por Mariquita proveyeron un foro para la discusión de intereses que cubrían una variedad de campos[14]. López[15] caracterizó el espacio social que ella hizo disponible en su casa para las reuniones como "una verdadera academia de progreso y cultura". Su descripción de una reunión nocturna típica organizada por Mariquita da una pauta del capital social, cultural y político de los concurrentes: capital social debido a su linaje así como a las conexiones con personas que ocupaban posiciones de poder, capital cultural en cuanto a los conocimientos de las artes y las normas de sociabilidad que poseían y capital político en cuanto a la información y los cargos políticos y militares a los que tenían acceso. Estas características hicieron que López[16] considerara las tertulias organizadas por Mariquita semejantes a los salones franceses de la época del Directorio y el Primer Consulado. Llanés[17], por otra parte, menciona que Tomas Guido se refería a Mariquita como "nuestra 'madame Recamier'"[18], si bien Mariquita misma no tenía a aquella en gran estima[19].

Fue precisamente por estos factores que su salón tuvo una excelente reputación entre "cuanto notable llegaba al país"[20]. Sus visitantes extranjeros incluyeron entre otros a Bonpland, Darwin, Burmeister, el Barón de Holmberg, el Mariscal Santa Cruz, el Conde Walenski, el Ministro Mackau y el marqués de Caixas[21]. Además, al estar Mariquita muy involucrada en política, militares y políticos locales también frecuentaban sus tertulias. En efecto, su casa fue lugar de encuentro de algunos miembros de la Sociedad Patriótica y de la Logia Lautaro como Anchorena, Alvear, Guido, Monteagudo, San Martín y Zapiola[22]. Considerando el calibre de quienes frecuentaban sus tertulias, no es sorprendente que cuando Batticuore[23] describe la casa de Mariquita, afirme que esta "brilla con las luces de la modernidad y el espíritu revolucionario", dos de los elementos que estaban transformando los valores culturales y políticos de la época en Europa y cuya diseminación fue facilitada por las tertulias de Mariquita.

Por ende, si bien las tertulias organizadas en su casa reproducían los modales corteses y la sociabilidad típicos de las prácticas de las clases sociales representadas por los concurrentes, también estaban impregnadas de "… un ansia de renovación en las costumbres que tiene en la mira el bien común de la república naciente"[24]. Por ello, las tertulias de Mariquita proveyeron un espacio social que condujo al desarrollo de lo que Mignolo[25] denomina "pensamiento de frontera"[26], un tipo de ideología que prospera en un momento y en un lugar en los que el imaginario[27] cultural de un campo social específico está colapsando, cuando nuevas estructuras están naciendo. Estas estructuras surgen como una enunciación híbrida, una respuesta a la perspectiva y el discurso hegemónicos desde una perspectiva subalterna que entra en diálogo con esa ideología y ese discurso[28].

---

[14] Batticuore. "La cultura del trato o la casa y el alma. Mariquita Sánchez de Thompson". Revista Iberoamericana. 2005, p. 94.
[15] López. *Historia de la República Argentina. Su origen, su revolución y su desarrollo político hasta 1852*. Tomo V. 1886, p. 186.
[16] Ibídem. pp. 135-137.
[17] Llanés. p. 123.
[18] Ibídem. p. 123.
[19] Véase la descripción que Mariquita hace de Mme. Recamier en una carta a J.M. Gutiérrez (Sánchez de Thompson. *Cartas de Mariquita Sánchez*. 1952, p. 337).
[20] Llanés. p. 124.
[21] Ibídem. p. 124.
[22] Ibídem. p.125.
[23] Batticuore. p. 93.
[24] Ibídem. p. 95.
[25] Mignolo. *Local histories/Global designs. Coloniality, subaltern knowledges and border thinking*. 2000.
[26] "Border thinking".
[27] El término "imaginario" se emplea aquí siguiendo a Mignolo. 2000, p. 23 quien lo interpreta como: "all the ways a culture has of perceiving and conceiving of the world" (todos los modos que una cultura tiene de percibir y concebir al mundo). "Imaginario" entonces implica una percepción cultural del mundo que ha sido construida colectivamente en un contexto geohistórico específico.
[28] Mignolo, p. X.

Este pensamiento de frontera se desarrolló y cobró fuerza en las discusiones que se llevaron a cabo en las tertulias y culminó en la revolución del 25 de mayo de 1810 en Buenos Aires. Carranza[29] considera esta revolución como la manifestación de un elemento que formaba parte de un imaginario no sólo nacional (argentino), sino también regional (americano) que había comenzado a ser gestado muchos años antes. Según Carranza[30], este elemento era el "sentimiento general de los americanos en favor de una independencia que venía trabajándose por espíritus selectos… ser libres o morir"[31]. Los espíritus selectos a los que hace referencia Carranza eran, en el caso del contexto bonaerense, los miembros de la elite porteña. Por ello, en el período que llevó a la Revolución de Mayo, las tertulias organizadas por Mariquita en su casa fueron particularmente importantes debido a la posición que dentro de dicha elite ocupaban tanto ella como Martín Thompson, su primer marido; pero, sobre todo, debido a la disposición de ambos a tomar acción. Al referirse a Mariquita y Martín, Batticuore[32] destaca el "espíritu de patriotismo que alienta las ilusiones de la pareja". Ambos estaban comprometidos con la causa emancipadora. Martín, miembro de la Sociedad de los Siete y de la Logia Lautaro que se reunía en el sótano de su casa, estuvo presente en el Cabildo Abierto del 22 de mayo de 1810. El accionar de la pareja estaba basado en sus opiniones disidentes con respecto a las relaciones de poder político prevalentes en la época. No es de sorprender, entonces, que Batticuore[33] identifique las tertulias de Mariquita como uno de los contextos más importantes donde se materializaron las condiciones para la transición de colonia a sociedad autónoma.

Más allá de la coyuntura política de 1810, las tertulias porteñas continuaron proveyendo espacios que propiciaron la configuración de identidades sociales. López[34] señala que el período que abarca de 1813 a 1814 estuvo caracterizado por una "…transformación de las costumbres en la vida interior de la familia". En este contexto, las tertulias de Mariquita fueron al mismo tiempo una materialización y una catálisis de esa transformación. Llanés atribuye una gran importancia a las reuniones organizadas por Mariquita no sólo mientras estuvo casada con Thompson, sino también durante su posterior casamiento con Washington de Mendeville[35], y afirma:

> "Si en los días de Thompson su casa era el centro de calificadísimas reuniones… siendo la señora de Mendeville supo…hacerla famosa con las excepcionales notas de lo social, lo patriótico, lo filantrópico y lo cultural… [En su salón] habría de iniciarse un esclarecido capítulo de la historia patria…"[36].

Gálvez corrobora esta opinión al sostener que "…los más conspicuos vecinos y todos los extranjeros ilustrados que pasaban por Buenos Aires…" frecuentaban sus tertulias[37].

Las discusiones que tuvieron lugar en las tertulias en general y en aquellas organizadas por Mariquita en particular, debilitaron progresivamente el poder del imaginario europeizante prevalente en los primeros tiempos de la colonia ya que proveyeron un espacio social intermediario entre las esferas pública y doméstica[38], en el que los participantes no se sentían

[29] Carranza. *Patricias argentinas*. 1910, p.10. Este libro provee breves biografías de las mujeres de clase social alta que ayudaron durante el proceso de la independencia. Se las conoce como "patricias".
[30] Ibídem, p. 10.
[31] Véase también Halperín Donghi. "Argentine counterpoint: Rise of the nation, rise of the state". Beyond imagined communities: Reading and writing the Nation in Nineteenth-Century Latin America. 2003. pp.37-38.
[32] Batticuore. 2005, p.96.
[33] Ibídem. p.97.
[34] López, p.186.
[35] Mariquita se casó con Thompson en 1805 (Llanés, p.122) y luego, cuando enviudó, se casó con Juan Bautista Washington de Mendeville en 1817 (Llanés, p. 123). Tuvo cuatro hijos con Thompson y uno con Mendeville.
[36] Llanés, p. 123.
[37] Gálvez. *Las mujeres y la patria: nuevas historias de amor de la historia argentina*. 2001, p. 115.
[38] Chambers. "Letters and salons: Women reading and writing the nation". *Beyond imagined communities: Reading and writing the nation in nineteenth-century Latin America*. 2003. p. 56.

expuestos a la censura de los representantes del status quo. Por el contrario, las tertulias constituían un espacio donde el antagonismo que los individuos sentían hacia ese status quo podía ser expresado libremente, donde intercambios de ideas sobre temas culturales o de política ofrecían la posibilidad de sugerir modificaciones del imaginario sociocultural y político, de ampliar las perspectivas para lograr cambios que respondieran a las necesidades y la visión de futuro de los españoles americanos. Estas reuniones también dieron a sus participantes un sentimiento de pertenencia y un apoyo que no sentían estar recibiendo ni de aquellos que ocupaban posiciones de poder ni de las instituciones que regulaban su vida cotidiana.

Carranza[39] describe en forma concisa el sentimiento compartido que enardecía a aquellos que, como Mariquita, habían nacido en la América colonial: "…los españoles americanos debían ser siempre, y en todo orden subalternos de nuestros hermanos los españoles europeos: conducta injusta, que dará siempre á nuestras quejas el tamaño de la defensa". Por consiguiente, es lógico que algunas de las ideas que promovían un cambio en las prácticas en los campos de la cultura y la política y, por lo tanto, una ruptura con el discurso y la perspectiva hegemónicos españoles fueran discutidas y desarrolladas durante las discusiones sostenidas en las tertulias de Mariquita. Debido al ámbito social en el que funcionaron, las tertulias de Mariquita se convirtieron en centros de enunciación alternativos y las ideas desarrolladas en ellas devinieron un discurso reclamando su centralidad, no un mero discurso de resistencia.

A pesar de la importancia de estas reuniones, no se pueden hallar archivos de las discusiones que tuvieron lugar en ellas[40]. Carranza hace referencia a la escasez de archivos mantenidos en los tiempos de la lucha por la independencia. Aduce como razón para ello el hecho de que "…la generación de entonces, no dio mayor importancia á sus acciones considerándolas hijas del deber"[41]. Efectivamente, como explica Batticuore, tener interés por la política era una característica de esperar de "…la 'gente decente' que participa de este ritual doméstico y cotidiano de la sociabilidad"[42], es decir, la tertulia. Pese a esto, la mayoría de las mujeres se preocupaban principalmente del aspecto organizacional de las tertulias y no del intelectual. De ahí que el interés de Mariquita por la política sea una característica que la distingue de la mayor parte de las mujeres españolas americanas coetáneas.

El aporte ideológico y material de Mariquita a la causa revolucionaria

Mariquita podía manifestar libremente su apoyo a un cambio en el imaginario político en el espacio intermediario de sus tertulias donde, contra la costumbre de la época, a pesar de ser mujer se la aceptaba como una participante que estaba al mismo nivel que los hombres[43]. Esa aceptación no se limitaba a dicho espacio como lo demuestran las cartas intercambiadas con varios hombres de importancia en el campo político y literario, y las frecuentes visitas e invitaciones que recibiera[44]. Esta camaradería con miembros del sexo opuesto fue posible debido al capital cultural de Mariquita, a su habilidad para aplicar destrezas analíticas y comunicativas en discusiones acerca de política así como a su apreciación de las artes y su fluidez en el idioma

[39] Carranza, p. 161.

[40] Sin embargo los valores que cimentaron el imaginario nacional discutido en las tertulias de Mariquita pueden inferirse de sus escritos ya que estos, en cierta medida, reflejarían los valores sostenidos por los participantes de dichas tertulias.

[41] Ibídem, p. 169.

[42] Batticuore. 2005, p. 94.

[43] Ibídem, p. 98.

[44] Las siguientes entradas en su Diario ejemplifican la aceptación de Mariquita por parte de hombres destacados de la época: 14 de abril "El General Lavalle vino a mi palco…" (Sánchez de Thompson, p. 373); 19 de abril "…M. Martigny, con quien acabo de hablar…" (Ibídem, p. 375); 25 de abril "De lo del General Lavalle vine a lo de Marín" (Ibídem, p. 378); 25 de abril "…mi amigo Marín …vino …a llevarme al cuarto de Miguel Irigoyen, donde había una reunión de argentinos" (Ibídem, p. 378).

francés[45], características estas bastante inusuales para una mujer de su época. Cabe destacar que tanto su padre como su madre invirtieron tiempo y esfuerzo en educar a Mariquita[46].

Su ansia por mantenerse al tanto de los eventos en el campo de la política y su profundo interés en el destino de la futura nación y en los valores sobre los cuales consideraba que ésta debía construirse, están presentes en las comunicaciones epistolares en las que participó no sólo con sus hijos y maridos, sino también con figuras políticas y militares. *El Diario* que escribiera para Esteban Echeverría desde Montevideo y sus *Recuerdos del Buenos Ayres virreinal*, escritos para Santiago Estrada, contienen asimismo, algunas reflexiones sobre temas sociopolíticos.

Pero el apoyo de Mariquita a la causa revolucionaria no se limitó al confín de sus tertulias o sus escritos. Mariquita y Martín donaron fondos propios y recaudados para apoyar la campaña a las provincias emprendida por la Primera Junta[47]. Carranza[48] reproduce cartas que acompañaron o agradecieron donaciones realizadas para apoyar al ejército. En lo que se refiere a Mariquita observa: "… fue de las que contribuyó con su óbolo (3 onzas de oro) para armar la expedición libertadora del 1810"[49] y describe a su marido Martín como "uno de los primeros patriotas de la revolución"[50] . Carranza luego menciona otras formas que revistiera la participación política de Mariquita: "La tradición le señala como secretaria de la reunión del 29 de mayo de 1812 y sus manifestaciones posteriores de intelectualidad y labor afirman esa creencia"[51]. El 15 de octubre de 1812, Mariquita proveyó al gobierno de armas que ella había pagado y fue en su casa donde se celebró la victoria de Belgrano en la batalla de Tucumán. A esta celebración acudieron el Comandante San Martín, el General Balcarce, Pueyrredón, Larrea, Tagle, Olazábal y Guido entre otros[52]. La tradición argentina también sostiene que el Himno Nacional se cantó por primera vez en su casa el 14 de mayo de 1813[53].

El profundo compromiso de Mariquita con lo que considera los mejores intereses de la nación se manifestó claramente cuando Rosas se convirtió en gobernador de Buenos Aires. Habiendo sido amigos desde la infancia, ella podría haber disfrutado del prestigio y las ventajas que hubiese traído aparejado el ser miembro del círculo íntimo de Rosas. Sin embargo, como Mariquita apoyaba los ideales que nucleaban a los individuos identificados con el extremo opuesto del espectro político, eligió el camino del exilio. Al tomar esta decisión, se condenó a sí misma a la miríada de desventajas económicas y al alto costo emocional que generalmente acompañan a ese tipo de decisión, más aún en la época en que ella la tomara. No sorprende entonces que desde Montevideo, en el aniversario de la revolución que había ayudado a llevar a fruición, al considerar su situación exclama "¡Poco menos que desterrada de mi patria por detestar la tiranía y la ignorancia!"[54], siendo "tiranía" e "ignorancia" dos palabras que para ella sintetizan el accionar representativo del gobierno de Rosas.

Sin embargo, los años pasados en el exilio no consiguieron mitigar la fuerza de su imaginario político. Esto es evidente en la descripción de la participación de Mariquita en sus tertulias hecha por Carranza (1910: 101) quien advierte que ella "hablaba de la patria con la voz entusiasta de los tiempos pasados, de los días magnos en que el corazón de los hombres no

[45] Ibídem, pp. 15-16 una carta escrita por ella al vice-cónsul francés en Buenos Aires muestra su fluidez en esa lengua; una entrada en su Diario, revela que tenía conocimientos suficientes para leer periódicos franceses. Mariquita comenta el 30 de mayo "He leído en los diarios franceses un artículo contra Rosas…" (Ibídem, p. 390).
[46] Zavalía Lagos. 1986, pp. 26 y 142; Sáenz Quesada. 1997, p.25; Batticuore.2011, p.29.
[47] Batticuore. 2005, p. 96.
[48] Carranza, pp. 164-176.
[49] Ibídem, p. 99.
[50] Ibídem, p. 99.
[51] Ibídem, pp. 99-100.
[52] Llanés, p. 24.
[53] Sosa de Newton. 1980, p. 419. Batticuore. 2011, pp. 74-78 y 84-85 presenta una interesante discusión basada en riguroso trabajo de investigación cuestionando la veracidad de esta afirmación.
[54] Sánchez de Thompson, p.388.

abrigaba otra aspiración que la libertad de la república". Por la referencia directa a los tiempos pasados y la referencia velada a las ambiciones de poder que llevaran a largos años de guerra civil, se puede deducir que Carranza describe las tertulias que Mariquita organizara antes del derrocamiento de Rosas. Este testimonio, sumado a los comentarios escritos por la propia Mariquita, demuestra que su compromiso con la soberanía y la organización de la nación y su entusiasmo por el nuevo imaginario como guía para un nuevo orden, se mantuvieron incólumes a pesar del paso del tiempo.

Pero su rebelión contra el status quo a través de su activismo político tuvo un alto costo. Cuando reflexiona acerca de su vida, considera su participación en política como una fuente de amargura y la tan querida Patria, un lugar del que le gustaría escapar. Comparte este pesar con Alberdi, a quien escribe en una carta fechada el 26 de junio de 1859: "Mi vida ha sido siempre un tejido de penas y males por esta política, y a mi vejez, veo a mis nietos con el fusil en lo más encarnizado de la guerra. ¡Cuánto daría por irme a Europa!"[55]. En su juventud, ya había buscado la paz en otros lugares cuando su querida Buenos Aires no se la podía brindar. De ahí sus estadas en Montevideo a partir de 1837 y en Río de Janeiro en 1846. Sólo permaneció en Buenos Aires más tiempo del que hubiese deseado durante el bloqueo realizado por Hilario Lagos en 1852, porque su hija Florencia necesitaba su apoyo luego de la muerte de su esposo. En esa oportunidad confiesa en una carta a Mendeville: "No soy mujer de guerra y si pudiera no estaría aquí; pero Florencia está muy destruida y esta familia me ata aquí en este momento"[56].

Su postura contraria a la guerra y a la violencia está reiterada y claramente expresada en su epistolario y su diario. Como afirma Gálvez, Mariquita rechazó los valores representados por el régimen rosista tanto como la respuesta violenta que hacia Rosas tuvieron Urquiza y los porteños[57]. Consideraba que la guerra civil era un sinsentido y sufría al pensar en el inútil desperdicio de vidas ocurrido como resultado del odio afianzado en los representantes de facciones políticas enfrentadas. Hizo clara su posición al respecto en una carta a su hija Florencia:

> "Los hombres se han vuelto locos y las mujeres más…Nuevas víctimas de los dos lados, y después, clamar por la emigración. Bonita perspectiva para animar a los extranjeros. Ahora, lo que se podría gastar en cosas útiles, se gastará en matar gauchos que los traerán de los dos lados por la fuerza, con iguales decretos y frases. Entre tanto se arruina al país y se mata la población"[58].

Emitió una opinión similar cuando, entristecida al reflexionar sobre la guerra que se estaba desarrollando en Corrientes en 1839, escribió en su Diario "…no veo en los hombres sino una familia, los muertos son igualmente llorados de cualquier lado que queden. Estos infelices sacrificados por ignorancia, por ambición, por miserables intrigas, son, para mí, objeto de compasión"[59] . Estas palabras también expresan su escepticismo con respecto a los valores apoyados por los agentes del poder político de la época. Su frustración por las consecuencias de la guerra aflora en otros comentarios, como por ejemplo:

> "Cuando deberíamos hacer todo para aumentar la población como el primer elemento de nuestra prosperidad, no se trabaja sino para aniquilarla: se dicen cuatrocientos entrerrianos muertos y cerca de mil correntinos"[60].

Otra de las grandes convicciones de Mariquita era que la pedagogía tenía un rol primordial en el logro de cambios sociales. Consecuentemente, la educación de la mujer se transformó para ella en un asunto político ineludible, ya que consideraba que ella posibilitaría cambios en

[55] Ibídem, p.353.
[56] Ibídem, p.310.
[57] Gálvez, pp. 124, 125.
[58] Sánchez de Thompson, p.252.
[59] Ibídem, p.374.
[60] Ibídem, p.374.

las condiciones sociales imperantes. Mariquita esperaba que estos cambios a su vez permitieran convertir en realidad el imaginario que apoyaba. Con respecto al tema de la educación, Mariquita escribió a Juan María Gutiérrez:

> "Las mujeres argentinas estamos destinadas a la vida bruta. Muchas veces he pensado yo escribir algo como quisiera yo educar a la mujer, y lo que veo y la experiencia que cada día tengo, me hace vacilar en mi sistema. Si en todas partes es difícil la educación de la mujer, entre nosotros y en la actualidad es más difícil aún y lo más triste es que nadie educa a los hombres"[61].

Aunque claramente era consciente de las barreras con las que debería enfrentarse, Mariquita quería promover la educación como medio para la formación social de la nación. Así en una carta a su hijo Juan afirma: "Yo no puedo servir sino para las escuelas de las niñas. Cuando se acabe la guerra trataremos de esto y tendré el mayor placer en que se adelante…porque es preciso empezar por las mujeres si se quiere civilizar un país…"[62].

Fiel a sus convicciones, en el momento en que Rivadavia le brindó la oportunidad para mejorar la educación de la mujer, Mariquita se abocó a la tarea con la energía y la pasión que la caracterizaban. Por ello aceptó participar en la Sociedad de Beneficencia[63]. Como señala Batticuore[64] de forma acertada, la importancia de la participación de Mariquita en esta asociación radica en que hasta ese momento la "influencia civilizadora" que se esperaba que ejercieran las mujeres estaba limitada a los confines de su hogar. Rivadavia fue el primer político en concebir el papel que las mujeres podían desempeñar en el desarrollo de valores cívicos a nivel estatal y por ende las incorporó a dicha institución pública, convencido de que podían agregar una valiosa dimensión nueva a la esfera pública[65].

Pero Mariquita también comprendió la importancia del desarrollo de otros aspectos del capital cultural y por ello, persiguió intereses meramente artísticos. Desde 1822, la Sociedad Filarmónica se reunía en las tertulias de Mariquita[66] y ella participó de la primera actuación de la orquesta Filarmónica de Buenos Aires en mayo de 1822[67]. Esto demuestra no sólo la pasión que ella tenía por dedicarse a sus intereses - era una excelente pianista y tocaba muy bien el arpa- y por compartirlos –Mendeville, su segundo marido, cantaba y tocaba el piano[68] -, sino también la posición que ocupaba en la alta sociedad de la época. En efecto, Mariquita era muy respetada en los círculos artísticos y, por ende, los miembros de la Sociedad Filarmónica consideraban apropiado que ella fuera su anfitriona. También era una ávida lectora[69] y frecuentaba la librería de Marcos Sastre, a cuya inauguración había sido invitada en 1837[70].

Conclusión

Proclamada por la tradición argentina como "Madre de la Patria", Mariquita fue una "mujer pionera"[71] que se adelantó a su época en su lucha por la igualdad de oportunidades para las

[61] Ibídem, p.338.
[62] Ibídem, p.38.
[63] Zavalía Lagos, p. 137 aclara que la Sociedad de Beneficencia tenía como objetivos "la dirección e inspección de las escuelas de niñas, la Casa de Niños Expósitos, la Casa de Partos Públicos, el Colegio de Huérfanas y todo establecimiento público dirigido al bien de los individuos de su sexo", es decir, de las mujeres.
[64] Batticuore. 2005, p.98.
[65] Las mujeres que lideraron la Sociedad de Beneficencia en sus comienzos son conocidas como "Las Primeras Trece". La lista de sus nombres puede verse en Zavalía Lagos, p. 137
[66] Gálvez, p.117.
[67] Batticuore. 2005, p. 98.
[68] Gálvez, p.117.
[69] Como consta en varias de sus cartas, Mariquita recibía libros de sus amigos. Ver por ejemplo la carta a Echeverría donde le agradece el envío de "Los consuelos" y "La cautiva" en Sánchez de Thompson, p. 329.
[70] Batticuore. 2005, p. 98.
[71] Mizraje, p.7.

mujeres, en sus opiniones acerca de política y educación y por el ejemplo que brindó a través de su modo de vivir[72]. Fue una "*mujer ilustrada y patriota*"[73] que influyó el futuro de la nación argentina a través de su participación en las tertulias que ella organizara y a través de las cartas y otros textos que escribiera. Ambas actividades sirvieron como medios para comunicar los valores que cimentaron su visión para el advenimiento de un contexto socio-político que respondiera a los valores de la elite española americana.

Mariquita no se ajustó a los roles que la sociedad porteña colonial asignaba a las mujeres. Para ella, condiciones de imposibilidad se convirtieron en catalíticas de una reconstrucción en los planos personal y público. Actancia[74], desde su punto de vista, no implicó la reproducción del habitus sino que tomó la forma de resistencia y transformación. Fue por su voluntad de ruptura con el habitus que Mariquita pudo construir una contra-esfera pública y, de este modo, desbordar el modelo español tradicional en el campo cultural, político y social.

Las situaciones personales que tuvo que enfrentar y resolver dentro de los límites impuestos por los parámetros culturales de su época actuaron como propulsores de sus pensamientos, sentimientos y conductas. El hecho de que tuviera que emprender una lucha legal contra sus padres para evitar casarse con alguien que ella no amaba y el haber perdido a su padre cuando todavía era joven indudablemente contribuyeron al desarrollo de una madurez y una independencia de pensamiento más allá de su edad y de su tiempo.

Las acciones de sus padres deben haber sido percibidas por Mariquita como una gran traición y, tras la muerte de su padre, pueden haber resultado en un intento de encontrar el apoyo que no le proporcionaran sus familiares sanguíneos en esa familia que creó en sus tertulias. Tomando estos factores en consideración, puede aducirse que aunque las tertulias que Mariquita organizaba parecían ser prácticas que eran de esperar de una mujer de su riqueza y posición social, en lugar de ser una mera reproducción de estructuras estructurantes, funcionaron como un medio para que Mariquita desarrollara su capital social y político al conectarse con un gran número de políticos locales y extranjeros, con miembros del ejército, con artistas y pensadores que juntos implementaron enormes cambios en el habitus y las prácticas de la elite argentina y, por ende, en el capital político y cultural porteño.

Los miembros de esta red social integraron valores de ciudadanía y comunidad, poder y acción como en una red donde cada sección reverberaba en conexión con las demás. Las tertulias de Mariquita proveyeron un espacio social donde los ciudadanos que tenían el bien común como el faro que iluminaba su derrotero, podían participar en discusiones que llevaron al cambio a través de la acción.

Esta transformación surgió a través del cuestionamiento y la reformulación de las relaciones entre los agentes y sus contextos de cultura y de situación. Los cambios que este cuestionamiento trajo aparejados fueron el producto de pensamientos, sentimientos y conductas que fueron generados en la frontera, en un tiempo y espacio culturales y contextuales en los se necesitaban estructuras nuevas. Por lo tanto, si bien Bourdieu señala de manera acertada que el habitus de clase es un factor principal en la creación de la práctica social, estas prácticas también pueden sufrir modificaciones cuando discrepan de alguna manera, en mayor o menor grado, con el imaginario de los agentes.

Las tertulias de Mariquita no promovieron una mera oposición al capital cultural, social y político europeo (principalmente español, pero también francés e inglés), sino que funcionaron como nuevos lugares de enunciación de un imaginario porteño y, por extensión, argentino. Este imaginario fue el que en última instancia llevaría a la independencia de España en 1816 y

[72] Gálvez, p.128.
[73] Batticuore. 2005, p.95.
[74] Como ya se mencionara en la nota a pie número 8, Bourdieu se refiere a las personas como "agentes" y a su accionar como "actancia".

luego, a una forma de gobierno republicano que proporcionó soberanía y representación directa al pueblo argentino con posterioridad a la derrota de Rosas por parte de Urquiza en 1852. Mariquita fue instrumental en la creación de un imaginario democrático que tenía como sus valores fundamentales la soberanía popular y la libertad individual basadas en justicia social, igualdad y solidaridad.

Cabe destacar que Mariquita no sólo se embarcó en una guerra independentista en el campo de la política, sino también quiso efectuar cambios en el campo de género. Las prácticas que defendió e implementó resultaron en un cambio de perspectiva en el campo sociocultural por parte tanto de los hombres como de las mujeres. Este cambio inició un proceso en el cual el habitus que había llevado a las mujeres a vivir una vida de servidumbre y subordinación empezó a desintegrarse. Mariquita consiguió comenzar a crear fisuras en los moldes de concreto que habían restringido la conducta de las mujeres en lo referente a la obediencia debida a sus padres en la elección de sus futuros maridos. También luchó por el derecho de las niñas a una buena educación escolar a la que consideraba un paso necesario para que pudieran acceder a la esfera pública. Mariquita comprendió que a través de la educación de la mujer se lograría un cambio en el capital cultural y social de la mujer en particular y, por ende, de la población de la nación en general.

Bibliografía

BATTICUORE, Graciela. "La cultura del trato o la casa y el alma. Mariquita Sánchez de Thompson". Revista Iberoamericana, LXXI, 210, enero-marzo, 2005, pp. 93-104. http://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/download/5462/5614

BATTICUORE, Graciela. *Mariquita Sánchez: Bajo el signo de la revolución.* Buenos Aires: Edhasa, 2011.

BOURDIEU, Pierre. *Distinction*: A social critique of the judgement of taste. Translated by Richard Nice. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1984.

BOURDIEU, Pierre. *El sentido social del gusto: elementos para una sociología de la cultura*. 1 ed. 3 reimp. Buenos Aires: Biblioteca clásica de siglo veintiuno. Traducción y prólogo por Alicia B. Gutiérrez, 2012.

BOURDIEU, Pierre. O*utline of a Theory of Practice*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1989[1972].

CARRANZA, Adolfo P. *Patricias argentinas.* Buenos Aires: Sociedad Patricias Argentinas "Dios y Patria", 1910.

CHAMBERS, Sarah. C. "Letters and salons: Women reading and writing the nation". Sara Castro- Klaren y John Charles Chasteen. *Beyond imagined communities: Reading and writing the nation in nineteenth-century Latin America*. Washington, D.C.: Woodrow Wilson Center Press, 2003. pp. 54 – 83.

DELLEPIANE, Antonio. *Dos patricias ilustres.* Buenos Aires: Coni, 1923.

GÁLVEZ, Lucía. *Las mujeres y la patria: Nuevas historias de amor de la historia argentina*. Buenos Aires: Grupo editorial Norma, 2001.

GONZÁLEZ BERNARDO DE QUIRÓS, Pilar. C*ivilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina*. Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.

GUTIÉRREZ, Alicia B. "Prólogo" en Bourdieu, P. *El sentido social del gusto: elementos para una sociología de la cultura*. 1 ed. 3 reimpresiones. Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.

HALPERÍN DONGHI, Tulio. "Argentine counterpoint: Rise of the nation, rise of the state". Sara Castro- Klaren y John Charles Chasteen. *Beyond imagined communities: Reading and writing the Nation in Nineteenth-Century Latin America*. Washington, D.C.: Woodrow Wilson Center Press, 2003. pp. 37-38.

HALLIDAY, Michael Alexander Kirkwood & HASAN, Ruqaiya. *Language, Context and Text: Aspects of language in a social-semiotic perspective*. Deakin University Press, 1985.

LLANÉS, Ricardo M. *Historia de la calle Florida. Tomo I Buenos Aires*. Buenos Aires: Honorable Sala de representantes de la ciudad de Buenos Aires, 1976.

LÓPEZ, Vicente Fidel. *Historia de la República Argentina. Su origen, su revolución y su desarrollo político hasta 1852*. Tomo V. Buenos Aires: Casavalle, 1886.

MIGNOLO, Walter. *Local histories/Global designs. Coloniality, subaltern knowledges and border thinking*. Princeton: Princeton University Press, 2000.

PHILLIPS, Kendall R. "The spaces of public dissension: Reconsidering the public sphere". *Communication Monographs*, 63, 3, 1996, pp. 231-348.
http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=9ba08c11-9fa5-442c-bbcc-635852bc638c%40sessionmgr110&vid=2&hid=108

SÁENZ QUESADA, María. *Mariquita Sánchez. Vida política y sentimental*. Buenos Aires: Sudamericana, 1997.

SÁNCHEZ DE THOMPSON, Mariquita. *Cartas de Mariquita Sánchez*. Compilación, prólogo y notas de Clara Vilaseca. Buenos Aires: Peuser, 1952.

SÁNCHEZ DE THOMPSON, Mariquita. *Intimidad y política: Diarios, cartas y recuerdos*. Edición crítica de María Gabriela Mizraje. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2010.

SOSA DE NEWTON, Lily. *Diccionario Biográfico de Mujeres Argentinas*. Buenos Aires: Plus Ultra, 1980.

SWARTZ, David. *Culture and power: The sociology of Pierre Bourdieu*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

SWARTZ, David, L. and ZOLBERG, Vera. L. "Introduction: Drawing inspiration from Bourdieu". David, L. Swartz and Zolberg, Vera L. editors. *After Bourdieu: Influence, critique, elaboration*. The Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2004. pp. 1-13.

ZAVALÍA LAGOS, Jorge A. *Mariquita Sánchez y su tiempo*. Buenos Aires: Plus Ultra, 1986.

Autoras peruanas en España: relaciones culturales

María del Carmen Simón Palmer
Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid-España

El propósito de este trabajo es dar a conocer la labor de algunas escritoras americanas en España, tras la independencia de sus países, y las relaciones que mantuvieron con otras colegas. Nos hemos fijado especialmente en dos peruanas cuya labor en la península ibérica ha sido poco estudiada, a pesar de su importancia: Angélica Palma y Rosa Arciniega, dos mujeres a las que unió el país de origen, cuya obra no tuvo ningún punto común pero que coincidieron en sus choques públicos con Gabriela Mistral. Es más, representan dos posturas muy distintas, pero que sirven de ejemplo de la evolución de su país hacia una completa independencia de manera que, si la primera trata de acercar el conocimiento de Perú a España a la vez que defiende el nacionalismo, en el caso de Rosa Arciniega es una mujer moderna, cuyo interés se vuelca en la defensa de los principios socialistas y se integra como una española más en la prensa y en la radio, como pionera y servirá de enlace a los grandes autores americanos a los que presenta en Unión Radio.

Precedentes

En 1885 se crea la Unión Iberoamericana con objeto de estrechar las relaciones sociales, económicas, científicas, literarias y artística entre España, Portugal y las naciones americanas donde se hable el español y el portugués e incentivar la unión comercial. Los krausistas, intentan, ya a finales del siglo XIX, modernizar España acercándola a Europa y conectarla también con América a través de la celebración del IV Centenario del Descubrimiento.

El I Congreso Social y Económico Hispanoamericano, al que asisten más de treinta delegados de varios países, se celebra en octubre de 1900, y en él se sientan las bases del nuevo movimiento hispanoamericano. Es importante el papel desempeñado por la Universidad de Oviedo y concretamente por dos de sus profesores, Rafael Altamira y Adolfo Posada por su apoyo a la educación y a la apertura al mercado americano con la posibilidad de enviar allí libros y revistas.

Autoras y docentes pasan de un continente a otro como las españolas Carmen de Burgos. Belén Sárraga o Concha Espina y muchas americanas viajan a España y son acogidas por la Unión Iberoamericana.

En 1908 llega a España, un año antes de fallecer, la famosa escritora peruana Clorinda Matto de Turner, que narra sus experiencias e impresiones en una obra que aparece póstumamente[1]. Establece contacto con escritoras del momento y en sus palabras: "Enlaza al estrechar su mano el afecto de las mujeres españolas y americanas del sur, cuya nómina he hecho conocer en los centros culturales visitados". Enumera la larga lista de autoras con las que se relaciona, sus cargos y las instituciones en que trabajan, y queda clara su incesante actividad y los múltiples homenajes que recibió durante su estancia.

[1] Matto de Turner. *Viaje de recreo: España...* 1909, p. 47.

Angélica Palma

Ya en 1892, antes de la visita de Clorinda Matto, llega a España y concretamente a Huelva, la futura escritora Angélica Palma pero como acompañante junto a sus hermanos de su padre, don Ricardo Palma, que acude en representación del gobierno en calidad de ministro y que como director de la Biblioteca Nacional aprovecha la estancia para agradecer el envío de libros desde la península[2]. En su viaje a la capital coinciden con la colombiana Soledad Acosta de Samper y su hija y, ya en Madrid, frecuentan la casa de doña Emilia Pardo Bazán y conoce a Concepción Gimeno de Flaquer, directora de *El Álbum Iberoamericano*.

Centramos aquí nuestra atención en su labor de interconexión cultural entre España y Perú, en un tiempo en que las intelectuales de ambos países trataron de construir puentes y profundizar en el conocimiento mutuo.

Su segundo viaje a España, (1921-1924) coincide con el centenario de la independencia del Perú y las negociaciones para tratar de recuperar las plazas de Tacna y Arica y en España con la guerra con Marruecos y la batalla del Rif. Angélica, a pesar de la opinión paterna, opuesta a que las mujeres trataran asuntos políticos, va a defender al Perú desde la península ibérica.

Se relaciona en Madrid con Concha Espina, Blanca de los Ríos, Mercedes Gaibrois, etc, y también con las autoras más progresistas de esos años: la Condesa de Castellá, Carmen Castellón y Gordon, que la invita a participar en la Exposición de Barcelona, que se celebraría en 1924, y en la que quería que estuvieran representadas en un catálogo las escritoras españolas e hispanoamericanas.

Raza Española se percata de la necesidad de la aproximación ibero-americana y su directora, Blanca de los Ríos, que acogía a toda escritora americana que llegaba a Madrid, le abre sus puertas de modo que la colaboración que ya existía desde Lima se hace más intensa y aparecen publicados más de veinte trabajos de todo tipo.

Son importantes las palabras que Palma pronuncia en el Congreso Teresiano de Madrid, porque establece las bases para la unión de las Asociaciones Femeninas hispanoamericanas de carácter nacional, explica la conveniencia mutua de la aproximación entre los países hispanos y la necesidad de dejar el "verbalismo" y pasar a trabajar para lograr resultados efectivos. Señala el deber de proteger a las emigrantes españolas en América especialmente cuando por la crisis en algunos países, como Cuba entonces, se ven obligadas a regresar a la península pero se encuentran con que los barcos no tienen suficiente espacio y han de esperar al mes siguiente sin medios para mantenerse. Anima a sus oyentes, a las que llama "teresianas", a que se ocupen de ellas[3].

Un año más tarde es invitada a hablar en el Ateneo madrileño y por consejo de don Julio Cejador, el historiador de la Literatura, trata de "La tendencia naturalista en la literatura peruana"[4]. Agradece, a pesar de la dura crítica que ha hecho C*larín* a las C*artas Americanas* de don Juan Valera, el que por primera vez sonara allí el nombre de Rubén Darío, aunque pasado un tiempo hay dos nombres en el nuevo país ya inmortales, el de Ricardo Palma, su padre, y Santos Chocano, el cantor de América, al que califica de "épico, grandilocuente, exuberante y deslumbrador". A la obra de Ricardo Palma se debe en mucho la tendencia nacionalista que cada día marca más a la intelectualidad peruana, que reconoce la herencia española, pero desea tener lo suyo, "vivir nuestra vida". Como reacción contra la literatura de imitación del siglo XIX, muchos se dedicaron a la investigación del tesoro patrio y destaca a Riva-Agüero que en C*on el carácter de la literatura del Perú independiente*, señaló el escaso influjo del elemento indio en la literatura peruana, y los *Yaravíes, de Melgar*, que evoca el paisaje desolado de las

[2] Sirvent. *Angélica Palma: su vida y su obra (1878-1935).* 2012. http://eprints.ucm.es/15286/1/T33769.pdf
[3] *Raza Española,* 1923, núm. 49-50, pp. 3-6.
[4] *Raza Española*, 1922, núm. 41, p. 39.

punas. Reconoce con Riva que el género más cultivado ha sido el satírico: Juan de Vaciedes, Felipe Pardo, compañero de Espronceda "Haz al pueblo el mejor de los regalos/dale cultura y bienestar a palos", Manuel Asencio Segura, comediógrafo o Manuel Atanasio Fuentes "El Murciélago". No olvida a Leónidas Yerovi, improvisador y bohemio, asesinado cuatro años antes, y otra pérdida dolorosísima, la de Abraham Valdelomar, nacionalista de cuyas obras trata. Muchos más nombres citó en aquella conferencia y acabó por destacar una revista importante dentro de la literatura nacionalista, el *Mercurio Peruano*, que empezó a publicarse en 1791, y en la que escriben Víctor Andrés Belaunde, Clemente Palma o José María Eguren. Insiste en el desconocimiento mutuo de los dos países.

A pesar de su amistad con Blanca de los Ríos, Angélica está en la directiva de la *Liga de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas*, presidida en España por la escritora socialista Carmen de Burgos. Se relaciona con la mejicana María Enriqueta Camarillo de Pereira, y reseña el libro publicado por Carmela Eulate, *La mujer moderna*, prologado por Rafael Altamira, que, nos dice, contribuye a la solución del problema feminista, que en su opinión "la evolución lógica del tiempo va aclarando cada vez mas", porque la mujer va a la universidad y trabaja aunque las costumbres dificultan el cambio. No parece muy conforme con la tesis de Eulate, mujer muy religiosa, que les aconseja honradez, laboriosidad y abnegación "porque la vida solo merece vivirse al servicio de los semejantes", pero Angélica recuerda lo dicho por los Quintero en su conferencia sobre *La mujer*: "El mayor trabajo de la mujer es aguantar al hombre"[5], pronunciada en Sevilla, en febrero de 1917, ante los Reyes y que les supuso un enfrentamiento con Pardo Bazán[6].

En 1924, Mercedes Gaibrois publica una amplia y elogiosa reseña de su C*oloniaje romántico*, una novela de evocación histórica, premiada en el Concurso Internacional de Buenos Aires de 19217, de la que destaca la mesura de la autora. Reflejaba la Lima virreinal en un drama sentimental con el problema de conciencia que se plantea a una casada sin amor, que lucha para lograr la paz interior y encuentra la felicidad en la boda de su hija[8].

El periódico El Sol da noticia del té organizado en el hotel Ritz el 17 de abril en su honor como despedida de Madrid y con motivo de habérsele concedido la encomienda de Alfonso XII. Asisten numerosas personalidades de las repúblicas hispanoamericanas y entre las promotoras están las principales autoras del momento: Blanca de los Ríos, Concha Espina, Núñez Topete, etc.[9]

Unos meses antes de su partida de España, la fibra patriótica de Angélica la lleva a protagonizar un incidente con Gabriela Mistral que lo cuenta a su regreso, ya en Chile[10]. El pretexto literario fue un poema de José Santos Chocano, y la réplica del chileno Víctor Domingo Silva tiempo atrás. En una cena en la Residencia de Estudiantes madrileña que reunió a españoles, chilenos y peruanos, tras una opinión de Díez Canedo sobre Chocano, Gabriela hizo la observación de que no conocía América y era poco admirativo a lo que Angélica le respondió que la culpa era de un poeta chileno, Víctor Domingo Silva, y la apremió para que le animara a rectificar puesto que le conocía. Y, a continuación, en lo que Gabriela consideró una manera de personificar en ella los versos de Silva empezó a recitarlos, ante el estupor de los comensales y en especial de Díez Canedo, que no había leído a Chocano y no comprendía esta respuesta. Recuerda Gabriela cómo miraba ella con ojos suplicantes al conde de doña Marina y a la mexicana Palma Guillén. De todas formas, al salir de Madrid agradeció por carta a Angélica, a don José de la Riva Agüero y al periodista César Falcón las atenciones que habían tenido con ella, y añadía en la de Palma en son de paz:

---

[5] *Raza Española*, 1924, núm. 69-70, pp. 69-70.
[6] Ramírez. *Escritoras en la prensa*, 2000, p. 264.
[7] Barcelona. Editorial Cervantes 1921.
[8] *Raza Española* 1924, núm. 69-70, pp. 61-65.
[9] El Sol,11-IV-1925.
[10] *El Espectador Literario*, 23-VII-1925. Recopilado en *Gabriela Mistral*, 2002, pp. 282-84.

> Tenemos -le decía aproximadamente- que trabajar las mujeres de su país y del mío, usted la primera, amiga mía, en lavar el odio de cuarenta años sobre el corazón de nuestros pueblos. El árbitro extranjero que buscamos ha de dejar resuelto el problema político de nuestras naciones, pero quedará el problema moral, el abismo labrado año por año, por los hombres de odio.
> Necesito decirle que en Chile la faena será fácil: no hay odio para el Perú, en la clase culta, y entre los intelectuales hay la más leal estimación para los valores que el Perú ha entregado a la cultura americana, para su padre, para los García Calderón, para Chocano.

Añade ahora en su artículo que han de ponerse a la tarea y le dirige esta bella frase: "Yo siento escribiendo estas palabras, la misma emoción que sentí al estrechar su mano, de que la alianza más difícil puede ser la más bella, que la retama florece sobre el tallo amargo". Insiste en destacar la admiración de los países por la obra de Chocano, pero le recrimina el que se haya puesto a favor del presidente y en contra de los universitarios de su país.

La animadversión de Angélica a todo lo chileno fue manifiesta, de modo que España se convirtió en el escenario donde libró su particular batalla en defensa de las posesiones de Tacna y Arica. Doña Blanca de los Ríos le comentaba así la invitación que le había llegado para visitar aquel país:

> ¿Sabe Ud. que querían llevarme a Chile? (no diga "¡lagarto, lagarto!" porque yo sueño con esas paces. Pero no se alarme no quise hacer el viaje). Si yo tuviera salud y energías morales –mi pena me abate mucho- para cruzar el mar no iría a Chile sin ir al Perú, ni al Perú sin ir a Chile. En nombre de la Madre no se deben fomentar las enemistades de las hijas[11].

Ya de regreso a América, Angélica inicia su colaboración con El Sol, en julio de 1925, en una sección que llama "Desde Perú". La redacción la califica de joven poetisa suramericana "que preside el ídolo tutelar de Gabriela Mistral y que sabe combinar los polos opuestos del mar y la montaña en un sentimiento único y una estética propia"[12].

En 1926 Angélica, expresará en el diario El Sol sus opiniones sobre la guerra entre Chile y Perú. Habla en su primer artículo sobre la triste carta de Lugones y el artículo que el socialista español Luis Araquistain ha publicado en *El Comercio* de Lima. Araquistáin había colaborado en 1924 en el proyecto de C*ongreso Iberoamericano de Intelectuales* que promovía el peruano Edwin Elmore, y su artículo en El Sol[13], motivó una famosa carta de Leopoldo Lugones donde expresaba sus reparos y la vacuidad ya en el enunciado[14]. Fue respondida por Araquistain[15], encendido defensor del "pensamiento hispanoamericano".

En el mes de octubre se espera el dictamen sobre el problema de Tacna y Arica con Chile y Angélica desliza el siguiente comentario: "Gabriela Mistral, gloriosa poetisa y maestra aun no hace un año agasajada en Madrid, también dirige hacia una lejanía de concordia su mirada de águila"[16]. Como era de esperar sus comentarios políticos desatan las protestas, F. de LLanos y Torriglia se disculpa de sus errores históricos censurados por ella y Angélica, en su sección *Desde Perú*, el 24 de marzo 1926, titulada "La ciudad de Miraflores" se arrepiente de su artículo político y lamenta que sus pobres colaboraciones siempre hayan de molestar a alguien. El secretario de la Legación de Chile protestó y también el de Perú, el poeta Pablo Abril, su

---

[11] Ríos, Blanca de los. *Carta autógrafa a Angélica Palma.10-IX-1922.* Sirvent, p. 227. http://eprints.ucm.es/15286/1/T33769.pdf
[12] El Sol, 24-VII-1925.
[13] Araquistáin. "Un congreso de escritores", El Sol, 21-XI-1924.
[14] Lugones. "Un Congreso libre de trabajadores intelectuales", *El Sol*, 16-IV-1925.
[15] Araquistáin. "Lo explicable y lo inexplicable del Sr. Lugones", "Organización de la cultura hispánica", *El Sol*, 18 y 20-IV-1925.
[16] El Sol, 9-X-1925.

amigo y paisano, por lo que decide entonces que no volverá a escribir sobre la cuestión y enviará recetas de cocina, aunque los ingredientes tampoco existen en España. Habla de Miraflores, al sur de Lima, barrio con una zona colonial donde se puede escribir, a pesar de los reproches que se le hacen, igual que en el "adusto y estrafalario confinamiento de Punta Arenas entonó su canción maravillosa Gabriela Mistral".

El 13 de mayo del 1926 al comentar "Un Congreso de Prensa panamericano celebrado en Washington", destaca que la Universidad de San Marcos de Lima era muy anterior a la de Harvard, lo mismo que su imprenta. Propone la celebración de otro Congreso hispanoamericano en España, a pesar de que "a algunos les aburra el tema del acercamiento y les dé vahídos la `fiesta de la raza´».

En «La mujer limeña», comenta el intento de la Iglesia para que las limeñas usen mantilla en lugar de sombrero, a lo que se niegan como habían hecho con otros intentos similares que fracasaron[17]. Se ocupa luego de "Flora Tristán", peruana de adopción y de su libro *Peregrinaciones de una paria*, y concluye la biografía con su regreso a Europa, donde se dedicó a la difusión del socialismo revolucionario y feminista y sería abuela de Gauguin[18].

Continúa en El Sol con su información para los españoles de ciudades y costumbres peruanas y uno de los más interesantes es el dedicado a *El periodismo moderno*, en el que hace un estudio del pasado de la prensa peruana y destaca una de las recientes revistas peruanas, *Amauta*, dirigida por José Carlos Mariátegui, símbolo del autoctonismo y la renovación, que "sobreponiéndose a los males físicos se convierte en apóstol intransigente" e incluye en su primer número un artículo de César Falcón, español de *El Sol*[19].

Su último viaje a España lo haría para asistir al Congreso Hispanoamericano de Sevilla en octubre 1929, junto a la delegación peruana. Pronuncia conferencias en Barcelona, donde participa en el Congreso de Historia y trata sobre el virrey de Perú, don José Fernando de Abascal[20]. Ya en Madrid, habla en la Unión Iberoamericana sobre el acuarelista "Pancho Fierro, goyista intuitivo", con proyecciones[21] y continúa su labor de acercar el conocimiento de Perú a los oyentes. Dos hechos políticos suceden en este periodo, en España la caída de Primo de Rivera, en Perú la del presidente Augusto B. Leguía, lo que la lleva a escribir en *El Sol* su opinión sobre el fracaso de las dictaduras militares y la fuerza del movimiento estudiantil como detonante[22].

Recibe el cariño de sus viejas amigas, Sofía Casanova, Blanca de los Ríos, Zenobia Camprubí, etc, y reivindica el papel de la mujer en la sociedad en las conferencias que pronuncia. Va a despedirse de España en mayo de 1931, después de la salida de Alfonso XIII.

Rosa Arciniega

Podría sorprender, que dado el prestigio de Angélica Palma, no haya la más mínima alusión a ella por parte de una joven peruana, Rosa Arciniega, que llega entonces a España, pero el antagonismo político era evidente.

Arciniega de la que, ya en 1956, Ramón J. Sender opinaba en su correspondencia con el agente literario Maurín: "De veras es tal vez la única mujer americana (con Gabriela Mistral) que sabe escribir prosa castellana", ha sido ignorada misteriosamente en las historias de la literatura[23].

[17] El Sol, 24-V-1926.
[18] El Sol, 8-VI- 1926.
[19] El Sol, 17-XI-1926.
[20] *ABC,* 24-XII-1929.
[21] ABC, 8-IV-1930.
[22] El Sol, 27-VIII-1930.
[23] *Correspondencia Ramón J. Sender*, p. 264.

Nacida en Lima en 1909[24] y casada el 4 de abril de 1924 a los quince años con José Granda Pezet, sale de su país, en sus palabras para curarse de unas fiebres, y llega a España hacia 1930. Pronto aparecen crónicas suyas en *Nuevo Mundo*. Falta poco para la salida de Alfonso XIII y la llegada de la República con la que se identificará plenamente. Es la representación de lo se conoce como "la mujer nueva", absolutamente independiente, autónoma gracias a su trabajo y que se integra sin problema en el mundo cultural español, sin aludir a la necesidad de puentes culturales con América, ni de acudir a la sección femenina de la Unión Iberoamericana para que le organice conferencias. Si Angélica Palma cuidó de informar a los españoles sobre Perú, Arciniega informa a los madrileños el funcionamiento de sus instituciones sociales en unos reportajes repletos de curiosos datos sobre la Inclusa, el Tribunal Tutelar de Menores, los concursos de Misses, etc.

Resulta un tanto misterioso cómo una joven de veintiún años se incorpora a la redacción de Nuevo Mundo en 1930 con unos reportajes gráficos extensos sobre temas y entrevistas de actualidad y se fotografía siempre junto a los protagonistas, no sabemos si para dar verosimilitud a su presencia física o como exhibición de una imagen, que hoy nos resulta absolutamente actual y que causó en aquel Madrid sorpresa, especialmente por el uso de pantalones, corbata y pelo corto. Sus colegas masculinos no dejaron de hacer alusión a un aspecto que consideraban "excéntrico" unos y sumamente atractivo la mayoría. La encontramos también como protagonista, entrevistada y fotografiada por asuntos diversos desde su condición de piloto hasta dando su opinión sobre la muerte, un tema que le permite aparecer en la prensa con calaveras y animales exóticos disecados que decoraban su casa..

Si tratamos de explicar su entrada en las letras por la puerta grande, que pronto se justificaría con una obra respetada, hay que remitirse a los escasos datos biográficos que aluden a la presencia en la capital entonces de dos peruanos ilustres: Cesar Vallejo, con breves estancias puesto que residía en París y el periodista César Falcón. Aunque Rosa no menciona nunca estas relaciones con ellos, es indudable que los discípulos de Mariátegui la ayudaron a introducirse en la intelectualidad progresista del momento. Años después nos encontramos su firma en el manifiesto enviado al Gobierno peruano en 1933 C*ontra la represión en el Perú*, donde se solicita al Gobierno el indulto para el escritor Eudocio Ravines, condenado a la pena de muerte, por delito político. Rabines era el leader de la lucha contra la guerra peruano-colombiana, una "profunda corriente de opinión continental" en favor de la paz hispanoamericana. El documento iba avalado por las firmas del Doctor Gregorio Marañón, Manuel Machado, Valle-Inclán, Corpus Barga, Rosa Aciniega (sic), Joaquín Arderíus, Pablo Abril, Alberto Ghiraldo, César Falcón, Rafael Dieste, Alfonso Camín, Sáinz de la Maza, Antonio Bartolomé Más, Juan Chabás, Armando Bazán, Xavier Abril, Emilio Delgado, César Vallejo, César Arconada, Pedro Garfias, Antonio Espina, Luisa Jiménez Arráiz, Benjamín Jarnés, Gómez de la Serna, Raúl de Verneuil, Rodolfo Halffter, Alfredo Cabello, Ogier Preteceille, Luis Bagaría, José Robledano, Francisco Galán, Neptalí Rivasplata, José Macedo, José Díaz Fernández y muchos más[25].

Poco antes de que fallezca, entrevista y se fotografía en el Santuario de Santa Alicia con Luis Varela y Orbegoso, "Clovis", delegado de la Prensa de Perú en Madrid, enfermo de gangrena por su diabetes, del que recuerda que había escrito a diario durante veinticinco años en una columna titulada "La hora actual" y hablan de la inauguración entonces del Palacio de la Prensa madrileño[26]. Se relacionó con Carlos Oquendo de Amat, importante poeta elogiado por Vargas Llosa, que moriría en marzo de 1936, a los treinta años, en un sanatorio antituberculoso del Guadarrama y que, como ella, era discípulo de José Carlos Mariátegui; sobre él escribió su crónica "Llanto de quena sobre una sierra castellana"[27].

[24] Nació en Lima 1909, fue hija de Artemio Arciniega y Rosa de la Torre y estudió en el colegio de San José de Cluny.
[25] Luz, Diario de la República, Madrid, 7-I- 1933, p. 12 y *La Libertad,* Madrid-8-I-1933, p. 3.
[26] *Nuevo Mundo*, 30-V-1930.
[27] Basadre. *La vida y la historia*, 1975.

Rosa Arciniega participó activamente en la vida de la II República y entró en el círculo de la *Revista de Occidente* con Emilia de Zuleta y los intelectuales que rodeaban a García Lorca, entre los que se encontraban Ildefonso Manuel Gil, Benjamín Jarnés, etc. De la impresión causada por su juventud, talento y belleza han quedado numerosas referencias, gracias a Ildefonso M. Gil, íntimo amigo de Jarnés, a pesar de la diferencia de edad:

> También anduvo Jarnés enamorado de la escritora Rosa Arciniega y, después de que Ildefonso le diera lecciones de baile, se la llevaba a bailar al Palace[28].

Y nos da más detalles sobre ella: "una mujer hermosa y cautivadora, que tuvo gran éxito en Madrid". Los acompañaba a un té baile de la Gran Vía y bailaba con Rosa el chotis y el tango, "porque Jarnés no bailaba nunca". También fue con ellos al cine Monumental a ver *Bajo los cielos de París* de René Clair, donde los volvió a dejar solos: "Pero ella no le correspondía en su pasión y creo que Jarnés no hubiera pasado jamás al sexo"[29]. Rosa había entrevistado a Gregoria la mujer de Jarnés ya en 1930[30].

Si tuvo gran éxito entre los hombres no le faltaron a Arciniega algunos desencuentros con mujeres, como la esposa de Ramón M. de Valle-Inclán que la escribe indignada tras leer su artículo en defensa del escritor, del que se estaba divorciando[31]. Mencionaba Arciniega en su trabajo que Valle había solicitado cuatro plazas en un asilo para sus hijos y exaltaba su integridad, lamentando el fin de las cigarras.

Al fundarse el segundo PEN Club español el año 1935, volvió a repetirse el choque entre una peruana, en este caso Rosa Arciniega y Gabriela Mistral con la defensa de España por aquella. En el capítulo titulado "Efervescencia en el PEN Club", el diplomático chileno Carlos Morla relata como testigo presencial cómo en el primer banquete que celebró la Asociación en el hotel Ritz, el 15 de noviembre de 1935, "la señora Arciniega se desató en improperios en contra Gabriela Mistral", cónsul entonces de su país en España, que en una carta privada había sostenido, con inusitada aspereza, la "leyenda negra" contra España y a la que él trató de disculpar: "No ha hecho más que manifestar sentimientos sin intención de que fueran propalados". Ante la difusión de sus opiniones íntimas, Mistral adoptó la única decisión posible, abandonar España. Y en la cena, mientras Gregorio Marañón no transige con la actitud de la cónsul, Concha Espina sale con una propuesta pintoresca: editar sus obras "que harían olvidar su desvarío de un momento desgraciado". El chileno concluye: "Faltaría a la verdad si dijera que me he retirado de la fiesta contento y complacido»[32].

Parece que la situación se calmó porque en enero de 1936, Arciniega habló a los postres de la comida del PEN Club en el mismo hotel[33].

La radio.- Quizás la mejor prueba de su modernidad resida en su entrega a un nuevo invento, la radio, que va a revolucionar las comunicaciones y, muy especialmente la mentalidad femenina, puesto que no se puede impedir que sus mensajes entren en los hogares.

Arciniega colabora en la revista de Unión Radio, *Ondas*, y aparece incluso dos veces en su portada, la primera el 6 de junio de 1931, durante la lectura de un capítulo de su novela y, de nuevo, el 28 de agosto, con motivo de una conferencia que ha dado en la emisora.

Sus artículos, y aquí está otra de sus innovaciones, no van destinados a la mujer ni entran sus charlas dentro de la programación femenina. Informan de los múltiples problemas de las empresas para conseguir el permiso de retransmisión de espectáculos colectivos y la diferencia

[28] Melero. *Escritores y escrituras.* 2012, p. 104.
[29] Castro. *Veneno en la boca,* 1994, p. 22.
[30] Melero. *Escritores y escrituras.* 2012, p. 152.
[31] "La trágica meta de los artistas", *Nuevo Mundo*, 28–X-1932.
[32] Morla. *En España con Federico García Lorca*, 1957, pp. 466-68.
[33] *ABC*, 5-I-1936.

que existe con el teatro directo, por lo que se ha convocado un concurso de obras expresamente escritas para este medio, "mucho más nuevo y revolucionario que el cine sonoro"34. En este concurso de teatro radiofónico obtiene el tercer premio con su drama *El crimen de la calle de Oxford*[35].

Insiste en la necesidad de grabar en disco los efectos especiales de las obras radiofónicas para no improvisarlos; este tema, el de los sonidos, la preocupa y vuelve sobre él dos años después, con una reflexión sobre la ingratitud de los oyentes a los que les parece natural escuchar los sonidos de la radio, que llegan a través de lámparas fantásticas, luces de colores, cables en espiral, "una serie de torturas a que ha de someterse mi palabra antes de fugarse"[36].

En la programación habitual, Unión Radio va a retransmitir teatro-radiofónico con obras encargadas a Carrere, Cristóbal de Castro, Gómez de la Serna, Marquina, Hernández Catá y otros. También se ha conseguido la colaboración de Concha Espina, de Lucía Lacal, María Martínez Sierra, Pilar Millán Astray, Matilde Muñoz, y las novelistas hispanoamericanas Luisa Sofovich, y Rosa Arciniega. Este radio-teatro es representado por las primeras figuras de la escena[37].

La emisora decide en 1934 preparar una programación especial sobre las relaciones con las repúblicas hispanoamericanas en la que intervendrán miembros del cuerpo diplomático y autores que estén en España, amenizada con la música de los respectivos países y dirigido por Arciniega[38]. En febrero de ese año presenta a Luisa Sofovich, desconocida entonces por el público español, esposa de Ramón Gómez de la Serna[39]. En esa exaltación de las repúblicas hispanoamericanas, Arciniega habla el 22 de agosto de 1934, a las nueve de la noche sobre Perú, junto al cónsul en Madrid, Alberto Creta. Un mes después introduce a Gabriela Mistral, como cónsul, para que hable en Unión Radio acompañada de Pablo Neruda en el programa dedicado a Chile y serán fotografiados para *Ondas*[40]. De nuevo intervienen las dos escritoras el jueves 4 de octubre a las 9 de la noche para hacer una *Evocación y exaltación de los países hispanoamericanos*.

Arciniega en la sección "Perspectivas futuristas" de esta revista, escribe sobre *El periódico hablado* y hace una serie de predicciones que se han cumplido en gran medida. La falta de tiempo, asegura, llevará a que la radio resuelva una lectura de horas, sin exigir el menor esfuerzo de concentración, ni impedir realizar simultáneamente una labor material. Ha comprobado en una visita a zonas rurales cómo los habitantes se agrupan alrededor del aparato que les permite estar enterados al momento de los sucesos políticos, sin esperar dos o tres días a la llegada del correo[41].

Si la prensa ha hecho popular su imagen y la radio su voz, será en la novela donde obtenga su gran éxito literario.

Obra literaria.- Además de sus reportajes de actualidad, Rosa Arciniega muestra un especial interés por el arte y se ocupa de una joven y luego malograda escultora, Marga Gil Roësse, que muestra su obra en la Exposición Nacional de Bellas Artes[42]. Sus ensayos en torno a los

[34] *Ondas*, 16-VIIl-1932.
[35] *Luz*, 29-III-1933.
[36] Arciniega. "Las salas de tortura de los sonidos ", *Ondas,* 26-XI-1932,30-IX-1933.
[37] *Ondas*, 3-II- 1934.
[38] *Ondas,* 18-VIII-1934.
[39] *Ondas*, 3-II-1934.
[40] *Ondas*,15-IX-1934.
[41] *Ondas*, 14-V-1932.
[42] Arciniega, "Las mujeres en la Exposición Nacional e Bellas Artes. Marga Gil Roësse no se deja influenciar por nadie, ni cree en el amor simultáneo de dos corazones", *Revista Crónica*, 19-VI-1930.

conceptos de Arte, revolución y política43 los publica en *La Gaceta Literaria*[44] y sobre ellos dará conferencias en el Lyceum Club y en el Ateneo madrileño[45] que son recogidas en *La Época, La Voz y El Sol*. Estos textos, tan valientes como era habitual en ella, muestran la íntima conexión entre arte, sociedad y política.

La primera novela, *Engranajes*,[46] obtiene un éxito rotundo entre los intelectuales de izquierdas , que se movilizan para reseñarla en sus periódicos. El protagonista de clase social culta se ve obligado a ganarse la vida con un trabajo manual y deja evidente su absoluta inadaptación al medio.

Rafael Marquina, hermano de Eduardo, la considera representante del pensamiento de Trotsky con esta novela en que muestra al hombre frente al engranaje social: "Una cosmogonía del dolor, la carne y el alma laceradas". Elogia su prosa fuerte, bella, rotunda[47] y vuelve a escribir en *El Imparcial*: "Chirría el título con un agrio rumor que da tono a la obra: dientes, émbolos, ruedas, correas. Maquinismo, irresponsabilidad, obediencia a leyes ocultas, tal es la vida humana". Su conclusión es el mayor elogio que siempre se ha hecho a una autora: "Es usted, señora, un gran escritor"[48].

También destaca su valentía al escribir una novela de obreros, J. Díaz Fernández[49], que ese año es diputado por el Partido Radical Socialista, y aprovecha para hacer ver la necesidad de que los asalariados sean solidarios para hacer frente a la injusticia y no resignarse. Aunque la autora repudia la máquina que convierte al obrero en un puro instrumento, cree que la técnica puede redimirle algún día de la barbarie del trabajo manual y opina que debía haber empezado su novela por el último capítulo, cuando el personaje se convierte en un hombre de ideas peligrosas para el orden social, porque "la clase proletaria, dueña de los engranajes del mundo moderno, acabará por tomar en sus manos el mando de la vida" [50].

Esta novela fue considerada como la "mejor novela del mes" por un jurado del que formaban parte Azorín y Pérez de Ayala. Los escritores americanos en Madrid y los españoles se unieron para ofrecerla un testimonio de su cordial camaradería con una cena en la terraza del Hotel Nacional a las diez de la noche, convocados por Benjamín Jarnés, Eduardo Marquina, Felipe Sassone, Félix Lorenzo, Fernando Vela, Ernesto Giménez Caballero, Enrique Diez-Canedo, y Valentín Andrés Álvarez. Ricardo Gullón, que había reseñado su novela, comenta: «Además Manolo nos llevó un día a Benjamín y a mí a un banquete que le dieron a Rosa «Manolo bailó con ella un tango y otros excesos»[51].

Pocos meses más tarde aparece la segunda novela de Rosa Arciniega en la editorial Cenit, una de las editoriales de izquierdas en las que junto a autores españoles como Sender, los hispanoamericanos ocupan un papel importante con novelas sociales y temática americana. *Jaque Mate. Panorama del siglo XX*[52], es distinguida con igual premio que la anterior; se trata de una novela político social sobre el fascismo en Italia en que se pone de manifiesto una gran jugada de ajedrez desarrollada en el tablero de Europa. Los peones, por primera vez se deciden a intervenir tomando la iniciativa del juego.

---

[43] García Maldonado. "La participación de las mujeres en la difusión de la cultura (1920-1936). Aproximación a través de las fuentes hemerográficas",en http://derecom.com/numeros/pdf/mujeres.pdf

[44] Arciniega. "Ensayos sobre una crítica negativa", *La Gaceta Literaria,* 15-IV-1931, p. 44; "Apuntes: De la condición de escritor", 15-VI-1931, p. 3; "Escuelas cometas. Ideas al vuelo", 1-IX-1931, p. 3;"Ideas al vuelo", 15-IX-1931, p. 10.

[45] Arciniega. "La revolución permanente en el arte", 8-VII-1933.

[46] Arciniega. *Engranajes*,1931.

[47] *La Gaceta Literaria*, 1-VI-1931, p.15.

[48] *El Imparcial*, 24-VI-1931.

[49] *Crisol*, 30-V-1931.

[50] *El Imparcial*, 18-V-1931.

[51] Gullón. *Persona y personajes*, 1989, p. 104.

[52] Arciniega. *Jaque Mate: Panorama del siglo XX*. 1931.

El año 1932, escribe un epílogo sobre la Celestina en la obra de Teofilo Ortega, *Hervor de Tragedia*, de Biblioteca Nueva, con prologo de Rafael Marquina[53].

La tercera novela es *Mosko Strom. El torbellino de las grandes metrópolis"*[54], aparecida en 1933 y con una segunda edición al año siguiente. Canta la tragedia de las grandes urbes y en el título alude al inmenso torbellino de aguas que recuerda al de las ciudades, semejante a Nueva York. Tiene como protagonista a un ingeniero esclavo de su trabajo en la fábrica, que se divorcia y vuelve a casarse tras retirarse a vivir en el campo. Antonio de Obregón en su reseña echaba de menos una crítica organizada que la podría ser muy provechosa y útil ya que su prosa "estaba enturbiada con asonancias y repeticiones que era urgente evitar": «Una novelista es además víctima de los comentarios galantes. La cuestión del género sigue influyendo en la producción literaria». A pesar de este comentario consideraba que había ganado una batalla llena de obstáculos, "no ha ganado por KO pero sí por puntos»[55].

Cuando aparece *Vidas de celuloide (la novela de Hollywood)*, la crítica reconoce que Arciniega tiene el acierto de saber elegir un escenario actual, de manera que parece que primero lo elige y luego escribe la anécdota que desarrolla. Aquí habla de los actores famosos: Greta Garbo, Adolphe Menjou, Marlene Dietrich, Chaplin, pero los protagonistas son ficticios[56].

Vísceras de la ciudad incluida con *Perdidos en Venus*[57], está ya dentro del género fantástico y se publicó en *Blanco y Negro*.

Poco antes de su salida de España, al inicio de la Guerra Civil en 1936, publica su primera obra sobre un conquistador español, Francisco Pizarro y ya en América investigaría sobre otros.

En diciembre de 1939, si atendemos a lo escrito por Fernando Iwasaki, Rosa Arciniega regresaría a Madrid formando parte de la legación peruana, para ayudar a rescatar a compañeros amenazados con juicios sumarios, ejecuciones y trabajos forzados, que habían pertenecido a las brigadas internacionales. Junto al cónsul cumplió la última voluntad de un poeta y brigadista a quien llevaron a las cumbres del Guadarrama donde murió devorado por la tuberculosis. Falcón andaba en la clandestinidad porque había fundado incontables revistas y editoriales y había huido a Francia con una actriz, así que salvaron a Félix del Valle que pasó a la Argentina, igual que muchos fugitivos de España que no podían estar en Lima con sus antecedentes[58]. Lo mismo le sucedió a Rosa Arciniega que, tras una breve estancia en Perú, como la situación política no era propicia al haberse manifestado públicamente en contra del Gobierno, marchó a vivir a la Argentina.

La vida de estas dos autoras en España deja patente la marcha hacia la independencia total de la antigua metrópoli. Si Angélica tiene un interés especial en enseñar a los españoles la historia de su país y ser una especie de embajadora cultural, Rosa se integra en el mundo intelectual de la capital y es ella la que enseña a los madrileños la historia de sus instituciones, mientras toma parte activa en la defensa de la República a través de sus novelas sociales. Ambas se enfrentarán con Gabriela Mistral, aunque por motivos distintos que respondían a su postura ante las sociedades peruana y española, respectivamente. Sabemos hoy que Angélica conocía la existencia de Arciniega en España porque su amiga Concha Espina la escribía en 1934:

> La que bulle mucho en Madrid es su paisana Rosa Arciniega que está siempre metida entre señores "haciéndose el artículo" y en la Feria [del Libro] puso un cajón para vender sus obras ella misma con un reclamo expresivo[59].

---

[53] Ortega. *Hervor de tragedia,* 1932.
[54] Arciniega. *Mosko-Strom : el torbellino de las grandes ciudades*. 1933.
[55] Obregón. "El drama de las grandes urbes", *Luz*, 29-VII-1933.
[56] *ABC*,19-XII-1934.
[57] Borroughs. *Perdidos en Venus: [vísceras de la ciudad]* por Rosa Arciniega], 1935.
[58] Iwasaki. "Madrid diciembre 1939", 2002.
[59] Espina. *"Carta a Angélica Palma"*, 3-VI-1934. Sirvent, *Angélica Palma*. 2013, p. 346.

Hasta aquí el esbozo de la trayectoria vital y literaria de dos escritoras peruanas contemporáneas en el tiempo, muy diferentes entre sí ideológicamente pero que fueron un modelo de la lucha por la independencia de las mujeres.

Bibliografía

ARCINIEGA, Rosa. *Engranajes*. Madrid: Renacimiento, [1931]

_____*Jaque Mate: Panorama del siglo XX*. Madrid: Cª Artes Gráficas], 1931

_____*Mosko-Strom : el torbellino de las grandes ciudades* Madrid: Cenit, 1933.

_____*Vidas de celuloide (la novela de Hollywood)*. Madrid: Prensa Española, 1934.

_____*Pizarro: (biografía del conquistador del Perú)*. Madrid: Edit. Cenit, 1936.

_____*Don Pedro de Valdivia: conquistador de Chile*. Santiago de Chile: Nascimento, 1943.

_____*Dos rebeldes españoles en el Perú: Gonzalo Pizarro (El gran rebelde) y Lope Aguirre (El cruel tirano)*. Buenos Aires: Edit. Sudamericana, 1946.

BASADRE, Jorge. *La Vida y la Historia: Ensayos sobre personas, lugares y problemas*. Lima: Fondo del Libro del Banco Industrial del Perú, 1975.

BORROUGHS, E.Price. *Perdidos en Venus: novela de aventuras*. Traducida por Maribel [Vísceras de la ciudad por Rosa Arciniega]. Madrid: Prensa Española, 1935.

CASTRO, Antón. *Veneno en la boca. Conversaciones con 18 escritores*. Zaragoza: Xordica Editorial, 1994.

CORRESPONDENCIA Ramón J. Sender-Joaquín Maurín (1952-1973); edición, introducción y notas de Francisco Caudet. Madrid: Ediciones de la Torre, 1995

GABRIELA Mistral: su prosa y poesía en Colombia. Compilador Otto Morales Benítez. Tomo I. Santafé de Bogotá: Convenio Andrés Bello, 2002.

GARCÍA MALDONADO, Begoña. "La participación de las mujeres en la difusión de la cultura (1920-1936).Aproximación a través de las fuentes hemerográficas" http://derecom.com/numeros/pdf/mujeres.pdf

GULLÓN, Ricardo, "Persona y personajes en Benjamín Jarnés". *Jornadas Jarnesianas: ponencias y comunicaciones*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1989.

IGLESIAS, Miguel A. "El segundo P.E.N. Club madrileño, una sociedad de intelectuales de derechas en la crisis de los años treinta", RILCE, 19(1) 2003, pp. 93-94.

IWASAKI, Fernando, "Madrid diciembre 1939". *Renacimiento*, 2002, Nos. 25-26, pp. 63-70.

MATTO DE TURNER, Clorinda. *Viaje de recreo: España, Francia, Italia, Inglaterra, Suiza y Alemania*. Valencia: Imp. Sempere y Cia, 1909.

MELERO RIVAS, José Luis. *Escritores y escrituras*. Zaragoza: Xordica imprenta, 2012.

MORLA LYNCH, Carlos. *En España con Federico García Lorca (páginas de un diario Intimo*. (1928-1936). Madrid: Aguilar, 1957.

ORTEGA, Teófilo. *Hervor de tragedia: vida, pasión y muerte de Calixto y Melibea*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1932.

RAMÍREZ GÓMEZ, Carmen. *Escritoras en la prensa andaluza del siglo XX*: (1900-1950). Sevilla: Universidad de Sevilla, 2000.

SIRVENT DE LUCA, Mª Pía. *Angélica Palma: su vida y su obra (1878-1935)* http://eprints.ucm.es/15286/1/T33769.pdf

TIANA, Alejandro. *Maestros, misioneros y militantes: la educación de la clase obrera madrileña 1898-1917*. Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia, 1992.

VI.

LAS MUJERES EN EL IMAGINARIO INDEPENDENTISTA

Las damas y las revolucionarias. La tarja de Potosi

Berta Wexler
Universidad Nacional Rosario. Argentina

En 1813, un grupo de mujeres entregó al General Manuel Belgrano, Comandante de la Segunda Expedición del Alto Perú, un obsequio llamado Tarja de Potosí, obra de platería que actualmente se encuentra en el Museo Nacional de Buenos Aires. Trataremos de interpretar el significado de la entrega de esta joya.

La Tarja de Potosí es un escudo de oro y plata que realza las hazañas de Belgrano a través de una leyenda que lo designa: "Protector de los pueblos del Continente Americano". El motivo expreso de este obsequio era saludar las victorias de las batallas de Tucumán (1812) y Salta (1813), que consolidaron la Revolución de Mayo de 1810 en Buenos Aires, capital del Virreinato del Río de la Plata, y frenaron a las tropas españolas.

Autores como Dellepiane y Del Valle Quiroga de Concuera[1], otorgan a las mujeres que entregaron la Tarja la denominación de 'damas'. A la vez, la participación de las mujeres ha sido muy estudiada, particularmente en los últimos años, y en concreto, la de las mujeres del pueblo en la lucha revolucionaria. En este contexto abordaremos, a través de dos representaciones simbólicas, el accionar de las damas y las revolucionarias.

Durante el primer período de insurgencia independentista, coincidieron en la lucha contra la dominación española distintos sectores sociales, desde los indígenas hasta los hacendados criollos y algunos españoles. Todos ellos afectados por la opresión y discriminación de los representantes de la corona hispana. Esto tuvo una correlación con la actitud de las mujeres, que aún condicionadas en su conjunto por el rol que la sociedad les otorgaba, participaron en el proceso revolucionario de distintos modos.

Las que llamaremos revolucionarias, perseguidas con odio por los españoles, participaron activamente en las tareas de la independencia. Las llamadas damas, y hablamos de aquellas que apoyaron el proceso, eran expresión de la idea de mujer tradicional, representando el rol genérico con un fuerte componente racial porque eran blancas y adineradas.

¿Por qué le regalan una tarja a Manuel Belgrano estas damas? ¿Quiénes son esas damas? ¿A quiénes representan?

Desde el punto de vista del género, daremos cuenta de la participación de la mujer en las campañas, el imaginario social creado, la iconografía y las representaciones sociales que de ella se hacen, con el objeto de analizar el contexto y la realidad que expresan sus simbologías.

El lenguaje del simbolismo

La lucha emancipadora en los territorios coloniales de América del Sur tuvo mayor vigor a finales del siglo XVIII. Influencia decisiva tuvieron los levantamientos indígenas contra los abusos del poder colonial, y las noticias llegadas desde el norte y el continente europeo. En el Virreinato del Río de la Plata se produjeron los levantamientos de Chuquisaca y La Paz en 1809, y la Revolución de Mayo en Buenos Aires en 1810.

[1] Dellepiane. "El estudio de Historia y Arte Argentino".

El nuevo gobierno de Buenos Aires envió una primera expedición hacia el Alto Perú, que después del triunfo de Suipacha sufrió grandes derrotas. La designación de Manuel Belgrano para hacerse cargo del Ejército del Norte, lo obligó a seguir la campaña. Sus primeras acciones fueron reconocidas. Este artículo trata sobre la gratitud de setenta y siete mujeres (damas) de Potosí hacia el General, a quien, al llegar a esta localidad, le ofrecieron un obsequio de platería virreinal que ellas hicieron confeccionar en oro y plata llamado Tarja. En reconocimiento por los triunfos obtenidos en las batallas de Tucumán, del 24 de septiembre de 1812 y de Salta, el 20 de febrero de 1813.

Este obsequio, exhibido actualmente en el Museo Histórico Nacional de Buenos Aires fue descripto por Antonio Dellepiane[2] en una conferencia dictada en el año 1917 en dicha institución:

> El objeto en sí, una compleja obra de platería, al parecer abstrusa e incoherente; una reunión de piezas desemejantes, formadas por follajes, frutas, flores, animales y figuras humanas, que se yuxtaponen o sobreponen las unas a las otras, para constituir un todo, proporcionado y esbelto en sus líneas generales, sin duda alguna, pero fantasioso y desconcertante en su composición[3].

La Tarja mide 140cm de alto y 103cm de ancho, es una obra de platería de estilo barroco, que se mandó a confeccionar cuando llegó Belgrano a Potosí en junio de 1813 y fue entregada el 4 de julio. Las mujeres que la encargaron pagaron 7200 pesos fuertes, que significaba mucho dinero para la época.

¿De dónde se obtuvo el dinero para hacer esta joya? Según la costumbre de la época, las mujeres de los líderes criollos, entregaban sus propias joyas. En Potosí existía una importante élite económica, que pudo pagar la mano de obra de orfebres y maestros, acostumbrados a tallar piezas de todo tipo en oro y plata.

El resultado fue un objeto con una ornamentación cargada de símbolos, que al cantar loas a los triunfos de Belgrano, también lo hace a la independencia americana. Frente a esta obra y su significación, tenemos en cuenta las opiniones que Mary Nash plantea sobre las mujeres en su libro *Mujeres en el Mundo*, para quien las mujeres son capaces: "de diseñar estrategias de resistencia en cada contexto y momento a pesar de su situación de subalternidad[4] y exclusión de derechos"[5]. Nash propone que hay que superar la trampa de una visión victimista, que anula el reconocimiento de las mujeres como sujetos históricos. Entonces nos preguntamos, ¿qué motivaciones tuvieron estas damas?

Siguiendo el análisis de Nash, seguramente podríamos decir que existen múltiples elementos culturales. Rosa del Valle Quiroga de Concuera[6] expresa las tensiones entre la sociedad tradicional, como lo era la de Potosí de 1813 y la aparición de nuevas ideas de ruptura cuyos centros fueron Chuquisaca y La Paz, y "un grupo de mujeres que tuvieron que conciliar los contrarios"[7]. Los pobladores locales, tanto las elites como los sectores populares, se sentían fuertes y orgullosos de tener tanta riqueza en las cajas reales. Eran casi todos recursos acumulados por la fuerza de trabajo indígena en la mina de plata del Cerro Rico de Potosí.

---

[2] Dellepiane escribe a la memoria de su bisabuelo, santafecino amigo de Belgrano y que participó de los ejércitos expedicionarios al Paraguay (1811) y la Banda Oriental (1814).

[3] Dellepiane, p. 4.

[4] La subalternidad se refiere a la condición de desigualdad en la imposición de ideas hegemónicas y, por tanto, define una particular forma de apropiación en condiciones de desequilibrio de esos valores dominantes.

[5] Nash. *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*, 2012

[6] Del Valle Quiroga. "El simbolismo de la Tarja". Revista *Anales* Nº 9, 2000, pp. 289-290. http://www.manuelbelgrano.gov.ar.

[7] Ibídem, p. 1.

Simbólicamente, la ornamentación de la Tarja al ser un reconocimiento al triunfo en las batallas de Salta y Tucumán expresa un agradecimiento al General Belgrano. El formato del obsequio es un escudo que tiene palmas y laureles como un homenaje a los héroes. Rodríguez de Contardo se refiere al perfil físico de América del sur, ya que aparece un mapa con un letrero que dice "La América del Sur" y un ave en su pico volando hacia las alturas:

> Es muy clara la figura de América del Sur con las Islas Malvinas y en el centro un corazón que representa al ejército de Belgrano. Hay una enorme cantidad de escudos y figuras que representan la minería, los océanos Atlántico y Pacífico, barcos, águilas, cadenas, caballeros, llamas con sillas de montar cargadas con plata que representan a Potosí, monedas, sol, diversas inscripciones que hacen referencia a la lucha de un pueblo en libertad. Cierra la obra una borla real cincelada con cadenas en forma de flecos que anuncia al mundo la libertad de los pueblos americanos [8].

Tarja de Potosí. Sala Tesoros de la Independencia[9]

La Tarja para Dellepiane[10], contiene aspectos que atraen y desazonan, a la par que excitan, a primera vista la curiosidad para dejarla después insatisfecha. Según este autor se le conoce el destinatario por la etiqueta que la acompaña: "Tratase por consiguiente de un momento asociado a una gran personalidad y a memorables "sucesos de la historia"[11]. Belgrano, en el mes de diciembre de 1813 la remitió al Gobierno de Buenos Aires, que dispuso fuera colocada en los balcones del Cabildo porteño, para que pudiera ser conocida por el pueblo. Las autoridades de la Municipalidad en 1889 la entregaron al Museo Histórico Nacional y ocupó un lugar destacado en la Sala del General Manuel Belgrano. Actualmente, se exhibe como pieza central de la Sala "Tesoros de la Independencia"[12].

Rodríguez de Contardo expresa que la obra tiene la simbología de dos mundos culturales, el europeo y el indígena, ya que un cacique se encuentra en lo alto de la joya. La Villa de Potosí

[8] Rodríguez. "La Tarja de Potosí". http:// www.manuelbelgrano.gov.ar.belgrano_ anécdota_ latarja.htm.
[9] Vitrina iluminada del Museo Histórico Nacional de Buenos Aires. Foto tomada por la autora de este trabajo, marzo, 2014.
[10] El trabajo de Dellepiane fue leído por el autor el 24 de mayo de 1917 para inaugurar las conferencias instituidas en el Museo Histórico Nacional, destinada su edición a divulgarlo apareció la misma en el Diario La Nación.
[11] Dellepiane, p. 8.
[12] Sala inaugurada el 9 de julio del 2013, día de la Independencia Argentina.

está representada en sentido figurado, por castillos y edificios donde flamean árboles diversos. Sobre esa pieza aparece una figura humana con "traje talar"[13] según Dellepiane[14], que puede representar a la sociedad o a las damas que rinden homenaje. Otras líneas representarían, como lo hacían los antiguos pueblos primitivos y jeroglíficos egipcios, el agua que corre y una elipse simboliza la claridad de las dos vertientes que:

> Descendiendo de las montañas del continente americano confluyen para formar el Río de la Plata y su riqueza está representada en grandes peces de oro a una y otra banda del Río de la Plata. El descenso de la cadenita significa la unión política y espiritual con los pueblos de Potosí y el Río de la Plata[15].

Aparecen otros motivos ornamentales. Figuras masculinas y femeninas en ambos costados que sostienen el escudo de oro con una inscripción que es un canto a Belgrano. El cuerpo superior consiste en palmas que se unen por dos extremidades y por arriba, a manera de cintas, varias figuras masculinas que sostienen un cartel que dice: "Viva la patria". En el miembro inferior, una inscripción dice:

> Hoy la América del Sud
> Te ofrece con toda el alma
> En esta guirnalda y palma
> Los tributos de su amor[16]

La Tarja es una demostración de ideas plasmadas en la ejecución de piezas abstractas que hablan el lenguaje mudo, elocuente de los símbolos. Es arte en oro y plata para la Independencia Americana y para la figura de un prócer que les dio nuevos valores a grandes sectores sociales de Potosí, y curiosamente a la educación de las mujeres.

La villa Imperial de Potosí y las mujeres

Potosí, centro de explotación minera por excelencia, llegó a ser la ciudad más populosa del Alto Perú y expandió sus riquezas hacia la región del Plata con períodos de auge y decadencia.[17] El gobierno de Buenos Aires envió la primera expedición al norte para evitar el avance de los ejércitos realistas.

El 7 de noviembre de 1810 se produjo el primer triunfo patriota en Suipacha y después del día 10, casi todos los empleados de la Casa de la Moneda fueron confinados a estar a disposición del Intendente de Salta (quizás por temor a que se sublevasen), y obligados a dejar a sus esposas. El hecho es curioso en la historia de Potosí[18] y lo mencionamos por estar relacionado con nuestro objeto de estudio, ya que las mujeres desamparadas solicitaron auxilio al Representante Juan José Castelli, quien autorizó por decreto del 22 de diciembre a las mujeres de los expatriados, el pago de un auxilio de la tercera parte de los sueldos de los esposos.

---

[13] Vestimenta que llega hasta los talones.

[14] La Tarja se conoció en la Argentina a raíz de la muerte de Belgrano en 1820, en el *Despertador Teo-filantrópico, místico y poético*, publicado por el padre Castañeda. Además, una obra titulada *Una emigrada de Potosí*, publicada en la Revista de Buenos Aires por el doctor Ángel Justiniano Carranza, una extensa monografía de la Tarja. Este texto con algunas variantes lo reeditó su sobrino, Adolfo P. Carranza, en 1891, en la Revista del Museo Histórico Nacional. Según Dellepiane, este trabajo no alcanzó a describir su descripción y simbolismo.

[15] Dellepiane, p. 9.

[16] Ibídem, p. 18

[17] A la par, crecieron ciudades importantes y se formó la administración correspondiente a la Audiencia de Charcas. En 1805, el conflicto entre España e Inglaterra paralizaron los trabajos de explotación del mineral y disminuyeron las rentas. Fuertes. "Crónica de los sucesos ocurridos en Potosí. 1810". Revista Sociedad Geográfica y de Historia de Potosí, 2010.

[18] Este suceso no ha sido suficientemente investigado por la historiografía independentista.

Doña Micaela Rojas, mujer legítima de Andrés Pardo -que era Guarda de la Puerta-, expresa en su memorial que con siete hijos y embarazada de otro no tiene subsistencia, como Juana Heredia madre de Don Luis Aguilar, Oficial 2º de la Contaduría, que mantenida por su hijo no tenía medios para vivir, igual que doña Tomasa Lizarazu -hija de don Felipe de Lizarazu con el cargo de Contador propietario– que en ese momento se vio obligada a mendigar. Otros nombres de mujeres esposas de empleados fueron Dª Michaila Peña, Dª Micaila Rosas (embarazada), Dª Rosa Camberos, Dª María de Otondo, Dª Rufina Torquemada, Dª Fabiana Aguilar, Dª Isabel Armijo, Dª Toribia, Dª Catalina y Dª Gerónima Roca (hermanas) entre otras, según los manuscritos de la Casa Real de la Moneda[19].

Entre 1811 y 1812 la ciudad de Potosí padeció brutales represalias tanto de parte de los españoles como de los ejércitos patriotas. El gobierno de Buenos Aires, tras la retirada de Pueyrredón, ordenó a Manuel Belgrano seguir al Alto Perú[20]. Su llegada a Potosí, el 21 de junio, fue recibida con algarabía por la población. Las campanas anunciaron su entrada a la ciudad, hombres y mujeres esperaron en el templo donde se hizo la ceremonia solemne. Danzas indígenas culminaron el festejo y las damas demostraron su afecto[21].

¿A quiénes se consideraba damas en la sociedad de 1813? Este apelativo de uso frecuente entre los españoles y patriotas, hace referencia al imaginario social, que designaba así a mujeres con ciertas características: blancas, honorables, creyentes cristianas. Aquellas que por su nacimiento, riqueza o virtudes se destacaban del resto. Las damas fueron un reducido número de mujeres que ocuparon algunos lugares como esposas de españoles y criollos de alto rango, otras que al morir sus maridos quedaron a cargo de las tareas que desempeñaban los hombres. Muchas mujeres criollas nacidas en América de madres y padres españoles, tuvieron poder económico a través de sus lazos matrimoniales.

La designación que hicieron estas mujeres de Potosí a Belgrano como Protector del Continente Americano, agradecía posiblemente también sus preocupaciones por la mujer, la educación de los niños, las medidas de orden y de administración trazadas para el pueblo altoperuano. Como Capitán General, organizó y dividió la región política y administrativamente en ocho provincias, ya que inicialmente esta jurisdicción se componía de cuatro[22].

Las damas potosinas, con este obsequio a Belgrano, vieron en el proceso de la independencia un destino común de América, como lo expresaran Francisco Miranda, Simón Bolívar y San Martín con su idea: "nosotros los americanos"[23]. Pero, desconocemos los nombres de quienes entregaron la Tarja, tampoco hay registros posteriores que mencione que ocurrió con ellas. Sin embargo, el historiador Zini reproduce una publicación aparecida en París en 1825 que destaca a la potosina Mercedes Tapia, cuando dirigió un discurso para el representante Juan José Castelli de la Junta de Buenos Aires, comprometida con la causa de la revolución después de la victoria de Suipacha[24]:

[19] Archivo Histórico de la Casa Nacional de la Moneda. F.C.B.C.B. Expedientes de 1810. Sección Cajas reales y Casa Real de la Moneda. Fuertes López, pp. 7-9.

[20] Belgrano recibió desde Buenos Aires, los oficios perentorios del 13 de abril y 10 de mayo de 1813 para seguir al Alto Perú pero demoró hasta reorganizar sus fuerzas para salir desde Jujuy ya que habían sufrido bajas a pesar de los triunfos de Salta Y Tucumán por la fiebre palúdica y fuerzas de artillería que debía readaptar. Bidondo. *Alto Perú insurrección, libertad, independencia*, 1989, p. 157.

[21] Ya que habían recibido una proclama del General que decía: "Habitantes del Alto Perú, los vencedores de Tucumán y Salta, vuestros hermanos han venido a protegeros contra los tiranos de Lima que nos tenían esclavizados", haciendo mención especial a los sacrificios del pueblo diciendo: "Americanos todos". Bidondo, p. 157.

[22] Durante el tiempo de confección de la Tarja el General se dedicó a reorganizar las regiones administrativas del Alto Perú liberadas del dominio español y sumar las fuerzas de los guerrilleros Arce y Padilla con un fuerte componente de pobladores indígenas y mestizos

[23] Del Valle Quiroga, p. 1.

[24] La publicación hecha en París se titulaba "Ilustres Americanas".

> En cuanto a nosotras no habrá que no hagamos gustosas, mientras no seamos independientes y libres y para conseguirlo pondremos en acción todos los medios. Aquí están nuestras alhajas, nuestras prendas de amor. Podemos acaso emplearlas mejor que en vosotros mismos?... Si fuese necesario cooperemos nosotras también con el fusil al hombro, con el sable en mano[25].

Goyeneche, vencedor en la Batalla de Huaqui, persiguió al ejército americano y en Potosí mostró su odio mandando ahorcar a los patriotas. A las mujeres las humilló brutalmente[26]. Una de ellas fue Mercedes Tapia que murió en 1813. Entre las potosinas, destacan: Gregoria Arandíbar de Matos, que fue condenada a recibir 200 azotes, debió presenciar la ejecución de su esposo y luego fue encerrada en la Casa de La Moneda durante varios meses. Marcelina Castelú, fue apodada "gallo valiente". Cuando los patriotas quisieron disparar un cañón y no pudieron hacerlo por falta de taco al cargar el arma, se quitó su enagua para sustituirlo y poder disparar contra los realistas. Con el guerrillero Zárate hostilizaron al General Pezuela y se apoderaron de la ciudad.

La mayoría de estas potosinas, algunas criollas, mestizas e indígenas, fueron reprimidas con violencia por el sólo hecho de ser esposas, madres o hermanas de los insurgentes, como los casos de Magdalena Nogales, Leonor Vasconcellos y María Joaquina Costas. Una niña llamada Juliana Arias y Cuiza, por expresarse en contra del ejército del General español José Manuel Goyeneche, fue detenida. Cargada de grillos y con una mordaza en la boca, fue arrastrada después de ser torturada hasta el Convento de las Recogidas, donde fue dejada como esclava.

Andrea Arias y Cuiza y Francisca Barrera, en 1816 fueron expuestas desnudas en la plaza para escarmentar a la población. Les cortaron los brazos, la lengua y las flagelaron sobre un cañón en la Plaza del Regocijo[27]. Estas mujeres, a pesar de estar ausentes de los registros históricos, "en los momentos de peligro y de convulsión política, que fueron casi permanentes durante décadas, todas por igual, ricas y pobres, blancas y negras darían pruebas constantes de su capacidad para la iniciativa, la acción y el sacrificio[28]".

Imagen y representaciones de las mujeres en la iconografía

La historia de las mujeres del siglo XIX plantea un desafío historiográfico para la construcción de un campo de conocimiento específico vinculado a la historia, que Ana Lía García define como: "específico por sus particularidades metodológicas; porque comparte los grandes problemas del conocimiento histórico". Una de los principales dificultades para la historia de las mujeres señala, es localizar las fuentes[29], ante lo cual propone "servirse del material iconográfico, todo aquel material que pueda hablar de las mujeres en el pasado"[30].

El profesor Rafael Domingo del Villar[31] pintó, en 1947, un óleo sobre tela que la Comisión Nacional de Homenaje al General Belgrano donó al Museo Histórico Nacional de Buenos Aires. Se titula: "Las damas patricias de Potosí ofrendan la Tarja de plata a Belgrano". El cuadro representa a las mujeres entregando la Tarja, todas ellas blancas con vaporosos vestidos y peinados, en un salón de fiesta. La designación de patricias alude a personas que sobresalen

[25] Zinny. "Heroínas y patriotas Americanas". Revista de Buenos Aires. Tomo 16, Buenos Aires, 1868.
[26] Ibídem, pp. 22-27.
[27] Gómez-Canedo *Las heroínas potosinas*, 2001.
[28] Sosa. *Las argentinas y su historia*, 2007.
[29] García. "Historia de las mujeres en el SXIX: algunos problemas metodológicos". *Debates en torno a una metodología feminista*, 2002, p. 199.
[30] Ibídem, p. 213.
[31] Rafael Domingo del Villar nació en España en 1873 y emigró a la Argentina en 1910. Trabajó como pintor restaurador del Museo Histórico Nacional en Buenos Aires entre 1920 y 1949. A él pertenecen cuadros de gran relevancia que tiene el Museo y obras de los próceres nacionales.

del resto por nobleza o distinción[32]. Aquí aparecen "las significaciones imaginarias sociales en relación con la sociedad, instituyendo y creando, manteniendo y justificando y a la vez cuestionando y criticando el orden social"[33].

Las damas patricias de Potosí ofrendan La Tarja a Belgrano[34]

En el mismo cuadro hay un grupo de tres hombres, separado de otro, de siete mujeres. Éstas ingresan a la escena de manera desordenada, encabezadas por una de ellas, que presta atención a los dos hombres que las esperan, particularmente a Belgrano, que se adelanta. El resto del grupo en cambio, más alejadas, aparecen conversando, como si no entendieran la trascendencia del acto. La Tarja si bien ocupa el centro del cuadro y está custodiada, no aparece con la riqueza de detalles, sino como un esbozo.

Todos los varones están cumpliendo una función específica vinculada al ejercicio del poder en el nuevo estado. En el cuadro, simbólicamente lo masculino es ordenado y el poder es representado como orden, mientras que las mujeres se muestran en el ámbito público con cierta algarabía y desorden. En el cuadro, la fuerza la tienen los hombres, que van a la guerra con sus uniformes y sus charreteras. Ellas, las mujeres, se dedican tangencialmente en esa representación, alabando las hazañas del ejército. De ahí que el óleo ponga en evidencia el imaginario del poder: "el poder supremo del pater (…) un poder latente y no reconocido explícitamente por la sociedad, (…) ya que se consagró como elemento sustancial de la familia modelo"[35].

Sofía Pachas Maceda plantea que "una imagen puede referirse a la celebración de triunfos para distinguir la ejemplar valentía de hombres y mujeres a favor de la patria"[36]. En la imagen, el signo construido no pertenece a la época de la guerra, sino a una etapa posterior ya que el pintor hizo la obra en el siglo XX poniendo de relieve la historia de la Tarja.

Siete mujeres de la sociedad blanca hacen entrega del regalo, sin embargo algunas de ellas hablando entre sí muestran el imaginario del mundo privado. Dos hombres muy delgados y con peluca, custodian a Belgrano. El General toma con la mano izquierda el sable y con la otra muestra el regalo y su agradecimiento; tiene a su espalda una mesita con una Virgen[37].

[32] Según el diccionario de la Lengua Española, patricio se llamaba a la persona noble. El término viene de las familias patricias romanas que tenían mayores privilegios y fueron un grupo aristocrático con poderes políticos, sociales y religiosos. Estas familias estaban bajo el modelo patriarcal. El padre tenía gran poder sobre la vida de la mujer que no tenía derecho alguno.

[33] Cabrera. "Imaginario Social, comunicación e identidad colectiva". http://www.portalcomunicacion.com/dialeg/paper/pdf/143_cabrera

[34] Oleo de Rafael Domingo del Villar, año 1947. Reproducción de una lámina escolar del año 1952.

[35] Linari. *Construcción y crisis de la privacidad en la iconografía del Novecientos. Historia de la vida privada en el Uruguay. Nº 2. El nacimiento de la intimidad. 1870-1920*, 1996, pp. 58-73.

[36] Pachas Maceda. "La Batalla de Ayacucho de Teófila Aguirre. Una pintora peruana tras las huellas de la Historia Americana". *Las mujeres en la Independencia de América Latina*, 2010, p. 293

[37] El General tuvo siempre en sus escritos manifestaciones muy concretas de respeto hacia la Santísima Virgen María

Las siluetas de los hombres aluden en forma simbólica al poder político-cívico-militar y religioso de la época.[38]

La Tarja, con un fuerte acento de la sociedad multiétnica de la época, ostenta un indígena en la parte superior. Sin embargo, en el cuadro, dicha fuerza queda desdibujada como símbolo. No aparecen las mujeres mestizas, negras e indígenas que se plegaron a la revolución.

La construcción social de la memoria, a la par que en la historiografía, fue expresada a través de retratos, dibujos, en obras de teatro y cine. Según Griñer, la imagen es una construcción, como tal un trabajo, un "esfuerzo de construcción". La mirada del ojo del autor le da presencia a un mundo[39]: "Un objeto, va a ser representado, para duplicarlo de algún modo y que quede en la memoria. La representación será simbólica –real o imaginaria- y conformará lo que podríamos decir el mundo de las subjetividades"[40].

La mejor forma de mirar como lo indica Berger[41], es tratar de ver y aprender a mirar, entender lo que se trata de mirar. Queda sugerido el carácter de la temática: "el sexo femenino en el ámbito privado del hogar se dedicará a la familia"[42]. Resulta valioso rescatar la gesta de Belgrano desde el punto de vista artístico, para instalarlo como parte de la memoria social.

Las mujeres con los principios de la independencia

Nos preguntamos si existe alguna explicación de por qué recibe tantos elogios el vencedor de Salta y Tucumán. Belgrano[43], mucho tiempo antes de ejercer sus funciones en el ejército, fue Secretario del Consulado de Comercio de Buenos Aires y desde allí, planteó la educación como parte importante de la vida de la sociedad:

> Se deben poner escuelas gratuitas para las niñas, donde se les enseñará la doctrina cristiana, a leer, a escribir, coser, bordar, etc., y principalmente inspirarles amor al trabajo, para separarlas de la ociosidad, tan perjudicial o más en las mujeres que en los hombres [44].

Además, quería que la educación fuera gratuita para todos y en especial para las mujeres, teniendo en cuenta las ideas patriarcales de su época, prefería para las niñas las labores y otras tareas femeninas. No cabe duda que las mujeres que iniciaron y promovieron el trabajo de la Tarja, eran conocedoras de la literatura revolucionaria. Porque Belgrano, si bien se enmarcaba en el pensamiento liberal, respecto a las mujeres quiso sacarlas de la ignorancia y en este sentido, ayudó a darles entidad como sujetos con derechos educativos.

Durante el proceso revolucionario las mujeres del pueblo, todas anónimas, comenzaron a participar en la forma que les fue posible actuar, algunas entregaban sus hijos y otras cosían indumentarias, cocinaban, eran enfermeras para el ejército y ayudaban en la preparación de reuniones, tenían misiones secretas, o hacían de espías. Sus acciones estuvieron casi siempre fuera de las unidades del ejército ya que sólo se mencionaba a los hombres como parte de la tropa. Sólo el varón, invocando su "fuerza física" pudo integrar los cuerpos militares dentro

[38] Belgrano fue católico y como secretario del Consulado, desarrolló sus actividades bajo la advocación de la Santísima y Purísima Concepción de María. Así lo demuestra en El Correo de Comercio cuando plantea "que la religión es el sostén principal e indispensable del Estado y el apoyo firme de las obligaciones del ciudadano".
[39] Griñer. "Imagen de historia y su doble". Revista *Visión*, 1996, pp. 47 - 59.
[40] Ibídem, pp. 47-59.
[41] Berger, *Mirar,* 1987, p.45
[42] Wexler. *Juana Azurduy y las mujeres de la revolución Altoperuana. Heroínas altoperuanas como expresión de un colectivo.* 1809-1825, 2006.
[43] Manuel Belgrano estudió en la Universidad de Salamanca, en plena etapa de la revolución francesa (1789), desde 1786 a 1793 y fue influenciado por las ideas iluministas de la época, en particular sobre la educación
[44] Belgrano. "Correo de Comercio", 1810.

del ámbito público y las mujeres "más débiles" reservadas a la actividad privada, al ámbito doméstico y destinado a las tareas del hogar, al cuidado de los hijos y a ser madres[45].

Partimos en nuestro análisis del concepto de género que a partir de los años 1980 fue más allá de la diferenciación biológica y trató de interpretar las relaciones entre hombres y mujeres como construcciones culturales. Como el hombre siguió siendo el centro de la historia política, estas mujeres para no quedar relegadas a segundo plano en la sociedad se expresaron de esa manera.

Las potosinas que participaron de las acciones revolucionarias fueron reprimidas violentamente como, Andrea Arias y Cuiza, Marcelina Castelú, Francisca Barreda, Juliana Cuiza, Gregoria Arandívar de Matos, entre otras. Sin embargo, mostrar a esas damas blancas es mostrar el rostro de las mujeres que apoyaron el proceso pero desde un ámbito más privado como el de los salones con la entrega de joyas o dinero.

El General Pezuela, a cargo del ejército español se refiere con desprecio cuando dice que en la Batalla de Salta, las mujeres de la plebe se constituyeron en espías "para transmitir las ocurrencias más diminutas del ejército real para atizar la anarquía[46]" se inmiscuían en todos los rincones de las familias enemigas para obtener información"[47]. Señala que los gauchos le hacen la guerra, pero que lo perjudicial, es que los enemigos son avisados del movimiento de la tropa por las espías vigilantes que están en todos lados[48]. Según este General, ellas usaron tácticas que en el análisis de Hernán Pajoni se convirtieron en "estrategias capaces de ser instituyentes y transformadoras de la organización social[49]".

Los significados simbólicos engendrados en estas estrategias estructuraron las desigualdades entre hombres y mujeres como agentes sociales. Nos cabe la reflexión para la independencia como dice Ana Lau que fue un proceso político y social que alteró actitudes, costumbres y hábitos, es decir, relaciones entre los géneros[50].

Conclusiones

El estudio de las mujeres en los procesos de Independencia de los países de América Latina, como señala Sara Beatriz Guardia, significa una contribución a fin de que "que las mujeres conquisten su derecho a la historia, a una historia de la que han dejado de ser sólo víctimas para convertirse en protagonistas"[51].

En las experiencias de mujeres comunes, el género, la clase y la raza fueron parte de la desigualdad social, como el caso de las negras, indígenas y mestizas que se pusieron al frente de las batallas y el sector de blancas criollas. En el proceso político iniciado con la emancipación en Sudamérica vimos una fuerte justificación ideológica que estructuraron las desigualdades de género y raciales.

Las damas de Potosí como parte del juego entre las clases sociales, estuvieron siempre más cerca, desde lo ideológico-económico al plano de la figura, las representaciones, imágenes y el discurso. Esto nos remite a plantear que las relaciones de poder existentes en la sociedad del siglo XIX, desplazaron a las mujeres de la vida política y militar hacia la vida privada. El arquetipo viril de la sociedad estableció que en la vida pública, sólo los hombres participaban de la guerra. Por ese pensamiento las potosinas revolucionarias sufrieron represalias.

---

[45] Wexler, p. 25

[46] Sobrevilla Perea. "Batallas por la legitimidad: constitucionalismo y conflicto política en el Perú del siglo XIX (1812-1860)". Revista de Indias, 2009, vol. LXIX, núm. 246. pp. 101-128.

[47] Ibídem, pp. 101-128.

[48] Ibídem, pp. 101-128.

[49] Pajoni Hernán. "La subalternidad de lo popular: apropiación de los débiles o pronunciamiento del mundo". http//perio.unlp.edu.ar/question/numeros-anteriores/numero anterior 14/nivel 2/artículos/ensayos/pajoni

[50] Lau – Ramos. *Mujeres y revolución*, 1993.

[51] Guardia. *La escritura de la Historia de las Mujeres de América Latina*, 2005.

En el norte argentino y particularmente en el Alto Perú (hoy Estado Plurinacional de Bolivia), es donde se produjo una importante participación de mujeres de todos los sectores sociales, como el caso de Juana Azurduy y su ejército de mujeres que apoyó las campañas de Manuel Belgrano. El icono de la Tarja y su ornamentación es una alegoría que representa la lucha de hombres y mujeres que irrumpieron en su conjunto con la idea de la independencia americana, con firmes conceptos de libertad.

La Tarja de Potosí fue elaborada y entregada a Belgrano en el período de máxima efervescencia independentista reflejada en sus símbolos. En el período posterior se impusieron en el poder los sectores más conservadores. Y por lo tanto, la historia oficial redujo el papel de las mujeres a las damas, y silenció la activa participación de las mujeres como grupo en el proceso de nuestra independencia. El óleo que reproducimos lo demuestra con la representación de las damas, como mujeres bellas y vaporosas, en un lugar decorativo, entregando un obsequio simbólico a los varones protagonistas de la historia.

Bibliografía

ARZE AGUIRRE, René Danilo. *Participación popular en la independencia de Bolivia*. La Paz: Fundación Cultural Quipus, 1987.

BARTRA, Eli. *Debates en torno a una metodología feminista*. Xochimilco. México: Universidad Autónoma de México, 2002.

BERGER, Jhon. *Mirar*. Barcelona: Hernann Blume, 1987.

BIDONDO, Emilio. *Alto Perú insurrección, libertad, independencia*. La Paz: Rivolín Hermanos, 1989.

CABRERA, Daniel F. "Imaginario Social, comunicación e identidad colectiva". Universidad de Navarra. http: //www.portalcomunicacion.com/dialeg/paper/pdf/ 143_cabrera.pdf

COSTA DE LA TORRE, A. *Mujeres en la independencia*. La Paz: Biblioteca Popular de Ultima Hora, 1977.

DEL VALLE QUIROGA DE CONCUERA, Rosa. "El simbolismo de la Tarja". Revista Anales Nº 9, 2000. http://www.manuelbelgrano.gov.ar

DELLEPIANE, Antonio. "El estudio de Historia y Arte Argentino". 1917. http://www.archivo.org/details/latarjadepotosi

DELLEPIANE, Antonio. *La Tarja de Potosí*. Buenos Aires: Coni Hermanos, 1917.

DUBÉ, Philippe. *La valorización y la escenificación fílmica en el museo*. México: UAM-X, 1998.

FUERTES LÓPEZ, José Antonio. "Crónica de los sucesos ocurridos en Potosí. 1810". Revista Sociedad Geográfica y de Historia de Potosí. Boletín Nº 20, 2010.

GOMEZ, Justo – CANEDO, Hugo. *Las heroínas potosinas*. La Paz: EDOBOL. 2001.

GUARDIA, Sara Beatriz. *Mujeres Peruanas: el otro lado de la historia*. Lima: Editorial Minerva, 2002. 4ta Edición.

GUARDIA, Sara Beatriz. Compilación y edición. *Escritura de la historia de las mujeres en América Latina*. Lima: Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, CEMHAL, 2005.

GUARDIA, Sara Beatriz. *Las mujeres en la Independencia de América Latina*. Lima: Centro de Estudios la Mujer en la Historia de América Latina. CEMHAL, Universidad de San Martín de Porres. UNESCO Guatemala, 2010.

GRIÑER, Eduardo. "Imagen de historia y su doble". Revista Visión, 1996.

LAU, Ana - RAMOS Carmen. *Mujeres y Revolución*. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1993.

LINARI, Gabriel Peluffo. C*onstrucción y crisis de la privacidad en la iconografía del Novecientos. El nacimiento de la intimidad. 1870-1920*. Historia de la vida privada en el Uruguay, Nº 2. Buenos Aires: Santillana, 1996.

NASH, Mary. *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*. Barcelona: Alianza Editorial, 2012.

PAJONI, Hernán. "La subalternidad de lo popular: apropiación de los débiles o pronunciamiento del mundo". http//perio.unlp.edu.ar/question/numeros-anteriores /numero anterior 14/nivel 2/artículos/ensayos/pajoni.

PONOFSKY, Edwin. C*ontribución a la historia de la teoría del arte*. Madrid: Alianza, 1979.

RODRÍGUEZ DE CONTARDO, Mabel. "La Tarja de Potosí". http://www.manuel belgrano.gov.ar.belgrano_anécdota_latarja.htm.

SCOTT, Joan W. *El Género: una categoría útil para el análisis histórico. Historia y Género*. Valencia: Ediciones Alfons el Magnànim, 1990.

SOSA DE NEWTON, Lily. *Las argentinas y su historia*. Buenos Aires: Feminaria, 2007.

SOBREVILLA, Perea Natalia. "Batallas por la legitimidad: constitucionalismo y conflicto política en el Perú del siglo XIX (1812-1860)". Revista de *Indias*, 2009, vol. LXIX.

SWEET, David G. - Nash, Gary B. *Lucha por la supervivencia en la América* Colonial. México: Fondo de Cultura Econó¬mica, 1987.

WEXLER, Berta. *Juana Azurduy y las mujeres de la revolución altoperuana. Las Heroínas altoperuanas como expresión de un colectivo. 1809-1825*. Rosario: Sección Historia Instituto N° 3 Eduardo Laferriere Villa Constitución, Santa Fe y CEIM, 2011.

ZINNY, Antonio. "Heroínas y patriotas Americanas". Revista de Buenos Aires, Tomo 16, 1868.

Las heroínas independentistas y su vigencia en el imaginario político Latinoamericano

Magdalena Valdivieso Ide
Centro de Estudios de la Mujer - Universidad Central de Venezuela

La presencia de mujeres en el panorama político latinoamericano ha dejado de ser excepcional. Sin embargo sólo cuatro países superan el 30% de mujeres en su parlamento: Cuba (42%), Nicaragua (40,2%), Costa Rica (38,6%) y Argentina (37,4%). El promedio de mujeres en los parlamentos de América Latina es de 22.6% y sólo siete (7) mujeres han ocupado el cargo de Presidentas en América Latina. Algo indican estas cifras acerca de los obstáculos sociales, culturales y económicos confrontados por las mujeres para desempeñarnos en espacios políticos. Los organismos internacionales hacen frecuentes llamados sobre la necesidad de ampliar la participación de las mujeres en los procesos de toma de decisiones y en las esferas de poder; sin embargo las metas no se alcanzan.

Cuando las mujeres ingresan a espacios políticos tradicionales se encuentran con un entorno público, cultural y social adverso, el mismo les presenta múltiples dificultades. Consideramos entre los obstáculos más determinantes a los estereotipos y creencias sexistas acerca de las conductas que deben tener las mujeres en la política y sostenemos que estos están arraigados en un imaginario cultural dominante, con una concepción de lo público asociado a los valores y atributos considerados masculinos.

El espacio público político continúa siendo predominantemente masculino y en él prevalecen y se reproducen los estereotipos de género. La subrepresentación de las mujeres en los escenarios políticos y la exclusión de las mujeres de la ciudadanía plena, son asuntos de igualdad y equidad de género que comprometen el carácter democrático de las sociedades. Es esta constatación la que motiva mi interés en investigar cómo fue pensada la presencia y participación de las mujeres y de lo femenino en el espacio público, en el período fundacional de nuestras repúblicas. Comparto la idea que en ese período se acrisoló un modo de pensar y actuar en política, se estableció originalmente el espacio de la política, se determinaron los intereses y las cuestiones que constituirían el hecho político, se definieron los sujetos, sus ámbitos de acción y el alcance de su ejercicio ciudadano. El relato sobre esa época nos legó también un modo de concebir y apreciar el protagonismo político masculino y femenino.

Consideramos que esos rasgos definitorios continúan presentes en la cultura política contemporánea, es decir, en el conjunto de orientaciones cognoscitivas, afectivas y evaluativas de los y las integrantes de la sociedad, en relación con el carácter de la acción política y sus escenarios y, dentro de ellas, las referidas a las mujeres en la política, que en determinadas circunstancias, especialmente en los momentos de confrontación, se hacen presentes con marcada fuerza, evidenciando el carácter patriarcal de nuestras instituciones.[1]

Las investigadoras feministas nos hemos ocupado más de mostrar cómo la adscripción de las mujeres al espacio privado ha operado para mantenerlas alejadas de la política y menos de identificar cuáles son los referentes sobre los roles de las mujeres en la política, que han

[1] El lenguaje utilizado en política evoca el discurso heroico, las cualidades de los guerreros y en general es androcéntrico, ejemplo: "arena política".

nutrido el imaginario social y se han transformado en pautas que definen nuestras identidades y en creencias fuertemente arraigadas sobre nuestra relación con la política. Como señala Gabriel Cocinamo:

> Si a partir de la historia más reciente, la mujer ha comenzado a abrir espacios de poder, el viejo lastre del sistema patriarcal no ha desaparecido, y sobrevive en las huellas culturales impregnadas en el imaginario social, en los medios y las instituciones latinoamericanas.[2]

Me propongo mostrar en este trabajo, cómo la construcción historiográfica tradicional de las heroínas independentistas, inauguró una manera de concebir la presencia de las mujeres en el espacio público, que ha operado en América Latina como una eficaz herramienta para prescribir el deber ser de las conductas femeninas en política y mantiene su impronta en el tiempo presente. Constato a diario que muchos de los juicios y opiniones sobre el desempeño político de las mujeres, tienen como base esas definiciones. En este sentido, el discurso histórico tradicional, ha sido un recurso del patrón dominante de poder moderno-colonial-patriarcal, el mismo ha operado nutriendo los imaginarios en los que apoya sus bases de sustentación. La historiografía ha creado personajes ideales como parte de un relato mítico que continúa activo, reelaborándose y potenciándose a través de distintas operaciones, asegurando su permanencia en el imaginario colectivo y sirviendo a tramas políticas contingentes.

Considero que el mito de la heroína sostenido por el discurso historiográfico tradicional, la literatura, los medios audiovisuales, la música, la pintura, y en general, las expresiones culturales dominantes, sustentan patrones patriarcales sobre los roles de las mujeres en la sociedad y especialmente en la política, que son funcionales al sistema.[3]

En concreto nos interesa destacar tres ideas fuerza de ese discurso: la excepcionalidad de las mujeres incursionando en la política, la inconveniencia para la sociedad de que las mujeres tengan ideas políticas y la importancia del rol de la mujer- madre para la patria, al cuál subordina las otras situaciones de las mujeres. Veámos cual ha sido el habla elegida por la historia para construir a la heroína independentista.

A la historiografía sobre este período le interesaba mostrar la heroicidad de los y las habitantes de estas tierras para lograr la independencia de los Imperios coloniales. Se destaca la participación de las mujeres que se volcaron a la causa independentista, colaborando en las actividades conspirativas, organizando reuniones, entregando donativos en joyas y dinero, preparando pertrechos, actuando como correos y acompañando a los hombres en las acciones bélicas; el discurso destaca siempre que la mujer no pierde su feminidad, baila, borda y no olvida su lugar definido en el espacio privado, al que volverá en cuanto pueda.

El discurso se empeña en mostrar la excepcionalidad de las actuaciones de las mujeres en la gesta independentista y las cualidades extraordinarias de unas pocas, a las que se presenta como heroínas. Este enfoque está representado en el continente por numerosos trabajos entre ellos, el de Luis Trenti *Grandes mujeres de América*, en el cual refiriéndose a las heroínas dice:

> Ha habido no obstante algunas excepciones; ha habido mujeres que, sin dejar lo que es y siempre será su propia y exclusiva misión: la del hogar, han descollado por otra acción sino más trascendental, ciertamente más llamativa y más excepcional. La historia ha recogido con amor esos casos de excepción.[4]

En este texto están las ideas principales que al discurso dominante le interesa establecer: el lugar de las mujeres es el hogar, ha habido algunas excepciones que no han desatendido sus

[2] Cocimano. *La mujer, una metáfora latinoamericana*. 2005, p.1.
[3] Entiendo la noción de mito social, en este caso, como los sentidos y significados que la heroína independentista representa y que se asocia con la definición fundacional de la política y sus protagonistas en las nuevas repúblicas.
[4] Trenti. *Grandes mujeres de América.* 1945, p.12.

responsabilidades principales y por último la presencia de mujeres en la acción política, no es más trascendental, sino más llamativa y excepcional.

Me interesa destacar este empeño en mostrar que las pocas mujeres actuadondo en política son excepcionales. Rasgo que se mantiene en la actualidad. Esta excepcionalidad puede estar ligada al hecho de que son hijas, hermanas o esposas de algún político prominente o poseen cualidades extraordinarias identificadas con las consideradas varoniles.

Llama la atención que a pesar de todas las evidencias sobre sus actuaciones políticas, que incluso celebra, este discurso sostiene que las mujeres no deben opinar y no entienden nada de política. Así hace el Arzobispo Narciso Coll y Prat en 1811, cuando dice no saber para qué acuden las mujeres a reuniones de patriotas, pues no pueden comprender nada de filosofemas, ni de revoluciones políticas. Reconoce pues que acudían a reuniones políticas. En ese mismo período, A. Alexander, un viajero, dejó también su asombrado testimonio al encontrar en el palacio de gobierno en Venezuela, a mujeres tratando asuntos, opinando con libertad y participando en discusiones.[5] Otro texto de Coll y Prat, nos permite saber también que el sexo devoto leía libros revolucionarios, impíos, licenciosos, corruptores del corazón poco acrisolado, que estaban sembrados por todas las casas y comercios. Dice el arzobispo:

> Para entender que las cosas andan mal, baste verlas metidas en retórica con libros en la mano, dando opiniones y hablando en las tertulias. Eso no se ha visto en las civilizaciones, sino en los pueblos que caerán en el desgalgadero con ellas en tono de capitanes. Mujeres opinando lo que no pueden saber, pueblo sufriendo. ¡Y las consecuencias sólo Dios las sabe!.[6]

A pesar de afirmar el Arzobispo que las mujeres leen, opinan, participan en reuniones, sigue sosteniendo su ignorancia y además previendo que todo eso traerá grandes desgracias.

María Antonia Bolívar (1777-1842) mujer a la que su hermano llamó turbulenta y temeraria, ha estado aún más oculta que la generalidad de las mujeres que actuaron en la política en el período colonial, porque no compartió el proyecto independentista, no escapa a esta situación. "Es muy impropio de las señoras mezclarse en los negocios políticos" le escribe Simón[7], aunque ha recibido sus informes políticos y sus consejos.

Podemos apreciar la sagacidad política de María Antonia en la última carta a su hermano del 11 de julio de 1830, la misma contiene un pormenorizado informe político de la situación en Venezuela, y relata el grado de confusión y anarquía existente. Escribe María Antonia:

> Mi querido Simón:
> Me alegraré que estés con buena salud, por acá todos estamos llenos de males y aflijidos por todas partes. Todos se quejan de que no has querido venir a componer este desorden y con la noticia de tu ida de Colombia están las gentes desesperadas. Yo no me atrevo a decirte que no lo hagas; porque tú debes saber el estado de Europa con respecto a nosotros, y como por encanto se nos apareció aquí un inglés a darle un impulso extraordinario a esta revolución, no sé si será con el objeto de entregarnos a los españoles, como vulgarmente se dice, pero lo cierto es que aquí no quieren a nadie y que si alguno quieren es a ti…. El clero es decidido por ti y cada cura es un general en su pueblo… Las deserciones son considerables, la paga ninguna y los montes de todas partes están llenos de desertores armados que dicen que no quieren a nadie sino a su viejo y padre el Libertador. P... (sic) está loco y mucho más el Congreso, de modo que todo está en una completa anarquía. Arismendi y Valero presos. El Congreso se compone de monarquistas y republicanos que se baten continuamente. Mariño ya quiere separarse si no lo hacen poder ejecutivo con las

[5] Quintero Inés. *Mirar tras la ventana*. 2003, p. 143.
[6] Borrador de carta del arzobispo Coll y Prat dirigida a Juan Antonio Díaz Argote, Caracas 7 de mayo de 1811 en Pino Iturrieta. *Discursos y pareceres sobre las mujeres en el siglo XIX venezolano*. 1994, p. 284.
[7] Sociedad Bolivariana de Venezuela. Simón Bolívar. *Escritos del Libertador.* Caracas, 1964-1988, vol. II, p. 89.

> tropas y parte de las que trajo Silva que están en Barquisimeto y no obedecen a nadie. Lo cierto es que esto es un fandango de locos que no se entienden ellos mismos que hicieron su revolución. Nuestra familia está esperando siempre la muerte, porque algunos de los más deschabetados o furiosos dicen que será destruida la familia Bolívar hasta la quinta generación....[8]

No obstante su hermano, un hombre que reconoció la valentía, capacidad y compromiso de las mujeres en diversas proclamas y discursos; y otorgó el Grado de Coronel del Ejército Colombiano, a solicitud de Sucre, a Manuela Sáenz, por su desempeño en la Batalla de Ayacucho, piensa que es "impropio" de las señoras mezclarse en asuntos públicos.

Similar situación vive Doña Xaviera Carrera (Chile, 1781-1862) De ella se ha dicho que era de naturaleza apasionada, dominante y astuta en sus movimientos. Doña Xaviera acompañó y protagonizó todas las situaciones afrontadas por sus hermanos, sin embargo, al igual que a María Antonia, se le aconsejaba no opinar y se le recriminaba el abandono a su esposo y a sus hijos e hijas al irse a Mendoza. Veamos su respuesta:

> …He llegado a este punto, por considerar no era lugar seguro Chicauma; ¡me horroriza la conducta del Ejército Real pasar por armas a niños de pecho y a sus infelices madres! Temo por cierto un insulto. Sin embargo tú me dices que las mujeres no debemos opinar, tengo derecho de ser Carrera. Por esto habrán despedazado mi casa. Ahora tú me harás la justicia de creer que paso a dejarte a ti y a mis hijos, no por preferir a otros… como me has repetido con injusticia muchas veces, sino por la necesidad que me obliga el destino. Estaré en Mendoza, de allí nos trataremos con la pluma hasta que veamos lo que te parezca mejor. Como soy ingenua, te protesto. ¡Estoy traspasada de dolor! Cuídame a los hijos de mi corazón, a mi Domitila, qué tantas lágrimas me cuesta. ¡No veo el papel! Nuestro Perico, mi único consuelo, me lo llevo y cuido, tanto lo quiero. Adiós, adiós. Abraza a mis hijos con toda la ternura que a ellos y a ti profeso. Tu Francisca Xaviera[9].

Francisca Xaviera Carrera, muestra comprender su situación, se sabe parte de una familia comprometida con la causa independentista y tiene el valor de salir de Chile, como hacen sus hermanos y a pesar de todo su marido dice que "las mujeres no deben opinar".

Otra construcción del poder dominante acerca de la mujer en la política que nos interesa mostrar, la presenta como madre-ciudadana virtuosa. En el discurso de dirigentes del proceso independentista se definen las cualidades de las mujeres ciudadanas. La imagen de la madre sacrificada, heroica y gloriosa alcanzando los honores y el reconocimiento de la patria, nos ha sido legada como componente indispensable de la construcción política de la ciudadanía de la mujer.

En el siguiente texto, que pertenece a las Máximas Republicanas, contenidas en los escritos de la Conspiración de Gual y España, movimiento precursor de la independencia venezolana, encontramos una descripción del modo cómo las mujeres deben ejercen su condición ciudadana, se resalta en ella la conducta moral de la mujer y se detallan las tareas que deben cumplir.

> Las ciudadanas virtuosas aborrecen el libertinaje, conducto impuro de todos los vicios; ellas suavizan y purifican las costumbres, fomentan el patriotismo, preparan socorros a los defensores de la patria, consuelan las familias de aquellos que han perdido la vida por la libertad, y deseando merecer el dulce nombre de madres alimentan y crían a sus hijos para que un día, fuertes y vigorosos, puedan defender y conservar los imprescriptibles derechos de la libertad[10].

---

[8] Quintero. *La Criolla Principal*. Ob. Cit., 2003, pp. 107-108.

[9] Toppino. *El desierto de Javiera Carrera: Cartas del exilio*, 2008. p. 46.

[10] Máximas Republicanas. Discurso preliminar dirigido a los americanos de 1797. Grases. (comp) P*ensamiento político de la emancipación venezolana*. 1988, p. 123.

A las mujeres como madres, se les asigna la responsabilidad por la salud de la sociedad, cuidarla del libertinaje, purificar las costumbres. Cuando los hijos realicen acciones gloriosas para la patria, elevarán la condición de la mujer a madre republicana y podrá ser parte de la comunidad política. La politización y sacralización de la capacidad reproductiva de la mujer conlleva otra consecuencia de significativa importancia, el control del cuerpo de la mujer, considerado un elemento político fundamental; el ordenamiento jurídico, la iglesia y las costumbres cuidarán que la mujer preserve su cuerpo para cumplir con ésta misión. Así, las alabanzas a la fecundidad, a la pureza de las buenas costumbres en la mujer, son parte constitutiva de la propuesta política del pensamiento republicano, y la estimación e importancia de la mujer, por su rol de madre puesto al servicio de la patria, de la nación, del Estado, ha sido una constante en la historia política latinoamericana. La figura protectora de la madre contenedora, protectora, de la patria y su futuro, está indisolublemente ligada al rol de la mujer en la política.

Diversas consecuencias ha tenido la preeminencia del rol de madre para la situación política de las mujeres; la primera de ellas ha sido que las mujeres represente en el espacio público los intereses atinentes a la familia y se ocupe de área correspondientes con las funciones domésticas: salud, educación, bienestar social, etc. la segunda consecuencia es que ha operado como un impedimento para el reconocimiento de las mujeres como sujetas, por sí mismas.

En América Latina se ha entrecruzado el discurso republicano que eleva la maternidad a estatus político, con el religioso, que implanta el ideal mariano y reafirma el sacrificio, la virtud, la moral y la bondad de las mujeres. Como sostiene Sonia Montecino:

> La cultura mestiza ha elaborado una construcción simbólica del género en donde la categoría de lo femenino es sinónimo de madre y la de masculino de hijo o padre ausente… lo femenino-madre tiene un correlato poderoso en el universo religioso en donde no es precisamente la figura de Cristo (histórico y masculino) la que domina el culto popular, sino la imagen de María, la Madre, la Virgen. De esta manera, lo materno como principio de orden -en cuanto género, del orden de lo cotidiano y en cuanto deidad, del orden de lo sobrenatural- es un hecho cultural compartido.[11]

La participación de las mujeres-madre en política se destaca hasta el presente. La justificación de todos los avances jurídicos y políticos logrados por las mujeres, se ha hecho por el aporte a la sociedad, por las responsabilidades sociales y familiares y no porque que en sí mismas como individuas, tengamos derechos, me refiero a lo que Marcela Lagarde (1986) entiende como la más radical creación feminista ante la histórica expropiación patriarcal de "el ser para sí" que bautiza como mismisidad; proceso de transformación que supone que las mujeres se encuentren a sí mismas, logren construir sus proyectos de vida sin estar en función de los demás. Estos procesos de por sí complejos, se dificultan de manera significativa cuando el entorno social y cultural identifica a las mujeres principalmente con la maternidad. Ha ocurrido en el espacio público con las mujeres que la identidad social se ha impuesto por sobre la identidad individual.

El discurso historiográfico ha tenido también que lidiar con las heroínas transgresoras, a las que no puede ubicar en el rol de madre, mujeres que actuaron y que ocuparon con propiedad el espacio público. En este sentido, la mujer que ha presentado más dificultades para su tratamiento historiográfico y literario, desde el poder, ha sido Manuela Sáenz; ella introduce en el imaginario político la idea de que las mujeres pueden actuar con autonomía en los acontecimientos y desempeñarse con éxito en política, constituye un problema para el poder patriarcal, que si bien muestra admiración ante sus actuaciones, la considera como una mujer absolutamente transgresora, con cualidades masculinas, "amable loca" la llamó Bolívar. "Equivocación de la naturaleza" la llama Ricardo Palma, en escritos que destacan sus actuaciones varoniles:

[11] Montecino. *Madres y Huachos. Alegorías del Mestizaje Chileno*. 1996, p.75.

> Doña Manuela era una equivocación de la naturaleza, que en formas esculturalmente femeninas encarnó espíritu y aspiraciones varoniles. No sabía llorar sino encolerizarse como los hombres de carácter duro (...) la "libertadora" se encontraba como en su centro en medio de la turbulencia de los cuarteles y del campamento (...) se la vio en las calles de Quito y en las de Lima cabalgando a la manera de hombre en brioso corcel, escoltada por dos lanceros de Colombia y vistiendo dolman rojo con brandeburgos de oro y pantalón bombacho de cotonía blanca.[12]

Manuela representa lo tradicionalmente identificado con lo femenino y temido por el poder patriarcal: la naturaleza, el deseo y la pasión. Manuela no es madre ni esposa, no se dedica a la vida doméstica. Desafía el sistema social como amante de Simón y al sistema político como activista autónoma por la independencia. Su imagen representa un ideal femenino que prevalecerá en las últimas décadas del siglo XX. Manuela Sáenz desafía con sus actuaciones al orden masculino, que no puede silenciarla y utiliza múltiples estrategias para hacerla "aceptable". Enfatiza su trabajo al "servicio" de Bolívar, especialmente, sus iniciativas para salvar la vida del héroe en dos intentos de asesinato y sus funciones como guardadora de sus archivos y otras tareas perfectamente aceptables para una mujer que colabora con un hombre político, incluso García Márquez, en su novela *El general en su laberinto* (1982), la describe como "astuta, indómita, de una gracia irresistible, y con un sentido del poder y una tenacidad a toda prueba", nos presenta a Manuela Sáenz, ocupándose de la merienda del General cuando lo visitaba en la hacienda de Fucha.

Las instancias oficiales publican reiteradamente las cartas de amor a Bolívar (es el amor al héroe lo que justifica sus actuaciones) aunque la lectura de sus cartas muestra que se refería en ellas más a temas políticos, que a melindres amorosos, en todo caso unirla de por vida y muerte a Simón es el recurso más utilizado. No importa mucho que antes de entrar en la vida del Libertador ya hubiera recibido la Orden del Sol, otorgada a las patriotas que se distinguieron por su adhesión a la causa de la independencia del Perú y que continuara después de la muerte de su amante en la causa independentista.

Nos preguntamos si estas concepciones acerca de las mujeres que actúan en el espacio político son rémoras del pasado y que la modernidad las dejó atrás. No parece que así ocurra; estas herencias se mantienen como caracterización de las pocas mujeres que acceden al poder en América Latina, no obstante que cómo decíamos, la presencia de mujeres en política es menos inusual, persiste la idea de la excepcionalidad, los prejuicios acerca de sus competencias para desempeñarse adecuadamente en la arena política, y se privilegia el rol de madre.

Veamos algunos ejemplos: Michelle Bachelet ha sido llamada mujer excepcional en innumerables ocasiones.[13] Henrik Stenius, refiere: "Me tocó organizar en Finlandia la reunión de Michelle Bachelet con el mundo académico. Es una mujer excepcional. Su excepcionalidad está dada por su vida y cómo responde a ella una vez que llega al poder."[14] Similar situación ocurre con Cristina Fernández, a quien también se le denomina como única y excepcional: "Cristina Fernández es una mujer excepcional. Hay mujeres destacadas, mujeres valiosas, mujeres que no tienen nada que aportar y mujeres extraordinarias; la presidenta de Argentina es una de éstas últimas."[15]

En referencia a las descalificaciones, basadas en las aptitudes de las mujeres para estar en política, las cosas han cambiado, pero aún encontramos múltiples señalamientos acerca de que las mujeres son buenas dueñas de casa y no saben de política. En este tema las declaraciones del ex Alcalde Labbe de la Comuna de Providencia, Chile, sobre su contendora en las elecciones

[12] Palma. *Tradiciones peruanas*. 1969, p.133.
[13] La búsqueda en Google arrojó 3.470 resultados.
[14] Bustamante. (2012, Mayo 24). Bachelet: ¿Sólo marketing y cercanía?. Blog *El Dínamo*.
[15] Gomar. (2011, Octubre 26). 1593. Cancelar pensiones a ex presidentes. Blog *Tenepal de Caccini*.

de 2012, fueron emblemáticas. Dijo el Ex Alcalde: "No sé quién es Josefina Errázuriz y además hoy día no estoy para atender cosas chicas. Si quieren cambiar a un gerente por una dueña de casa, es cosa de ellos."[16]

En relación con el rol de madres de las mujeres en política en la actualidad, revisemos algunas referencias a Michelle Bachelet, en titulares de prensa:

- "Es difícil borrar la imagen de madre que tiene Bachelet".[17]
- "Es madre, por eso está con nosotros"[18]
- "Con una carta enviada por el estudiante de 12 años, la Presidenta de la

República cerró su discurso marcado por su estilo maternal…"[19]

- "Mamá Bachelet se subió al tanque y paró en seco a Larraín y Larraín".[20]
- "Michelle sonríe, saluda y repite el gesto que hiciera por la mañana en el Congreso, con las dos manos tomadas sobre su corazón, entregando la primera seña de su maternal y refrescante estilo."[21]
- "Es afable, muy humana y de un gran corazón. Cuando le hablé de mi situación la miré a los ojos y me di cuenta de que ella es madre, por eso está con nosotros", contó Margarita Herrera, madre del conscripto Ricardo Seguel."[22]
- "Puede que las encuestas muestren que el apoyo ciudadano baja, pero la Presidenta Bachelet está decidida a mantener en alto su imagen maternal y protectora que le da réditos a nivel masivo"[23]

Consideraciones Finales

A pesar de los avances de las mujeres en los escenarios políticos, aún persisten como huellas culturales creencias patriarcales, que hemos identificado en el trabajo:

a) Continuamos produciendo y reproduciendo una cultura política discriminatoria que subsiste en el aparato público, partidos políticos, sindicatos y otras organizaciones sociales que imponen resistencias al acceso y participación de mujeres en espacios de poder. Lo masculino domina la llamada arena política; las reglas de juego y los parámetros para su evaluación, obedecen a concepciones masculinas. La presencia de mujeres en política, se hace aceptable a través del proceso que las mimetiza y resguarda la necesaria homogenización del espacio público. Basta observar el vestuario para comprobar que nos adaptamos al protocolo masculino sin resistencias.

La preeminencia de este modelo masculino tiene por resultado su aceptación cuasi unánime, con lo cual la incorporación de mujeres, no modifica el modo de hacer política. Las mujeres no están en el número que corresponde en las directivas de los partidos, ni en las listas de candidatos y candidatas a cargos de representación, ni en los espacios de toma de decisiones, en general. Sus intereses no están suficientemente representados en el debate público. La mayor responsabilidad que asumen las mujeres en la comunidad y en el ámbito privado (familia),

[16] S/A. (2012, Mayo 24). Alcalde de Providencia Cristián Labbé ningunea la competencia en elecciones municipales: Yo soy un buen gerente y Josefa Errázuriz una dueña de casa. Diario digital *Cambio21, más que noticias*.
[17] En Mariana Valenzuela. *Formas de representación político-simbólicas de la figura de Michelle Bachelet en medios de prensa popular*. 2008. p. 82.
[18] Valenzuela. Ob. Cit., p. 82.
[19] bídem, p. 82.
[20] Ibídem, p. 82.
[21] Ibídem, p. 83.
[22] Ibídem, p. 84.
[23] bídem, p. 85.

que es hiper valorada socialmente, restringe su participación en niveles de decisión del ámbito público.

Sólo en los discursos de la insurgencia, de la subalternabilidad, de la resistencia y casi siempre, a través de voces feministas, se vindica el derecho de las mujeres a estar en todos los espacios y se muestra que siempre se han ocupado de los asuntos políticos.

b) Lo femenino abunda en el espacio público a través de imágenes y en el discurso político de los hombres. En efecto, la invisibilidad de la acción política de la mujer, su marginalidad o ausencia en las instancias de poder y la exigua existencia de información concreta sobre sus intereses y actividades, contrastan, desde la antigüedad a los tiempos actuales, con la abundancia de imágenes que la representan y ubican en un sitial de máxima importancia. Las mujeres están en los discursos del poder, encarnan a la Nación, la Patria, la Justicia, representan a la familia; este es un modo de presencia a través de la mirada de otro, de un representante del poder, que oculta su ausencia real.

c) El discurso del poder es excluyente, sólo se refiere a las mujeres de los grupos sociales privilegiados, escasamente nombra a alguna mujer indígena, para destacar la rebeldía de la población autóctona ante la conquista europea. No se refiere a las actuaciones de mujeres negras, mulatas y pardas, salvo para mostrar su lugar en las familias blancas. Así como tampoco incluye a mujeres blancas de otros sectores sociales.

Luchar contra el imaginario patriarcal es una de las tareas más exigentes para avanzar hacia sociedades igualitarias, está enraizado en nuestra cultura, valores, costumbres y tradiciones. De allí el sentido político de hacer historiografía feminista, que permita poner de manifiesto como la historiografía, hecha desde el poder, cumple con una finalidad también política, referida al mantenimiento del sistema de dominación, que requiere controlar las subjetividades femeninas y elaborar otras producciones de sentido, que confronten a las dominantes.

La presencia de mujeres en cargos políticos relevantes actualmente en el continente, favorece los cambios en el imaginario patriarcal, si éstas lograran salirse de los guiones establecidos y no hacerse parte de la complicidad que sostiene al patriarcado. Despatriarcalizar y descolonizar nuestros imaginarios, nuestras narrativas, consideramos que son condiciones para avanzar hacia sociedades democráticas.

Bibliografía

BUSTAMANTE, Gonzalo. "Bachelet: Sólo marketing y cercanía? Blog El Dínamo, 24 de Mayo de 2012. http://www.eldinamo.cl/blog/bachelet-solo-marketing-y-cercania/

CAMBIO21, más que noticias. "Alcalde de Providencia Cristián Labbé ningunea la competencia en elecciones municipales: Yo soy un buen gerente y Josefa Errázuriz una dueña de casa". 12 de Diciembre de 2012.

http://www.cambio21.cl/cambio21/site/artic/20120719/pags/20120719100228.html

COCIMANO, Gabriel. "La mujer, una metáfora latinoamericana". Revista Virtual. Escáner Cultural Año 7 Número 75 Agosto 2005. Santiago de Chile.
http://revista.escaner.cl/node/4841

GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel. *El General en su laberinto.* Colombia: Oveja Negra, 1999.

GOMAR, Rafael. "1593. Cancelar pensiones a ex presidentes". Blog Tenepal de Caccini, 26 de Octubre de 2011, México. http://glccaccini.blogspot.com/2011/10/593-cancelar-pensiones-ex-presidentes.html

GUARDIA, Sara Beatriz. *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*. Lima: Editorial Minerva, 1995. 3ra. Edición.

LAGARDE, Marcela. "Democracia Genérica". En Género y Feminismo, Desarrollo Humano y Democracia, Cuadernos inacabados, No 25, Madrid: Ediciones Haras y Horas, 1986.

MOGOLLÓN, María y Ximena Narváez. *Manuela Sáenz, presencia y polémica en la historia.* Quito: Corporación Editora Nacional, 1997.

MONTECINO, Sonia. *Madres y Huachos. Alegorías del Mestizaje Chileno.* Santiago: Sudamericana, 1996.

PALMA, Ricardo. *Tradiciones peruanas completas*. Madrid: Aguilar, 1969.

PINO ITURRIETA., Elías. "1750-1810: Un período de cambios en la mentalidad venezolana". En Revista Nacional de Cultura, 40, Nº 241. Marzo-Mayo, 1979.

QUINTERO, Inés. *La criolla principal María Antonia Bolívar, hermana del Libertador.* Caracas: Fundación Bigott, 2003.

RUMAZO G., Alfonso. *Manuela Sáenz la Libertadora del Libertador*. Caracas-Madrid: Mediterráneo, 1982.

TAXIN, Amy. "La participación de la mujer en la Independencia: El caso de Manuela Sáenz" en Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia, N° 14, 1999.

TOPPINO, María. *El desierto de Javiera Carrera: Cartas del exilio*. Santiago: Editorial Poetas Antiimperialistas de América, Anaquel Austral. Ed. Virginia Vidal, 2008.

TRENTI R., Luis. Grandes mujeres de América. Buenos Aires: Huarpes, 1945.

VALENZUELA, Mariana. *Formas de representación político-simbólicas de la figura de Michelle Bachelet en medios de prensa popular.* Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2008.

Mujeres cuyanas en tiempos revueltos, su inclusión comprometida y su exclusión en el imaginario (1810-1840)

Ana T. Fanchin - Patricia N. Sánchez
Universidad Nacional de San Juan, Argentina

Explorar los imaginarios sociales implica una aproximación al campo de las representaciones subjetivas de los individuos y del grupo al cual pertenecen. No existe por un lado realidad y por otra representación, como si fueran dos órdenes perfectamente escindidos, lo que hay es una realidad que siempre está teñida inevitablemente de representación, la que forma parte constitutiva de la naturaleza de aquella[1].

El imaginario social fundamenta toda sociedad y la imagen, como afirma Michel Maffesoli, es aquello que describe lo real actuando en la vida social[2]. Siguiendo estos conceptos centramos la mirada en tres mujeres que vivieron en el tiempo de revolución y guerra civil en San Juan de la Frontera (Argentina) –Doña Paula Albarracín, Martina Chapanay y Deolinda Correa- y la imagen con la que han sido perpetuadas en la historia. Ellas, si bien formaron parte de una misma época y compartieron una misma condición de género, determinada por la exclusión en el ámbito público, simbolizaron arquetipos disímiles por pertenecer a entornos sociales diferentes y, por ende, sus circunstancias de vida variaron como también las maneras en que han sido representadas e inmortalizadas.

La primera de ellas, Doña Paula Albarracín, trascendió por ser la madre de un destacado hombre público como fue Domingo Faustino Sarmiento y representa el modelo construido culturalmente en el siglo XIX. La segunda de ellas, Martina Chapanay, fue una conocida montonera y bandolera del siglo XIX, es representada de manera travestida y exaltada por su coraje y aptitudes para la guerra y la vida de la campaña, alcanzó una fama que trascendió los límites del ámbito provincial. Por último, la tercera, conocida como Difunta Correa, fue una mujer que se convirtió en leyenda despertando un gran fervor popular. Se ha perpetuado en la memoria colectiva el martirio que padeció ante amenazas de ultraje y violación que la obligaron a huir junto a su pequeño hijo de la ciudad de San Juan en búsqueda de su esposo -tomado prisionero por la montonera federal- y muere durante la travesía. Se la identifica como madre que produce un milagro de amor amamantando a su hijo después de su muerte, santificada luego por el pueblo que le atribuye hasta el presente poderes milagrosos.

De estas mujeres se ha creado un imaginario social reproducido por la historia oficial de fines del siglo XIX, la literatura y la tradición oral que llega hasta nuestros días. Pero al indagar sobre qué se sabe de ellas y qué simbolizaron en los albores de la nacionalidad fue preciso reflexionar desde nuestro presente, decantando los atributos ficcionales con que serían encubiertas para verlas como lo que realmente fueron: ni heroínas, ni subversivas, sino simplemente mujeres de 'carne y hueso'.

---

[1] El imaginario social es concebido como una dimensión propia del terreno de la representación, pero que posee la facultad práctica para definir una determinada percepción de lo que consideramos como real. (Carretero. *"Imaginarios Sociales y Crítica Ideológica. Una perspectiva para comprensión de la legitimación del orden social"*. http://descargas.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/56811732103425006565679/2006 235.pdf).

[2] Maffesoli. *El imaginario social*. 2003, p. 164.

Datos biográficos, lo que se sabe (o se dice) de ellas

Doña Paula nació en San Juan en el año 1774, sus padres -Don Cornelio Albarracín y Doña Juana Irrázabal- descendían de ilustres familias españolas. En el año 1802 contrajo matrimonio con José Clemente Sarmiento, capitán de milicias quién sirvió a las órdenes del General San Martín trasladando a la ciudad de San Juan los prisioneros españoles tomados en la batalla de Chacabuco en Chile. De esta unión nació Domingo Faustino y cuatro hijas, Paula, Bienvenida, Rosario y Procesa que trascendieron por sus obras artísticas y actividad docente. Murió a los 87 años, el 22 de noviembre de 1861.

Domingo F. Sarmiento presenta a su madre como modelo de cumplimiento del deber y de las tradiciones religiosas heredadas de la colonia. La destaca como una mujer virtuosa y trabajadora, resignada a una situación de pobreza sin protestar ni quejarse. Se refiere a su "rara beldad moral", producto de una educación elevada en virtudes que la llevó a obrar en circunstancias muy difíciles como las que se vivían de revolución y guerra, sin desmentirse y sin flaquear. Fueron estos valores, enseñados con la palabra y el ejemplo en el hogar materno los que le servirían para su desempeño en la adultez. Se detiene especialmente en el trabajo variado y artesanal de su madre, a modo de ejemplo de la mujer trabajadora de su tiempo, quiénes "podían contar consigo mismas para subvenir a sus necesidades". Detalla la producción de su madre en el telar y en las labores de hilo y tintura de telas que le valieron a su familia una alta reputación industrial, heredada y pulida por sus hermanas[3].

En general, el resto de sus biógrafos -tanto coetáneos a su hijo como los que han escrito con posterioridad en el siglo XX - han expresado y han perpetuado una imagen de Doña Paula como mujer ejemplar, madre bondadosa que hizo de la pobreza un apostolado sin precedentes y del trabajo tesonero una virtud, trascendiendo con el apodo de "Patrona del telar, para ella el trabajo fue una consigna recibida desde el más allá y desde muy joven no hizo más que trabajar"[4].

Respecto a Martina Chapanay, nació en el valle de Zonda, -oasis ubicado en el centro sur de la provincia- en el año 1800, hija de Juan Chapanay, último cacique huarpe[5] de ese lugar, y de Mercedes González, una cautiva blanca capturada por los infieles a fines del siglo XVIII. Otras versiones aseveran que era hija de una mujer llamada Teodora García, una 'bella' española que había sufrido el encuentro con un malón[6], hallada más tarde por Juan Chapanay que la auxilia y la protege, culminando esta relación en unión matrimonial[7].

Todo un imaginario sobre esta mujer quedó inmortalizado en la historia tradicional y la literatura, resaltando sus habilidades y sus gustos por las tareas varoniles. Se ha dicho que fue jinete, baquiana y rastreadora habilísima, adquiriendo gran capacidad en el arte del cuchillo, del lazo y de las boleadoras. Ha sido representada físicamente de;

> …estatura mediana, su rostro es enjuto pero huesoso, su tez cobriza….semblante triste y misterioso, y sus cabellos extraños caen en desorden alrededor de su cuello", el " último de los caciques huarpes de Zonda llevaba el apellido Chapanay, y el último vástago de la familia de éste es la célebre capitana de bandidos, Martina Chapanay[8].

[3] Sarmiento. *Recuerdos de provincia.* 1985. pp. 77-80-81.
[4] Guerrero. *Patricias Sanjuaninas.* 1978. p. 45 y Videla. *Historia de San Juan.* 1962. p 43.
[5] Pueblo originario de la región de Cuyo (Argentina), en la que se halla comprendida la provincia de San Juan.
[6] Término que en mapudungun –lengua mapuche, pueblo originario del sur de Chile y Argentina- significa ataque rápido y sorpresivo de guerreros indígenas contra el enemigo, en este caso españoles o criollos con el propósito de obtener ganado, provisiones y prisioneros, sobre todo mujeres jóvenes.
[7] El historiador, Hugo Chumbita (2000), se refiere a esta versión y asevera que el nombre del padre no era Juan sino Ambrosio Chapanay, mientras que Horacio Videla, (1962), César Guerrero (1978) y Mabel Pagano (2000) señalan que sus padres eran Juan Chapanay y Teodora, siguiendo la versión de Pedro Echagüe (1884).
[8] Quiroga. *Martina Chapanay, leyenda histórica americana.* 1865, p. 10.

Por su parte, veinte años después, Pedro Echagüe aseveró que su padre era de nacionalidad toba[9] oriundo de la región del litoral (NE argentino)[10].

Sobre la historia de su vida los autores de la segunda mitad del siglo XIX y primera mitad del XX coinciden en afirmar que a los 22 años aproximadamente (1822), durante la guerra civil entre federales y unitarios, se enroló en el ejército que estaba bajo las órdenes del caudillo federal Facundo Quiroga. Se refieren constantemente a ella como una persona fuera de lo común por su "coraje y destreza en la caballería federal durante los combates", fue equiparada al gaucho y se la comparó con el Juan Moreira, el mayor exponte de este grupo que residía en Buenos Aires[11].

Tras la muerte de Facundo Quiroga -1835- las fuerzas a su mando se disolvieron y Martina regresó al hogar paterno en el valle de Zonda, en estos años se la vincula a unas cuadrillas de bandoleros de la provincia de San Luis o de la región de los Llanos en la Rioja, acechando y asaltando viajeros o estancias de la zona. Más tarde, en la década de 1840, sirvió a las órdenes de gobernadores, caudillos y fuerzas federales como combatiente y espía. Sus biógrafos, de ideología unitaria, desplegarán en sus páginas sus convicciones. Es así que manifiestan que luego de una vida tumultuosa comprendió "que las montoneras e indiadas aliadas al servicio del saqueo y del crimen no conducían a nada bueno, anhelando pasar sus días en paz salvaguardando a su patria chica…"[12]. De este modo la imaginación que guía la pluma del escritor provoca una mutación en Martina, transformándola en una heroína que llegó a tener una reputación extraordinaria como benefactora tutelar de viajeros. A la par que con este discurso se la reivindica al ponderar la ayuda que brinda al bando unitario, ayudando a exiliados de las tropas del General Lamadrid. Sus biógrafos coinciden en afirmar que murió en paz a los 74 años de edad en 1874, en el rancho de una india amiga en Mogna -a unas veinte leguas al sur de Jáchal, a orillas del río San Juan- donde había vivido sus últimos años.

Marcos de Estrada repite los dichos del escritor Pedro Quiroga admitiendo "preciso es confesar en honor a la verdad que Martina con una educación esmerada y en otro trato más digno habría sido Juana de Arco o una Policarpa Zalabarrieta"[13].

Por su parte, Horacio Videla –exponente de la historia positivista de mediados del siglo XX- recalca que:

> La muerte de Martina mezcla de realidad y fantasía se ha incorporado al fondo romancero y popular de Cuyo, encarnado en el corazón sanjuanino al inextinguible gaucho malo y noble, con un secreto lugar en la admiración y afecto de todos. Desde ahí el apodo de Martina suele usarse en la sociedad para designar a la muchacha indómita y resuelta[14].

Una de las obras más recientes analiza las condiciones que hicieron posible que el personaje histórico se convirtiera en legendario, aseverando que son tres los periodos de la vida de la protagonista que pueden justificar la transformación. El primero relacionado con su origen e infancia, el segundo a su protagonismo en la guerra civil y como jefa de grupos salteadores; el tercero, cuando el pueblo la considera como una figura tutelar de la región de Huanacache, lugar donde transcurrió su niñez[15].

---

[9] Se trata de la comunidad originaria Qom o Kom, denominados tobas o tovas (del gentilicio peyorativo guaraní, tová: 'rostro, frente', porque solían practicar la decalvación de la parte delantera del cuero cabelludo) son una etnia que habita en la región del Chaco, en el NE de Argentina.

[10] Echagüe. La Chapanay. 1884, p.12.

[11] Ibídem, pp. 8-9; Estrada. *Martina Chapanay Arquetipo del gaucho*. 1979, p.13.

[12] Ibídem, p. 25.

[13] Ibídem, p. 27.

[14] Videla. *Las figuras populares de San Juan*. 1962, p.53.

[15] *Marín. Martina Chapanay: Figura legendaria de las lagunas de Guanacache*. 2000. p. 3. Esta autora tomo como fuentes principales un romance La santa de las travesías de Julio Fernández Peláez y una biografía novelada *Martina, montonera del Zond*a de Mabel Pagano para reconstruir la vida de Martina Chapanay.

La tradición oral también ha rescatado a Martina como personaje histórico vinculándola a los ejércitos de los caudillos federales Facundo Quiroga y Ángel Vicente Peñaloza, destacan el valor y el coraje durante los combates y la fama que alcanzó como heroína en su propio pueblo, Huanacache, -localizado al sur de la ciudad-quiénes la denominaron "santa de las travesías", porque se sentían protegidos por ella. Destaca también que, luego de la muerte de su compañero Cruz Cuero, la participación que tuvo en las batallas no fue la misma actuando principalmente como espía. Luego de la muerte de Facundo Quiroga decidió volver al valle de Zonda, pero al llegar se encontró con una gran desolación y abandono, fue entonces cuando se decidió a ser salteadora de caminos, robando para sobrevivir[16]. Al final de sus días Martina siguió su vida en Mogna, curando las enfermedades de las personas o de los animales, realizando rastreos, ayudando a viajeros. En la última etapa de su vida dejó en el olvido sus hábitos de salteadora y resurgió en su memoria lo aprendido entre su gente.

En relación al personaje legendario de Martina, destaca que su nombre ha quedado grabado en la memoria popular, en su vida abundan hechos para ser contados de padres a hijos, valiosos como para justificar que en la región de las Lagunas de Huanacache se la considere ángel tutelar. Mientras crecía su fama como montonera y luego como bandolera, también aumentaban sus cualidades humanitarias lo que contribuyó para que alcanzara un lugar en el recuerdo popular. Algunos ejemplos de esas acciones solidarias son la ayuda que prestó a unitarios en más de una oportunidad. Su nombre se asociaba a la adivinación y a la posesión de poderes sobrenaturales. Se afirma que su condición de mestiza la favoreció en más de una vez, porque le permitió ciertas libertades no tan comunes en las mujeres de la época.

Acerca de Deolinda Correa, esta mujer fue conocida popularmente como Difunta Correa, entre las primeras obras que refieren por escrito a su existencia se destaca la de Miguel Martos (1948). Se trata de una obra literaria de género lírico predominantemente, que a comienzos de la década de 1970 fue adaptada para una producción cinematográfica. Su autor rescata la leyenda regional de Deolinda caracterizándola como una mujer humilde de corazón que parte hacia Pie de Palo, -localizado al sureste de la provincia-camino a la provincia de la Rioja, en busca de su esposo arrebatado por la montonera. "Humilde madrecita, joven y hermosa perseguida por la perfidia de los hombres, huye buscando salvar su honor y el de su esposo"[17]. Relata que su leyenda la repite el fervor popular, habla del martirio de esta mujer que vivió entre dos amores, el de su marido a quien une su trágico destino y el del hijo para quien dios hace el milagro, mujer que luego de su muerte fue adorada por la gente común y sencilla.

Todas estas versiones recogidas de la tradición oral la contextualizan en la época de guerra civil, relatando que dos hermanas de apellido Correa estaban casadas con dos hermanos de apellido Bustos -sobrinos del caudillo federal Juan Bautista Bustos y gobernador de Córdoba- y ambas experimentaron crueles padecimientos al hacerse presente el general unitario Lamadrid al frente de una columna del ejército y ocupar en dos oportunidades la provincia de San Juan. Una de ellas, Deolinda, en ocasión de la segunda invasión, en 1841, en que fue apresado su marido en Valle Fértil,- departamento localizado el extremo este de la provincia- e se lanzó sola a pie con su hijo de meses en brazos por la travesía que hay entre la ciudad de San Juan, Valle Fértil y la provincia de La Rioja.

En el camino consumió las provisiones, el charqui, el patay[18], los higos y el agua. Agotó las reservas de tunas,…..las fuerzas la abandonaron, traspuesta gran parte del camino, cerca de

[16] La misma autora hace referencia que al parecer esta era la única actividad que podían realizar quienes habían participado en la guerra, afirmando que los gauchos y los mestizos se convirtieron en el siglo XIX en un grupo social peligroso cuyas actividades se circunscribían en el marco del bandolerismo.

[17] El autor se refiere a que se habían llevado a su padre y a su marido, al padre lo mataron degollándolo y a Baudilio Bustos, su esposo, lo enviaron a la Rioja, mientras que ella, al quedar sola, fue acosada por un jefe de policía llamado Toribio Rancagua. Martos. *La Difunta Correa*. 1948, p. 75.

[18] Pasta hecha con el fruto del algarrobo.

Caucete, bajo el sol abrasador encontraron el cadáver que protegía a su pequeño, prendido a sus últimos frescores; sus pechos, sus labios secos[19].

Al cuarto día de marcha unos arrieros la encontraron muerta con una medalla donde se leía el nombre de Correa, héroe de Chacabuco- su padre-, entonces tallaron sobre un tronco de algarrobo el nombre Difunta Correa y socorrieron al niño todavía con vida.

Se cuenta que, a fines del siglo XIX dos hombres arrieros durante una gran tormenta sufrieron el desbande de los animales, entonces decidieron separarse para buscarlos y uno de ellos subió a una loma para divisar mejor el ganado. Desde allí alcanzó a ver una cruz de algarrobo y se arrodillo pidiéndole por las reses perdidas que en breve aparecieron. Era la tumba de Deolinda. Pronto el rumor del milagro se dispersó y comenzaron a peregrinar los promesantes. Hoy en el sitio donde se halla sepultada se erige un santuario muy concurrido y los devotos llevan botellas de agua como símbolo para calmar la sed de la venerada difunta.

Los biógrafos más recientes se han referido a la Difunta Correa como un ser que se conoce y expresa a través de su muerte, que trasciende como madre que produce un milagro de amor, pero haciendo referencia a la otra faceta de su vida recogida de la tradición oral, que al conjugarse le dan una dimensión insospechada en su trascendencia. En este sentido se han referido a que los tiempos de la Difunta estuvieron caracterizados por las luchas fraticidas entre unitarios y federales, época de gran poder de los jefes de tropas, que en aras de supuestos ideales encubrían intereses personales. En este marco los sitios vencidos o indefensos eran saqueados, matando a su paso, tomando a los hombres para nutrir sus tropas y a las mujeres, como botines de guerra, para someterlas y violarlas[20].

> "De aquellas injusticias y barbarie no pudo salvarse la familia de Deolinda Correa. Se dice que Deolinda abandonó su hogar prefiriendo el martirio de una marcha fatigosa y plena de riesgos a someterse a la maldad el hombre enemigo del esposo, enfrenta la muerte por ser leal esposa"[21]

Modelo y contra-modelo de Mujer en la Historia Oficial

A fines del siglo XIX, al consolidarse los estados nacionales latinoamericanos, a la par de los proyectos de "orden y progreso" que se desplegaban al compás del liberalismo se escribieron las historias que dieron sustento, precisamente, a ese modelo. La principal preocupación fue sentar las bases del Estado, otorgándole una fecha de nacimiento y designar a los padres de la patria. Así, en Argentina, esa esmerada construcción del pasado grabó en las mentes de las generaciones siguientes el 25 de mayo de 1810 como inicio y se confirió la paternidad al General Don José de San Martín.

Sin lugar a dudas, como bien lo ha planteado Josep Fontana el análisis del pasado responde a un proyecto social y en aquel contexto de época, cuando se enaltecía a los héroes nacionales, la mujer sólo sería invitada al escenario de la historia en relación a esos protagonistas. De tal modo, el proyecto liberal de fines del siglo XIX buscó preservar las relaciones patriarcales y junto con las medidas de secularización que se ponían en marcha, se ordenaba la sociedad a través de acciones tendientes a regular la vida privada, determinando los deberes y obligaciones de hombres y mujeres. En este ordenamiento, la familia fue considerada como el pilar fundamental para conservar la moral y las buenas costumbres. Como consecuencia de ello la mujer fue confinada con mayor fuerza a la vida hogareña, dedicada muy especialmente a la crianza de los hijos a quiénes debía educar en las virtudes republicanas.

---

[19] Videla. *Retablo Sanjuanino.* 1976, p.16.

[20] Romero. *La difunta correa. Su mensaje, el sentido de amor de su vida y de su muerte*". 2000. pp. 14 y 15.

[21] Por aquel tiempo montoneras federales de la Rioja habrían pasado por San Juan, y en busca de nuevos combatientes habían tomado en una leva al esposo de Deolinda, Baudilio Bustos quedando la esposa indefensa frente al acoso, posiblemente del jefe policial y su séquito. Ibídem, pp. 15 y 16. Opinión compartida por Benarós. *Romancero criollo.* 1977. pp. 9-10. Colucccio. *Devociones populares argentinas*. 1995. p. 28.

En efecto, como se ha afirmado no hay una realidad única, sino maneras diferentes de concebirla, las explicaciones son el resultado del período histórico en el cual se enmarcan[22]. Es por ello que bajo la influencia de estas ideas y las representaciones culturales de los fundadores de la historiografía nacional fue escrita la historia de las mujeres que vivieron los convulsionados años de revolución y guerra civil del siglo XIX, contribuyendo a forjar un imaginario de olvido y exclusión.

Para comprender este viraje de perspectiva entre la visión de aquel tiempo y el nuestro, se debe tener en cuenta que lo que ha variado es la relación de alteridad hacia el "otro", la cual delinea distintos modelos de relaciones de género. Es en ese nuevo paradigma que podemos verlas de modo diferente y advertir a través de los testimonios que han llegado hasta nosotros su compromiso con la realidad de su tiempo y lo que nos proponemos es des-construir un imaginario arraigado en la memoria colectiva.

Paula responde con precisión al modelo femenino pergeñado por los hombres progresistas de la nacionalidad y es precisamente su hijo, Domingo F. Sarmiento, quien en "Recuerdos de Provincia" describe con profusión los rasgos que enaltecen a esa mujer abnegada y ejemplar. Sobre la base de esta semblanza señalaba cuáles habrían de ser los comportamientos y roles femeninos, a la vez que realzaba su figura por haber sido la progenitora de un gran hombre: él mismo. En esta obra, escrita durante su exilio en Chile (1843), con la cual inicia su campaña política[23] relata la historia de su linaje remontándose a los primeros conquistadores. Destaca las enseñanzas recibidas en la infancia, mostrando dos impulsiones contradictorias; una, del padre, que imbuido de la época revolucionaria le inculcaba seguir la carrera militar y otra, la de la madre, que le trasmitió los valores coloniales impregnados de religiosidad. Al manifestar que esta última influencia fue la que mayormente configuró su personalidad pensaba en un interlocutor conservador poco dispuesto a contravenir un orden tradicional. En el capítulo "Historia de mi madre" completa las referencias sobre la herencia moral que ella le legó, deteniéndose en detallar la formación que ella misma había recibido por parte de clérigos de su familia que le inculcaron también las ideas de Rousseau, siendo éstas las que ella supo llevar a la práctica para educar a su hijo. Pues, en palabras de Sarmiento: "La madre es para el hombre la personificación de la providencia, es la tierra viviente a que adhiere el corazón, como las raíces al suelo"[24] .

Frente a esa mujer exaltada por uno de los propulsores del nuevo orden decimonónico, a través de la oralidad se moldeó la figura de Martina Chapanay. A diferencia de Paula, no provenía de alta cuna sino que se crió en un ambiente marginal de indios y cuatreros. Los datos recogidos de la tradición popular no coinciden en varios puntos, especialmente en cuanto a su origen, pero sí concuerdan en destacar que fue una mujer independiente, libertina y como tal: travestida, generalizándose en la jerga popular la asimilación del personaje a niñas rebeldes. Al escribir sobre ella, Pedro Echagüe (1884) se esmera en dejar traslucir facetas que concilian con los ideales de la sociedad de su tiempo. Por una parte, destacando que era hija de un indio toba procedente de Corrientes. Con esta afirmación no deja margen a la posibilidad de que podría ser originario de la región de alguna parcialidad huarpe o comechingona, también pudo elegir pehuenche o mapuche ya que estas comunidades del sur –como las correntinas- eran las de reciente incorporación a la nación argentina en la época que escribe, ya que con la llamada Campaña al Desierto que llevó a la cima del poder a Julio A. Roca se pretendió confirmar la definitiva *extinción* de la población nativa. Ese discurso, sumado al consabido impulso sobre la inmigración masiva, que sirvió de plataforma política a la oligarquía que decididamente impuso el modelo liberal, convenció a varias generaciones que Argentina era un país compuesto por

[22] Cassián; Escobar; Espinoza; García y otros. "Imaginario Social. Una aproximación desde la obra de Michel Maffesoli". *Revista Athenea Digital. 2006, p, 5.*
[23] Donghi. E*l antiguo orden y su crisis como tema de Recuerdos de Provincia.* 1989, p. 25.
[24] Sarmiento. *Recuerdos de provincia*. 1998, p. 25.

población procedente de Europa. O lo que equivale decir: un país civilizado. Es la concepción dual tan propia de la cultura occidental, que tiende a confrontar polos opuestos: lo bueno y lo malo, la civilización y la barbarie. En ese sentido, Paula Albarracín pertenecía al mundo civilizado y Martina Chapanay al salvaje e indómito. Sin embargo, Echagüe como escritor costumbrista al referirse a ella se las ingenia para no contravenir el reconocimiento popular que gozaba esta mujer convertida en leyenda. Es así que en la secuencia de la narración biográfica justifica sus ansias de libertad por haber sido criada en la campaña, privada de una contención familiar porque su madre –por cierto, de origen hispano- murió cuando ella era niña quedando su padre sumergido en una honda tristeza. La pena causada por la pérdida de su esposa fue insuperable para su progenitor y por ello atinó a encomendar los cuidados de la niña a una dama de la ciudad antes de su inevitable muerte. Todo esto es referido por la pluma de Echagüe con una brillante prosa propia del movimiento romántico al que pertenecía, dejando plasmada su impronta ideológica en el relato. Por eso afirma que era hija del indio foráneo proveniente de una zona incorporada tardíamente a la nación y de una española, pues, de ese modo se justificaría -a su modo de ver- los méritos asignados popularmente. Esa niña díscola, criada en las Lagunas de Huanacache (zona lacustre situada entre las jurisdicciones de Mendoza y San Juan), poblada mayormente por indios y mestizos, una vez dejada por su padre bajo los cuidados de Doña Clara Sánchez, agobiada por las tareas y rigor con que era tratada, un día decidió volver a su terruño y se fugó con uno de los peones de la finca de su patrona, quien se llamaba Cruz y por sobrenombre lo apodaban Cuero. Desde ese momento formó parte de una banda de salteadores, participando activamente en los asaltos. Pero, en palabras de Echagüe y los escritores posteriores que se han dedicado a recolectar datos de su vida, manifiesta que Martina era inducida por Cruz Cuero pero ella se resistía porque:

El recuerdo de lo que sabía de su madre, recta, misericordiosa y buena, le vino más de una vez a la memoria, y sintió remordimientos y vergüenza de la abyección en que la hija iba a caer. Pero había dado ya el primer paso y las circunstancias la arrastraron. Además, seguía queriendo a Cruz Cuero, cuya brutalidad ejercía sobre ella una extraña fascinación [25].

Por su parte, la notoriedad de Deolinda santificada por la devoción popular que le adjudica, según la tradición ella inicia la travesía, huyendo sin animales y con ropa liviana, solo una botella de agua y sin vituallas, ni animales, y a los 15 km aproximadamente en la localidad de Vallecito se produce su muerte. Se ha escrito que;

> No huía por cobardía sino para mantener la integridad de su vida y la de su familia, fiel a sus valores. En su amor por haber sido leal en la tierra, trascendió a la muerte en la fidelidad de su misión de madre. Como esposa fue la mujer fuerte leal, el puerto seguro, la guarda de la honra de su esposo, fiel a sus convicciones y a su amor, su límite fue la muerte. Emblemático ejemplo para estos tiempos de valores y de mujer de familia que cumple con la vida[26]

Conclusiones

Durante el siglo XIX prevaleció un orden patriarcal que relegó a las mujeres y las sitúo en una posición de inferioridad legal, bajo la potestad de padres y maridos. Esta situación en su esencia no habría de cambiar más allá de sancionado el código civil de 1869[27], cuando comenzaba a conformarse el estado nacional argentino. El proyecto liberal de fines de siglo XIX buscó preservar las relaciones patriarcales y junto con las medidas de secularización que

[25] Echague. *La Chapanay*. 1924, p.14.
[26] Romero. Ibídem, pp. 27 y 28.
[27] El Código Civil redactado por Dalmacio Vélez Sarfield fue uno de las principales cambios institucionales que se concretó durante el gobierno nacional de Domingo Faustino Sarmiento. Este código profundizó la inferioridad de las mujeres casadas, asimilándolas a la condición jurídica de menores. (Barrancos. *Mujeres, entre la casa y la plaza.* 2008. p. 37.)

se ponían en marcha se ordenaba la sociedad a través de acciones tendientes a regular la vida privada, determinando los deberes y obligaciones de hombres y mujeres. En este ordenamiento la familia fue considerada como el pilar fundamental para conservar la moral y las buenas costumbres. Como consecuencia de ello la mujer fue confinada con mayor fuerza a la vida hogareña, dedicada muy especialmente a la crianza de los hijos a quiénes debía educar en las virtudes republicanas. Con ese telón de fondo se entretejió la historia y también fueron teñidas las leyendas populares.

Los hombres ilustrados de aquel entonces se esmeraron por recrearlas destacando sus valores de madres y esposas ejemplares, desatendiendo a sus méritos como mujeres comprometidas con su tiempo, capaces de tomar decisiones por sí mismas.

La descripción más idealizada de la mujer, que representa el modelo femenino que se construye a partir de mediados del siglo XIX, ha sido el de Paula realizado por su hijo Domingo Faustino Sarmiento y que se encuentra en las páginas de una de sus obras, Recuerdos de Provincia. Sin lugar a dudas, no se trata de una mujer excepcional sino que responde a los parámetros y modos de comportamiento usuales en circunstancias en que debía afrontar la crianza y manutención de sus hijos ante la ausencia del marido[28].

La antítesis de este ideal femenino lo constituye Martina, que por sus acciones ajenas al encierro doméstico, asignadas como propias de los varones se la ha calificado de marimacho. Pero como el fervor popular la enalteció por su valentía y la leyenda la erige como benefactora, el discurso erudito transmitido tiende a minimizar aquellos rasgos que contradicen al modelo ideal femenino. Como para desenvolverse en un mundo masculino debe travestirse, se justifica que es por influencia del ambiente donde fue criada. Un mundo salvaje, un medio agreste que le confiere por parte de su padre indio el carácter díscolo y rebelde. Pero, al decir de los hombres ilustrados, porque por sus venas fluía sangre española es la herencia materna la que moldeó su personalidad de sensibilidad por el prójimo. Por eso proclaman su arrepentimiento por su vida al margen de la ley y su conversión en benefactora ayudando a unitarios reprimidos por el régimen rosista.

He aquí la antinomia entre el modelo de mujer que representan Paula y Deolinda, una inmortalizada por su hijo y la otra por el fervor popular que le adjudica milagros. Ambas son ponderadas por sus dotes de buenas esposas y madres. En contraposición, Martina es la transgresora, pero ensalzada entre los sectores populares para quienes simboliza la libertad. La pertenencia a la clase social juega un papel fundamental en la construcción de la tradición popular, aquí coinciden Deolinda y Martina quienes padecieron vivencias de soledad, muerte violenta y sufrimiento, estas dos últimas condiciones son por las que una de ellas es idolatrada y la otra rememorada con benevolencia. En las dos se revelan los elementos fundamentales de la leyenda que son la relación con la verdad y el enigma o misterio.

[28] Sánchez. *"Demandas, peticiones y súplicas de mujeres de San Juan. Primera Mitad del Siglo XIX. Actas del Decimocuarto Congreso Nacional Y Regional de la Academia Nacional de la Historia.* 2001, p. 3, y *"Mujer y ocupación en San Juan durante el siglo XIX". Mujeres en escena.* 1990, pp. 547-554.

Bibliografía

BARRANCOS, Dora. *Mujeres, entre la casa y la plaza*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2008.

BENARÓS, León. "*Romancero criollo*". Buenos Aires: Ediciones Corregidor, 1977.

CASSIÁN, N; ESCOBAR, Ma. ; ESPINOZA, R; GARCÍA, R y otros. "Imaginario social: Una aproximación desde la obra de Michel Maffesoli". *Revista Athenea Digital*, 9, 2006, p p 1-26.

CARRETERO PASÍN, A. "*Imaginarios Sociales y Crítica Ideológica. Una perspectiva para comprensión de la legitimación del orden social*". http://descargas.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/56811732103425006565679/006235.pdf

COLUCCIO, Félix "*Devociones populares argentinas*" Buenos Aires: Edición Nuevo Siglo, 1995.

CHUMBITA, Hugo. "*Historia del bandolerismo social en la Argentina*". Buenos Aires: Vergara, 2000.

DONGHI, Tulio Halpherin. "El antiguo orden y su crisis como tema de Recuerdos de Provincia". *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. E._Ravignani"*, 1, 1989, pp. 120-135.

ECHAGUE, Pedro. *La Chapanay*. Buenos Aires. Coni, 1924. [Primera Edición, 1884].

FANCHIN, Ana y SÁNCHEZ, Patricia. "Javiera y las Mujeres Anarquistas: Revisión de un imaginario". *Revista Dos Puntas*, 6, 2012, pp. 217-232.

FERNÁNDEZ PELÁEZ, Julio. "*Yunque de gloria: Versos patrióticos*". Mendoza, Best Hermanos, 1939. (La primera edición del poema "Martina Chapanay, poema histórico". Mendoza, Best Hermanos, 1934.)

GUERRERO, César. *Mujeres Sanjuaninas, entre la historia y la leyenda*. San Juan: Papiro, 2001.

MAFFESOLI, Michel "El imaginario social". *Revista Anthropos*: *Huellas del Conocimiento*, Nº 198, 2003. PP. 149-153.

MARÍN Marta. "Martina Chapanay: Figura legendaria de las lagunas de Guanacache". *Piedra y Canto. Cuadernos del CELIM*, 7-8. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2001-2002.

MARTOS, Miguel. *La Difunta Correa*. San Juan, Talleres Gráficos CEYLAN, 1948.

PAGANO, Mabel. *Martina, montonera del Zonda*. Barcelona: Vergara, 2000.

QUIROGA, Pedro D. *Martina Chapanay, Leyenda histórica americana*. Buenos Aires, Peuser, 1865.

ROMERO GIACCAGLIA, Oscar Eduardo. *La difunta correa. Su mensaje, el sentido de amor de su vida y de su muerte*. San Juan, Papiro, 2000.

SARMIENTO, Domingo F. *Recuerdos de provincia*. Buenos Aires: Emecé, 1998.

SÁNCHEZ, Patricia. "Demandas, peticiones y súplicas de mujeres de San Juan. Primera Mitad del Siglo XIX". *Actas del Decimocuarto Congreso Nacional Y Regional de la Academia Nacional de la Historia*. San Juan, Academia Nacional de la Historia, 2001.

SÁNCHEZ, Patricia. "Mujer y ocupación en San Juan durante el siglo XIX". *Mujeres en escena*. Universidad Nacional de la Pampa. Actas de las V Jornadas de Historia de las mujeres y estudios de género, Santa Rosa, 1990, pp. 547-554.

VIDELA, Horacio. *Las figuras populares de San Juan*. Buenos Aires: IV Centenario de San Juan 1562- 1962. Cactus, 1962.

VIDELA, Horacio. *Retablo Sanjuanino*. Buenos Aires, Peuser, 1956.

VIDELA, Horacio. "*Historia de San Juan: Época patria 1836-1862*", Tomo 4. Buenos Aires: Academia del Plata, 1976.

WEISSE, Carlos. "Mitos populares argentinos y su relación con el sacrificio". Asociación Latinoamericana de Historia del Psicoanálisis, 2004.
http://www.alhp.org/abstract11.htm

As três Marias na representação do feminino na independência do Brasil

Ana Paula Medicci
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Cristina Luna
Universidade do Estado da Bahia, Brasil

Apenas recentemente, e de forma pontual, a presença feminina vem ganhando destaque nos estudos voltados ao tema da Independência do Brasil. Quando não ofuscada, a participação de mulheres nas guerras de Independência americanas, especialmente a brasileira, temporalmente mais curta que as das demais nações latino-americanas, tendeu a ser enquadrada dentro dos padrões de comportamento femininos esperados das mulheres entre a segunda metade do século XIX e as primeiras décadas do século XX, minimizando a dimensão do envolvimento no conflito e da rebeldia que a participação política feminina envolvia.

Assim, ainda quando a mulher exerceu interinamente a administração do Estado e apoiou um projeto político específico, como no caso de Maria Leopoldina, ou quando desobedeceu a família e se alistou nas tropas independentistas, como no caso de Maria Quitéria, é a dimensão romantizada do feminino, seu "amor" à pátria ou à família, muitas vezes equiparados, que ressaltam. Exceção à regra, Maria Felipa liderou de forma difusa mulheres pobres na luta contra os portugueses, porém, por não se enquadrar nos padrões femininos desejados, foi praticamente esquecida.

Era comum que as mulheres acompanhassem seus maridos/soldados quando das campanhas, trabalhando como cozinheiras, mensageiras, costurando e lavando.[1] Além disso, várias chegaram a pegar em armas e, a exemplo de Maria Quitéria de Jesus e de Maria Felipa, atacaram soldados inimigos, ou ainda promoveram projetos políticos em jogo, tal como a Princesa Leopoldina. Fizeram, assim, escolhas racionais e conscientes, muitas vezes desafiadoras e contestadoras dos lugares sociais a elas reservados, aspecto muitas vezes ocultado pela maior parte da bibliografia sobre o tema, que entende o militar e o político como lugar eminentemente masculino.

Pouco espaço é reservado às mulheres no panteão dos heróis nacionais brasileiros, menos ainda àquelas pertencentes a estratos sociais mais populares, quando existem, grande parte da referência a essas mulheres insiste em retratá-las na posição de mãe, filha e esposa dedicadas, levadas a atuar na esfera política atendendo ao chamado de sentimentos femininos, tais como o "amor à Pátria", o sacrifício pelo "povo", o chamado do dever de manter a segurança da "família" diante da ameaça de opressão do colonizador.

Este artigo propõe apresentar as imagens femininas construídas por duas vertentes historiográficas. A primeira ligada aos ideais de Estado e nação decorrentes do projeto de Independência vencedor forjado durante quase meio século e a segunda ligada a demandas sociais e políticas mais recentes, cujo objetivo é reformar o panteão cívico nacional, incluindo figuras representativas de cunho mais popular.

---

[1] Prado. "Em busca da participação das mulheres nas lutas pela Independência política da América Latina". Revista Brasileira de História, 1991/1992; "Mulheres Guerreiras. Pela Independência do continente". Nossa América. 2012.

Muito já se falou da impossibilidade de desconsiderar os inúmeros conflitos e a multiplicidade de projetos políticos que envolveram a aclamação de D. Pedro como primeiro Imperador da única monarquia constitucional estabelecida nas antigas colônias americanas. Todavia, as discussões acerca do papel feminino nesses conflitos e projetos pouco caminharam até muito recentemente. A Imperatriz Leopoldina e a soldado Maria Quitéria de Jesus, junto com a mártir baiana Sóror Joana Angélica, são as principais figuras femininas lembradas quando se fala da Independência do Brasil; mesmo assim, suas imagens aparecem atreladas diretamente aos episódios relacionados à fundação da pátria, como se suas trajetórias e escolhas individuais perdessem sentido quando desvinculadas destes.

As primeiras obras que versaram sobre o tema da Independência do Brasil, preocupadas em estabelecer os principais "fatos" e "personagens" envolvidos, a exemplo dos textos de John Armitage, *História do Brasil* (1836); de Adolfo Varnhagem, *História da Independência do Brasil* (escrita em 1875, publicada em 1916) e de Oliveira Lima, O *movimento da Independência* (1922), citam a primeira Imperatriz do Brasil, Dona Carolina Josefa Leopoldina, que adotou o nome de Maria Leopoldina ao se estabelecer na América, ressaltando sua posição de filha do Imperador Austríaco, esposa do herdeiro português tornado Imperador brasileiro e mãe da descendência dos Bragança. Distinguindo-a enquanto mulher culta e abnegada, amada pelo povo, sinceramente devotada à causa da Independência.

Arquiduquesa de Áustria, Leopoldina nasceu em 1797, filha de Francisco II, último Imperador do Sacro Império Romano-Germânico. Desde cedo foi educada segundo preceitos da realeza e da religião católica que a destinavam não só a obedecer ao pai e, depois, ao marido que lhe fosse destinado, mas também a atender às necessidades políticas de sua posição dinástica.

É de Maria Graham, inglesa que viajou pelo Brasil entre 1821 e 1823, uma das primeiras descrições da Imperatriz. Segundo a autora, Leopoldina era mulher "bem cultivada e bem educada", caridosa para com os miseráveis e amada por seus súditos e família, paciente, prudente e corajosa.[2] Ainda no século XIX, o também inglês John Armitage descreveu a imperatriz como "filha dos Césares", de "gênio amável", popular entre os súditos, esposa que sofrera com dignidade as ofensas morais e físicas impostas pelo marido, publicamente ligado a sua famosa concubina, elevada à categoria de Marquesa de Santos.[3] Estas impressões estavam muito próximas daquelas que circularam na imprensa em 1826, quando do adoecimento e morte da Imperatriz em decorrência de eclampsia seguida de aborto. Escrevendo ainda no século XIX, Varnhagen, defensor da monarquia e da Casa de Bragança, também ressalta a "muita instrução e virtude" de quem chama de "A paladina da Independência", "amiga leal e confidente do herói do Ipiranga"[4], que o teria convencido a permanecer no Brasil e a promover a Independência. Já em 1922, Oliveira Lima fez um retrato muito semelhante da primeira Imperatriz brasileira ao declarar que D. Pedro tinha a seu lado uma "companheira inteligente e excelente", que teria "ajudado de coração a causa nacional, (...) percebendo a marcha inevitável para o rompimento";[5] argumentos retomados por Luís Norton em obra intitulada *A Corte de Portugal no Brasil* (1938).

Foi a biografia publicada em 1973 por Carlos Oberacker Jr.[6], vinculada às interpretações citadas acima, a principal responsável pela divulgação das imagens de Leopoldina enquanto esposa dedicada e sofredora, mulher culta e inteligente obrigada a se refugiar no cuidado dos filhos, no estudo e na religião diante de um casamento infeliz com um homem culturalmente inferior; ao mesmo tempo "forte" e votada à causa da Independência do Brasil, na qual teria tido influência fundamental.

---

[2] Graham. *Diário de uma viagem ao Brasil*. 1990, p.317.
[3] Armitage. *História do Brasil*. 1981, pp.112-113.
[4] Referência a D. Pedro I, que proclamou a Independência do Brasil em 07 de setembro de 1822 às margens do Riacho do Ipiranga.
[5] Lima. *O movimento da Independência*, 1922, pp.136-137.
[6] Oberacker Jr. *A Imperatriz*.

Essas imagens são retomadas por Johanna Prantner em obra de 1974 traduzida para o português apenas em 1997, sob o título *Imperatriz Leopoldina do Brasil. A contribuição da casa Habsburg-Lothringen e da cultura austríaca ao desenvolvimento do Brasil durante a Monarquia no século XIX*. Nesta, a autora ressalta a má educação recebida pelo príncipe D. Pedro quando comparada à de sua esposa, com quem discutia negócios de governo e de quem procurava seguir os conselhos até, pelo menos, o ano da independência, quando o "orgulho", a "ambição" e o envolvimento com a Marquesa de Santos o teriam "cegado". Segundo Prantner, desde sua chegada à América, Leopoldina "sentiu, pensou e agiu brasileiramente", "pressentindo" o ambiente político da época e agindo sempre "por debaixo dos panos"; seus conselhos "prudentes e equilibrados" teriam sido aceitos por seu esposo[7], que decide então fundar um Império independente. Nesta obra, Leopoldina não é mera coadjuvante, pois é concedida a ela a iniciativa pela Independência e pela adoção do regime monárquico constitucional, abrindo o Brasil ao processo de "civilização moderno".

Ora tendente a sobrevalorizar ora a eclipsar a atuação política de D. Leopoldina, as interpretações acerca de seu papel no processo de Independência do Brasil acabam por ocultar que essa mulher, nascida numa corte absolutista e criada para ser útil ao projeto político de sua "pátria", fosse ela a Áustria, Portugal ou o Brasil, conhecia e aceitava suas obrigações dinásticas. Em obra recente, Andrea Slemian[8] ressaltou que o âmbito da vida de uma princesa era, necessariamente, o do Estado, inclusive no que hoje consideraríamos esferas próprias da vida privada, como o casamento e a geração de filhos. Independente do choque de costumes e de decepções pessoais enfrentadas em terras americanas foi desempenhando conscientemente seu papel de princesa, depois de imperatriz, que Leopoldina atuou defendendo seus ideais relacionados à perpetuação da monarquia na América e ao reconhecimento do novo Império no âmbito das nações europeias.

Tal como as mulheres que se integraram nas tropas em luta durante o período das independências na América, foi politicamente que agiu ao perceber que, para manter seus interesses dinásticos no continente, era preciso rever a maneira como se fazia política até então. Entretanto, foi sua imagem de esposa e mãe dedicada e culta que prevaleceu nas análises que se voltaram para a demarcação dos heróis do panteão nacional. Ademais, a equiparação entre família e pátria na construção dessas imagens é recorrente, ocultando o conteúdo político de sua ação.

Talvez a imagem mais marcante acerca do processo de emancipação brasileiro seja o conjunto pictórico afixado nas paredes do salão nobre do Museu Paulista da Universidade de São Paulo, elaborado entre 1888 e 1922. O próprio prédio é um monumento planejado ainda durante o Brasil Império a fim de relembrar o lugar da proclamação da Independência (no bairro do Ipiranga, cidade de São Paulo, às margens de um riacho). Inaugurado no início do período republicano (1895), o Museu abrigou desde logo o quadro de Pedro Américo, "Independência ou morte" (1888), que tendo como destaque a figura de D. Pedro I empunhando sua espada no momento do brado da independência, foi afixado no dito salão. Quando das preparações para a comemoração do centenário da Independência do Brasil (1922), a decoração fixa do saguão e do salão nobre do monumento foi complementada com retratos e imagens que representavam "fatos" e personagens relativos a uma dada versão da história nacional e ao grande acontecimento fundador da nação. Dentre as imagens dos principais heróis nacionais figuram duas de nossas Marias: Leopoldina e Quitéria. Seus quadros, pintados no início do século XX, representam as duas principais figuras femininas relacionadas aos episódios da Independência do Brasil citadas pela historiografia sobre o tema. Adjacentes ao quadro "Independência ou Morte", figuram a

[7] Prantner. *Imperatriz Leopoldina do Brasil. A contribuição da casa Habsburg-Lothringen e da cultura austríaca ao desenvolvimento do Brasil durante a Monarquia no século XIX*, p.52.

[8] Slemian, "O paradigma do dever em tempos de revolução: D. Leopoldina e o sacrifício de ficar na América"*. D. Leopoldina, Cartas de uma Imperatriz*, 2006. pp. 83-113.

representação da Imperatriz cercada pelos cinco filhos, tendo o herdeiro do trono ao colo e o quadro de Maria Quitéria vestida de soldado com saiote escocês, elaborado segundo desenho original de Maria Graham.

Frente a frente, as duas imagens femininas que a historiografia devotada à construção da memória da independência e dos heróis nacionais escolheu preservar: de um lado, a mãe e esposa fiel e obediente, uma das fundadoras da nação, posta ao lado direito do marido, invocando a assimilação entre as ideias de pátria e de família; de outro, a jovem guerreira que, para defender a pátria amada, foge da família e se veste de homem para poder lutar.

Figura interessante a de Maria Quitéria. Nascida em 1792 na fazenda paterna, localizada próxima à cidade de Cachoeira, no estado da Bahia, desde muito jovem Quitéria mostrava um jeito independente: montava, caçava, manejava armas de fogo e dançava lundus com os escravos, alguns deles de propriedade de seu pai. Reza a tradição que ao ouvi-lo lamentar para um emissário das tropas que lutavam pela causa da Independência por não ter um filho homem para enviar à guerra, a jovem solicitou autorização para se alistar, ao que ouviu a resposta de que às mulheres cabia fiar, tecer e bordar. Pediu socorro à irmã, que junto com o cunhado a ajudou a cortar o cabelo e vestir-se de homem. Quitéria se alistou adotando o nome de "Soldado Medeiros" - emprestado do cunhado -, e lutou bravamente contra as tropas portuguesas, mas em pouco tempo foi descoberta, já que seu pai saiu em busca da filha. Mesmo assim, foi aceita na tropa e continuou na frente de batalha. Ao que parece, lutou ao lado de outras mulheres na barra do Rio Paraguaçu, avançando em direção a uma barca portuguesa com "água pela altura dos seios", como disse Fernando Alves, ou "com água até o pescoço", como quis Vidal Barros, impedindo o desembarque dos adversários; o que indica que outras mulheres, a maioria anônima, participaram ativamente da guerra de Independência na Bahia.

A 2 de julho de 1823, o Exército Libertador entrou na cidade de Salvador expulsando as tropas portuguesas, dias depois Maria Quitéria embarcou com outros combatentes para o Rio de Janeiro, onde recebeu do próprio Imperador D. Pedro a insígnia da Ordem do Cruzeiro e o direito ao soldo de alferes de linha. Para esta ocasião a soldado confeccionou o saiote escocês que passou a usar por cima da farda a fim de dar-lhe ar mais "feminino". Ainda no Rio de Janeiro conheceu Maria Graham que deixou sobre ela as seguintes impressões:

> Ela é iletrada, mas inteligente. Sua compreensão é rápida e sua percepção aguda. Penso que, com educação, ela poderia ser uma pessoa notável. Não é particularmente masculina na aparência: seus modos são delicados e alegres. Não contraiu nada de rude ou vulgar na vida de campo e creio que nenhuma imputação se consubstanciou contra sua modéstia. Uma coisa é certa: seu sexo nunca foi sabido até que seu pai requereu a seu oficial comandante que a procurasse. Não há nada de muito peculiar em suas maneiras à mesa, exceto [...] que fuma charuto após cada refeição, mas é muito sóbria.[9]

Terminada a guerra, Maria Quitéria recorreu ao Imperador, solicitando que escrevesse uma carta de perdão a seu pai pela desobediência de ter seguido as tropas sem sua permissão. Concedida a carta imperial, bem como o perdão paterno, Quitéria retornou à terra natal, onde se casou com um modesto lavrador com quem teve uma filha. Viveu seus últimos anos quase cega e esquecida, sobrevivendo do soldo de alferes e retomando, assim, seu lugar feminino típico de esposa e mãe. A própria Graham disse ter ouvido da moça que esta teria escolhido seguir as tropas por sentir "o coração arder em seu peito". Embora tenha lutado como soldado ao lado de homens foram as demonstrações de sentimentalismos considerados próprios a uma mulher, aliados à coragem e à bravura na defesa da pátria, que permaneceram no imaginário acerca dessa soldado.

[9] Graham. *Diário de uma viagem ao Brasil*, 1990. pp. 349-351. Relato datado de 29 de agosto de 1823.

As biografias a seu respeito, especialmente a de João Francisco Lima, *A incrível Maria Quitéria* (1977), têm muito de romance histórico, contribuindo para a elaboração da imagem da heroína nacional, exemplo edificante de amor à pátria a ser seguido pelas mulheres. Essa imagem também é encontrada nas obras de Ignez Sabino, *Mulheres ilustres do Brasil* (1899), e de Barros Vidal, *Precursoras brasileiras* (1945).

A maior parte das obras que falam da vida de Maria Quitéria está repleta de imprecisões e faltas de análise histórica, até mesmo as biografias que pretendem trabalhar com maior número de fontes, como fez Fernando Alves em *Biografia de Maria Quitéria de Jesus* (1952). Segundo este autor, seu objetivo era restabelecer a "verdade histórica" acerca da vida de Quitéria. Para isso, levantou registros paroquiais de batismo, casamento e morte, bem como inventários e disputas judiciais envolvendo a heroína e sua família; apontou uma série de datas, propriedades, nacionalidade dos pais ("brasileiros") e sua cor (branca). Todavia, ao final, Alves não se afasta das imagens mais correntes acerca da soldado. Assim, descreve uma "travessa criança", criada de modo independente, afeita a "peraltices de meninos" dada a morte prematura da mãe. Quando moça, Quitéria seria a "flor" dos campos de Cachoeira, de "espírito irrequieto" e pele queimada pelo sol. Informada por tropeiros, a jovem viria a saber que os brasileiros desejavam lutar contra os portugueses, o que para a "extraordinária mulher era motivo de anseios e esperanças". Segundo Alves, Quitéria teria tal "paixão pela Pátria" que suplantaria qualquer outra, daí a desobediência ao pai, o episódio da fuga e o ingresso nas tropas independentistas:

> Maria Quitéria de Jesus estava ante o altar da pátria. Queria Comungar com os seus irmãos, na mesma mesa queria derramar o sangue pela libertação daquele solo que tantas vezes ela vira amanhecer sob um sol quente e promissor.[...] Muito lhe valeu a bravura. Deixara de ser mulher para se elevar diante do exército libertador como a mais insigne heroína, Joana d'Arc redimida.[10]

Assim, é a sua atuação na luta de independência que ganha destaque, tornando-a heroína e não as dimensões de contestação de seu papel feminino e de atuação política envolvidas na fuga e na permanência na guerra, mesmo depois que seu disfarce de homem foi descoberto, fato sequer citado por Alves.

Também a tradição baiana contemporânea recupera a imagem da heroína nacional:

> Em espaço feliz perfumado / pelo nosso poético alecrim/ São José viu nascer um "soldado"/ que de glórias se fez um clarim [...]/ Cachoeirenses, Feirenses, Baianos/ Brasileiros do sul e do norte/ Te enaltecem os dons soberanos/ Teu amor pela Pátria, tão forte.[11]

É a vinculação de Maria Quitéria ao projeto político vencedor, baseado na unidade do território, na manutenção da monarquia e da escravidão e no privilégio das elites coloniais, que se destaca na historiografia e na memória nacional. Mais uma vez, como bem lembrou Maria Lígia Prado[12], uma imagem domesticada, retrato de mulher ideal: corajosa, amorosa, sentimental, abnegada e dedicada, que ao final volta ao lar para cumprir seus deveres de filha, esposa e mãe.

Ao passo que as imagens dessas mulheres foram construídas ligando suas trajetórias ao processo de Independência reforçou-se uma dada análise do processo histórico cujo objetivo era comprovar a adesão de todos os "brasileiros" à causa da Independência, ainda que os projetos políticos em jogo na década de 1820 fossem múltiplos e muitas vezes opostos e que a ideia de ser "brasileiro", construção que vai sendo levada a cabo ao longo do século XIX, ainda não existisse.

---

[10] Alves. *Biografia de Maria Quitéria*, 1952. p. 41.

[11] Hino à Maria Quitéria, letra e música de Ramos Feirense no transcurso do bi-centenário da valorosa heroína (1992). *Hino literário à Maria Quitéria. Livrete comemorativo do bi-centenário do seu nascimento (1792-1992).*

[12] Ver artigos citados de Maria Lígia Prado.

Nesse sentido, a participação de Maria Felipa de Oliveira e de outras inúmeras mulheres pobres que lutaram contra os portugueses na Bahia, guardando a ilha de Itaparica e o acesso pelo rio Paraguaçu ao Recôncavo Baiano[13] onde se encontrava a resistência brasileira, foi desde a guerra de independência esquecida pela história, haja vista que sua imagem não corroborava os ideais existentes em torno da construção do Brasil enquanto nação, já que Felipa, além de mulher, era negra, trabalhadora e integrante de setores subalternos não passíveis de serem heroificados pela história tradicional produzida pelas elites.

Nascida provavelmente em 1799 e de possível origem sudanesa, Maria Felipa morava na ilha de Itaparica em uma habitação coletiva formada por duas dúzias de quartos, onde eram inquilinos pescadores, carpinteiros, marítimos, ferreiros, etc. A seu respeito, existem informações esparsas, reunidas sobretudo em duas obras de caráter romanesco, *Sargento Pedro* (1921) de Xavier Marques e *A ilha de Itaparica: história e tradição* (1942) de Ubaldo Osório, e no livro de caráter mais acadêmico, intitulado *Maria Felipa de Oliveira: heroína da independência da Bahia*, publicado pela professora de história, a baiana Eny Kleyde Vasconcelos Farias, no ano de 2010, no bojo de um processo de resgate da imagem da itaparicana, engendrado principalmente por organizações ligadas ao movimento negro e ao movimento feminino.[14]

De acordo com as fontes em questão, Felipa teria liderado o grupo das "vedetas", que agiam como sentinelas vigiando dia e noite barcos portugueses que se aproximavam de Itaparica e que transitavam pelo rio Paraguaçu com o intuito de chegarem a Cachoeira e à Vila de Nazaré, no Recôncavo. Segundo Eny Kleyde, por seu espírito de liderança e solidariedade com companheiros de trabalho e combate, Maria Felipa teria comandado 40 mulheres, guardando e transportando os mantimentos da resistência brasileira e anunciando a aproximação de barcos portugueses. Em certa ocasião, talvez em 07 de janeiro de 1823, teria liderado as anônimas mulheres guerreiras no ataque a 40 barcos portugueses que teriam sido incendiados com tochas e, certa feita, teria combatido "com água pelos seios" na foz do rio Paraguaçu, juntamente com Maria Quitéria.

Segundo a memória dos insulares, Felipa era pescadora, marisqueira e "ganhadeira", pois costumava trabalhar com seu tabuleiro pelos recantos de Itaparica. Nesse sentido, não sabemos se era livre, liberta ou escrava, uma vez que era negra e que o termo "ganhadores" concernia aos "escravos de ganho", que designava os cativos que normalmente viviam nas cidades, distantes do olhar onipresente dos seus senhores, exercendo atividades ligadas ao comércio que lhes garantiam o dinheiro necessário para o pagamento do aluguel de suas moradias e necessidades imediatas, além do pagamento da quantia que deveria ser paga aos seus proprietários[15]. Além disso, ajudava na pesca e no corte da baleia, atividade existente na ilha desde 1622, segundo Ubaldo Osório. No corte dos cetáceos, Maria Felipa e os demais utilizavam peixeiras, arpões, foices, martelos e outros apetrechos, possivelmente usados pelos populares em ataque aos portugueses.

Tendo sido escrava ou não, podemos aventar a hipótese de que a participação de Maria Felipa e alguns de seus companheiros e companheiras no processo de emancipação tenha se associado à luta pelo fim da escravidão. Como destaca João José Reis, muitos foram os interesses e projetos políticos envolvidos na guerra de independência travada na Bahia. Entre os brasileiros, havia os que desejavam a permanência das ligações com Portugal desde que fosse

[13] O recôncavo baiano compreende a região localizada no entorno da Baía de Todos os Santos e desde o século XVI teve destaque pela intensa produção de açúcar e pela grande concentração de mão-de-obra escrava. Na guerra de independência, a região recebeu os refugiados que lutavam pela emancipação, já que a capital, denominada na época cidade da Bahia e, depois, Salvador, permaneceu dominada pelas tropas portuguesas.

[14] Marques. *O Sargento Pedro – tradições da Independência*. 1921. Osório. *A Ilha de Itaparica, história e tradição*, 1942. Farias. *Maria Felipa de Oliveira, heroína da Independência da Bahia.* 2010.

[15] Reis. "Resistência e controle dos escravos na Bahia: a conspiração Haussá de 1807". Fragoso; Gouvêa (orgs.). *Na trama das redes: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII*, 2010. pp. 549-599.

mantida a autonomia da qual o Brasil gozava desde a vinda da corte em 1808; os que defendiam a independência sob um modelo conservador capaz de manter a monarquia e a escravidão e, até, os que propunham a independência com o estabelecimento de uma República e o término da escravatura. Em meio aos defensores da abolição estavam os negros nascidos no Brasil e, em menor escala, os africanos traficados. Ambos os grupos, associados a outras pessoas de cor (escravas, livres ou libertas), formavam o que ficou conhecido como "partido negro", visto pela elite baiana branca da época com verdadeiro horror, em grande parte devido à revolução de São Domingos (1791) que pairava sobre os países da América como um espectro.

Todavia, conforme Reis, ao contrário do que pressupunham alguns brasileiros proprietários de terras e escravos, a maioria do "Partido Negro" não pretendia "barbarizar" a Bahia. Assim, o autor alega que o comportamento dos negros frente ao conflito colocava-os como "combatentes persistentes e duros contra o colonialismo português", ao contrário da elite baiana. "A maioria da população livre pobre era negra e mestiça e odiava os portugueses porque estes monopolizavam a venda e especulavam com os preços de certos produtos básicos de subsistência, além de serem particularmente racistas".[16]

Tal lusofobia reverbera nos relatos sobre a atuação de Maria Felipa, que teria entrado em contenda com brasileiros e portugueses traidores da causa da independência, que teriam transmitido informações sobre a resistência brasileira para as tropas portuguesas comandadas por Madeira de Melo. Ademais, há indícios da revolta de Felipa contra portugueses devido ao mero exercício do domínio econômico e social por eles empreendido.[17]

Apesar da imprecisão das informações a respeito da vida e da atuação de Maria Felipa na guerra de independência, o que, aliás, também é comum a Maria Quitéria, consideramos que pouco importa se a negra, identificada pela memória popular como alta, aguerrida e até capoeirista – atividade eminentemente masculina na época -, liderou quarenta ou vinte mulheres no combate e na destruição de quarenta ou qualquer outro número de barcos portugueses nos arredores de Itaparica e na foz do rio Paraguaçu. O que é de fato significativo é que o resgate da sua imagem relaciona-se com a luta pela cidadania travada nos dias de hoje pela população pobre insular e da cidade de Salvador, ligada, sobretudo, aos movimentos negro e feminino.

Ao que parece, a imagem de bravura presente no imaginário coletivo dos habitantes de Itaparica a respeito da forma como Felipa levava a vida, caçando e cortando baleias, percorrendo mangues e pedras em busca de mariscos e navegando por mares e rios na prática do comércio, foi transposta tanto para a campanha pela independência[18], quanto para o processo de reconhecimento de sua importância na história, que vem sendo realizado principalmente nos últimos dez anos por meio de ações, entre as quais: a Lei 399/1994 que criou a medalha Maria Felipa no município de Vera Cruz, localizado em Itaparica; a criação da caminhada Maria Felipa no interior da ilha a partir do ano de 2002; a realização da caminhada Maria Felipa em 20 de novembro de 2004, Dia da Consciência Negra, entre o Curuzu (bairro popular de Salvador, com grande concentração de moradores negros) e o centro histórico do Pelourinho, na qual os seus integrantes vestiam camisas com a imagem de Felipa; a utilização da figura da guerreira associada às expressões negra e heroína no carnaval de 2005 pelo Blocão da Liberdade (cordão carnavalesco com sede no bairro popular de mesmo nome); a criação no mês seguinte por parte dos moradores do Curuzu de um corredor cultural, que contou em sua extensão com a criação da Casa Maria Felipa[19]; a realização em 2006 no museu da Câmara Municipal de Salvador de uma exposição fotográfica sobre as representações e comemorações em torno da figura de Maria

[16] Reis. "O Jogo duro do Dois de Julho: O "Partido Negro" na independência da Bahia". Reis - Silva. *Negociação e Conflito: A resistência negra no Brasil escravista*, 1989. pp.79-98.
[17] Farias. *Maria Felipa de Oliveira, heroína da Independência da Bahia, 2010. pp. 90-91. Marques, O Sargento Pedro – tradições da Independência,* 1921. pp. 296-301.
[18] Ibidem.
[19] http://casademariafelipacuruzu.wordpress.com/ Acesso em 29 mai 2013.

Felipa e a criação pela mesma câmara de um prêmio com seu nome; a inclusão da heroína negra no cortejo cívico de 2 de julho, que comemora a derrota dos portugueses e a independência do Brasil na Bahia; o aparecimento da figura de Felipa nos jornais baianos que tratam anualmente do tema da independência; a realização de palestra proferida por Eny Kleyde Vasconcelos Farias em novembro de 2007 sobre Maria Felipa de Oliveira como heroína negra da independência da Bahia no I Congresso Baiano de Pesquisadores Negros, realizado na Universidade Federal da Bahia[20]; a criação em março de 2008 pela comunidade itaparicana da Associação Maria Felipa de Oliveira e do troféu de mesmo nome a ser conferido a mulheres que se destacam na sociedade da ilha; etc.

É digno de nota que o resgate da memória em torno de Maria Felipa foi possível graças a mudanças ocorridas na sociedade brasileira e no campo da historiografia, sendo que a dinâmica social e a história guardam profundas relações em diferentes épocas e lugares. Sendo assim, vivemos em tempos de valorização das minorias, ou melhor, das maiorias anônimas que foram esquecidas e silenciadas pelo processo histórico, haja vista, por exemplo, a aprovação da lei 10.639 de 9 de janeiro de 2003, que estabelece nos estabelecimentos de ensino públicos e privados a obrigatoriedade do "estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil".[21] Além disso, vem sendo aplicada nos últimos anos uma política de cotas raciais, que se não resolve por completo a desigualdade social que recai em grande parte sobre os negros, vem minorando o problema ao garantir o acesso de muitos afro-brasileiros às universidades públicas, o que tem contribuído para melhorar quantitativamente as estatísticas brasileiras ligadas ao ensino superior. Nesse contexto, tem sido possível o fortalecimento de uma intelectualidade negra e de organizações ligadas à causa negra e ao combate do preconceito racial, que, não se reconhecendo no panteão cívico instituído ao longo de anos, têm buscado criar os seus próprios heróis, mais semelhantes e próximos do seu cotidiano de lutas e exclusão. A exemplo disto, destacamos a figura de Zumbi, que liderou durante anos o quilombo dos Palmares no século XVII, resistindo a inúmeras investidas dos portugueses[22], e João Cândido, líder da Revolta da Chibata em 1910, que consistiu em um motim dos marinheiros da Armada nacional contra a continuidade dos castigos físicos como método disciplinar por parte dos oficiais.[23]

No entanto, se o panteão cívico dos homens comuns já contava com a figura desses heróis, as mulheres anônimas ainda careciam de mitos, o que implicou no processo de resgate da memória de Maria Felipa e na construção da sua figura como heroína negra do processo de independência da Bahia. Por outro lado, no que tange às mudanças ocorridas na historiografia, não podemos esquecer que as mulheres desde o início do século XX têm obtido destaque cada vez maior na sociedade mundial, tornando-se eleitoras e exercendo seus direitos políticos, integrando o mercado de trabalho, inserindo-se em uma revolução comportamental e sexual influenciadas pelo surgimento de anticoncepcionais, o estabelecimento do divórcio e o movimento feminista da década de 1960, etc. Como consequência, a história (agora contando com um maior número de historiadoras) tem se voltado desde os anos 1970 não somente para a história vista de baixo, cujo foco são os indivíduos e grupos sociais comuns resgatados através do estudo de novas fontes e objetos, como também para a história de gênero, voltada para o resgate da atuação das mulheres e suas relações com os homens, as instituições e as sociedades.[24]

À guisa de conclusão, observamos que a escrita da história está intrinsecamente ligada aos anseios de chegada e manutenção do poder por parte de diversos grupos sociais. Neste

[20] http://apnb.org.br/APNB/ANAISDOIICBPN Acesso em 29 mai 2013.
[21] http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm Acesso em 29 mai 2013.
[22] Fraga Filho; Albuquerque. *História do negro no Brasil,* 2006. p. 120.
[23] Nascimento. *A ressaca da marujada: recrutamento e disciplina na Armada imperia*l. 1999.
[24] Scott. "História das mulheres". Burke (org.). *A Escrita da História: Novas Perspectivas.* 1992. p. 32.

processo, a construção de mitos fundadores, rituais, festas cívicas, símbolos e heróis adquire importância basilar, na medida em que os governos funcionam de forma muito mais eficiente quando contam com a adesão voluntária dos governados. Tal conclusão, já apontada por vários estudiosos da política, de Antonio Gramsci (1891-1937) a Nicolau Maquiavel (1469-1527), autor da famosa frase "governar é fazer crer", demonstram as ligações íntimas entre o poder e o imaginário social.

Neste sentido, as imagens de Maria Leopoldina e de Maria Quitéria estavam em harmonia com o projeto político conservador hegemônico na maior parte do século XIX e com grande influência nas primeiras décadas republicanas.[25] Em contrapartida, a construção da imagem de Maria Felipa relaciona-se com o que Bronislaw Baczko identifica como "contra-imaginário", arma de combate simbólica que visa defender e imprimir no grupo social em busca de reconhecimento e espaço político valores e novos modelos formadores.[26]

É interessante notar que esses grupos marginalizados pela história ao tentarem se instituir como protagonistas utilizam as mesmas estratégias há séculos aplicadas pelas mais diferentes elites políticas. Daí a heroificação quase lendária de Maria Felipa, construída a partir de relatos recolhidos cerca de duzentos anos após a Independência, por vezes improváveis, como, por exemplo, as narrativas sobre o ataque vitorioso de quarenta mulheres munidas de tochas acesas a quarenta barcos portugueses, cujos tripulantes com certeza estavam em maior número. Além disso, se Maria Leopoldina e Maria Quitéria agiram em associação com instituições de poder como o Estado e o Exército, Maria Felipa agiu de forma absolutamente alheia a qualquer instituição, dado que os movimentos negro e feminino parecem tentar reverter ao criarem prêmios "Maria Felipa" concedidos por instâncias governamentais e ao inserirem a sua figura no cortejo cívico de 2 de julho, ocasião em que sua imagem adquire maior visualização entre as massas.

Assim, se as *démarches* utilizadas em busca do controle do imaginário são as mesmas, a sua relação dialética entre o presente e o passado é sempre contínua, pois são as necessidades dos tempos atuais que levam os atores sociais a remexerem o passado em busca de símbolos e heróis que possam nortear a sua ação política.

Bibliografia

ALVES, Fernando. *Biografia de Maria Quitéria de Jesus.* Salvador: Livraria Progresso, 1952.

ARMITAGE, John. *História do Brasil: desde o período da chegada da família de Bragança, em 1808, até a abdicação de D. Pedro I, em 1831*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1981.

BACZKO, Bronislaw. "A imaginação social". Edmund Leach et alii. *Anthropos-Homem*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.

FARIAS, Eny Kleyde Vasconcelos. *Maria Felipa de Oliveira, heroína da Independência da Bahia.* Salvador: Quarteto, 2010.

FRAGA FILHO, Walter; ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. *História do negro no Brasil.* Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

GRAHAM, Maria. *Diário de uma viagem ao Brasil. Belo* Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1990.

LIMA, João Francisco. *A incrível Maria Quitéria.* São Paulo: Nova Época Editorial, 1977.

[25] Em comparação com os demais países latino-americanos, a República no Brasil foi proclamada tardiamente, em 1889.
[26] Baczko. "A imaginação social". Leach et alii. *Anthropos-Homem*. 1985. p.301.

LIMA, Manuel de Oliveira. O *movimento da Independência; 1821-1822*. São Paulo: Melhoramentos, 1922.

MARQUES, Xavier. O *Sargento Pedro – tradições da Independência*. 2ª ed. Salvador: Livraria Catilina, 1921.

NASCIMENTO, Álvaro Pereira do. *A ressaca da marujada: recrutamento e disciplina na Armada imperial.* Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1999.

NORTON, Luís. *A corte de Portugal no Brasil. Notas, alguns documentos diplomáticos e cartas da imperatriz Leopoldina*. 3ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2008.

OBERACKER Jr., Carlos. *A Imperatriz Leopoldina. Sua vida e sua época. Ensaio de uma biografia.* Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1973.

OSÓRIO, Ubaldo. *A Ilha de Itaparica, história e tradição*. 2ª Ed. Salvador: Tipografia Naval da Bahia, 1942.

PRADO, Maria Ligia Coelho. "Em busca da participação das mulheres nas lutas pela Independência política da América Latina." Revista Brasileira de História. São Paulo: v.12, n.23/24, set.91/ago.92, p.77-90.

_____ "Mulheres Guerreiras. Pela Independência do continente". Nossa América. Revista do Memorial da América Latina. São Paulo: n.36, 2012, 1º trimestre, p. 43-47.

PRANTNER, Johanna. *Imperatriz Leopoldina do Brasil.* Petrópolis-RJ: Vozes, 1997.

REIS, João José e SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito. A resistência negra no Brasil Escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

REIS, João José Reis. "Resistência e controle dos escravos na Bahia: a conspiração Haussá de 1807". João Fragoso e Maria de Fátima Gouvêa (orgs.). *Na trama das redes: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. pp. 549-599.

SABINO, Ignez. *Mulheres Ilustres do Brasil.* Florianópolis, SC: Editora das Mulheres, 1996.

SCOTT, Joan. "História das mulheres". Peter Burke (org.). *A Escrita da História: Novas Perspectivas.* São Paulo: Editora da UNESP, 1992, p. 32.

SLEMIAN, Andrea. "O paradigma do dever em tempo de revolução: D. Leopoldina e o 'sacrifício de ficar na América'". D. LEOPOLDINA. *Cartas de uma Imperatriz.* São Paulo: Estação Liberdade, 2006.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo. "História da Independência do Brasil". 2ª Ed. Revista do IHGB, vol.173, 1938.

VIDAL, Olmio Barros. *Precursoras brasileiras.* Rio de Janeiro: A Noite Editora, 1945.

Las mujeres de la independencia según escritores e historiadores chilenos: ejemplarios para las mujeres de fines del siglo XIX

María Teresa Aedo Fuentes
Universidad de Concepción, Chile

Dada la habitual invisibilización de los aportes de las mujeres al desarrollo de las sociedades, llama la atención la temprana publicación de estudios históricos sobre la participación de las mujeres en los procesos de independencia de Chile. *Las mujeres de la independencia* de Vicente Grez en 1878 y *Rasgos biográficos de Mujeres célebres de América* de José Bernardo Suárez en 1871, aportan valiosa información sobre las acciones de mujeres adherentes a la causa patriota. Pero una lectura atenta de estos textos permite observar la utilización de determinados modelos discursivos canónicos –la hagiografía y el ejemplario– que determinan la forma en que se selecciona y organiza la información y en que se construyen imágenes de las figuras femeninas reseñadas. Evidencian una finalidad didáctica-moral dirigida explícitamente a las jóvenes mujeres chilenas de fines del siglo XIX e inicios del XX, que pretende reforzar modelos femeninos tradicionales, que pudieran contener transformaciones sociales y culturales de fin de siglo.

Rasgos biográficos de mujeres célebres de América de José Bernardo Suárez

En *Rasgos biográficos de mujeres célebres de América. Escritos, traducidos y extractados para el uso de las jóvenes* (1871), el reconocido maestro José Bernardo Suárez dedica un capítulo a las "Mujeres célebres de Chile" en el que entrega reseñas biográficas de varias mujeres patriotas. Es una obra con fines didácticos y ejemplarizadores, que alcanzó pronto gran difusión, en 1909 contaba ya cuatro ediciones. No me detendré aquí en su análisis, sólo quiero destacar que Suárez toma de la hagiografía las categorías de "martirios", "tormentos" y "padecimientos" para caracterizar las acciones de amor a la patria realizadas por heroínas chilenas de la independencia y escribir breves biografías, que exaltando algunas acciones extraordinarias trazan el itinerario de una vida. Fue, claramente, una fuente de información para Grez, que lo sigue en varias ocasiones casi textualmente.

Las mujeres de la Independencia de Vicente Grez y su imagen de las mujeres patriotas

Al comienzo de su libro, el destacado escritor y periodista Vicente Grez caracteriza a la generación que denomina de 1810, como la de jóvenes de avanzada que rompieron con el prejuicio de que las mujeres sólo habían nacido para servir en el hogar. El interés de Grez es enfatizar que durante la revolución de Independencia se puso de manifiesto "el alma de la mujer chilena", su carácter de "mujeres varoniles, heroínas tan grandes como los jenerales de la revolución"[1] lo cual resulta sorprendente – señala - dado que salieron del ambiente conventual y el misticismo de la colonia. Explica esta capacidad de lucha y sacrificio por la libertad de la patria anotando que las mujeres de aquella generación ya habían comenzado a recibir instrucción en las ideas de los filósofos ilustrados.

[1] Grez. *Las Mujeres de la Independencia*, 1878, p.6. En las citas del texto de Vicente Grez conservaré la ortografía del original.

Según Grez, tal heroísmo femenino contrasta con la situación presente en que la moral está debilitada, en que "el lujo ha llegado a corromper a nuestras mujeres haciéndolas amar la fortuna mas que la gloria, las comodidades materiales mas que la virtud i la abnegación"[2]. Problema que califica de verdaderamente nefasto, pues podría acarrear la ruina de la sociedad y aunque reconoce que tanto hombres como mujeres han sucumbido al culto al dinero, opina que recae en ellas la posibilidad de salvar a la patria con sus heroicos sacrificios, a ejemplo de las mujeres de la Independencia: "aquellas mujeres que amaban el deber mas que sus comodidades, la patria mas que la familia, la gloria mas que la seda i los encajes"[3].

Así pues, en la apertura de su libro y en el capítulo final denominado "A las mujeres", se dirige sobre todo a las jóvenes, destinatarias directas de su obra, a quienes insta a imitar a "esas mujeres abnegadas que sacrificaron en obsequio de una gran causa todos sus goces i todos sus afectos – hasta los de la familia –"[4]. Llama la atención esta suspensión o postergación del amor a la familia, que se consideraba su mayor contribución a la sociedad, pero este amor privado y personal debe subordinarse al bien público, al mayor bien colectivo que es la patria y al máximo valor que es el amor a la patria. Vemos aquí una de las claves de discursos como el de Grez, laudatorios de los aportes de las mujeres, pero cuya finalidad es contribuir a definir las formas de relación entre lo privado y lo público en esta nueva etapa del desarrollo de la nación, en que el proceso de modernización está produciendo una reubicación y transformación de las relaciones entre determinados grupos sociales. Desde la segunda mitad del siglo XIX se agudizarán los conflictos relacionados con la secularización[5] y a principios del XX el discurso público centrará sus preocupaciones en los síntomas de una aguda crisis social[6]. En una afirmación que parece negar lo que dice reconocer, esto es, las hazañas de las mujeres de 1810, afirma que en Chile "no han existido grandes literatas ni grandes damas, sino mujeres de corazón" y, más categóricamente aún: "Nuestras mujeres han brillado solo por la grandeza de sus sentimientos"[7].

Se trata de una estrategia de "domesticación" y recuperación de lo femenino como emoción y sentimiento que no puede sorprendernos, lo interesante es preguntarnos por los contextos de producción de este discurso y estudiar sus procedimientos de construcción, el aparato retórico, el lenguaje que se utiliza para producir y transformar las significaciones de los hechos relatados.

En este punto, cabe recordar con Luis Iñigo Madrigal (1971) que la obra de corte histórico de Grez tuvo especial aceptación del público lector. *El combate homérico* (1880), sobre la Guerra del Pacífico, contó con 3 reediciones, lo mismo que *Las mujeres de la Independencia*, reeditada en 1910, 1946 y 1966. El hecho de que se haya reeditado en 1910 es particularmente significativo para la lectura que estamos proponiendo, pues es el año del Centenario, epicentro del debate sobre la crisis social y moral de la república[8].

---

[2] Ibídem, p. 8.
[3] Ibídem, p.9.
[4] Ibídem, p.96.
[5] Como demuestra la historiadora Sol Serrano, secularización es un concepto polisémico, alude a un proceso que es institucional y jurídico, que involucra dimensiones sociales y culturales. La secularización, "entendida como la diferenciación y autonomía de las esferas secular y religiosa en los más diversos ámbitos de la sociedad moderna […] no tiene como consecuencia necesaria la declinación de la religión, pero sí su privatización" (Serrano. *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile* (1845-1885), 2008, p. 22). Así pues, ambas instituciones, Iglesia y Estado, sufren importantes y complejas transformaciones en relación con la política y la cultura modernas.
[6] Para una visión panorámica de la participación de destacados intelectuales en los debates sobre esta crisis social surgida en torno a la celebración del Centenario, puede consultarse el artículo de Javier Pinedo, "Apuntes para un mapa intelectual de Chile durante el Centenario: 1900-1925", *América sin nombre,* 2011, pp. 29-40.
[7] Grez. Ob. cit., p.97.
[8] Cabe hacer notar que Vicente Grez inicia posteriormente su obra novelística, con *Emilia Reynals* (1883); La dote de una joven (1884), reeditada en 1911; Marianita (1885), reeditada en 1899 y 1912; y *El ideal de una esposa* (1887), su novela más renombrada, reeditada en 1911. Son relatos de protagonistas femeninas, que representan vicios y virtudes sociales y que, como vemos, tuvieron también reediciones en torno al año del Centenario.

La recopilación de Grez comienza con las mujeres de los salones de 1810, espacios de reunión y comunicación de los hombres, y de "belleza y dominio de las mujeres". En ellos les correspondió un rol fundamental, pues "se necesitaba de todo el encanto, de toda la fascinacion que ellas ejercen en el espíritu del hombre, para mantener vivo el heroísmo de la gran lucha i la resolucion de morir o vencer a todo trance"[9]. Así pues, los hombres luchaban por un doble ideal: la patria y la mujer amada y eso incentivó su victoria. Entre estas mujeres tan brillantes menciona en primer lugar a "la bella Ana María Cotapos", mujer de gran corazón, "tierna, sensible, enamorada de su esposo, [que] hizo del matrimonio una vida de sacrificios i de esfuerzos heróicos"[10]. Continúa con Javiera Carrera, "una belleza de reina", cuyo nombre destaca por estar envuelto "en una atmósfera de gloria i desgracia"[11]. En sus ojos "centelleaban todas las borrascas del alma, un talento i una instrucción notables para una mujer de su época, i un valor, una abnegacion i constancia dignas de un conquistador"[12]; rasgos todos que "fueron después realzados por el martirio" de ver la suerte corrida por sus hermanos. Se dice que por sobre todo Javiera Carrera amaba la acción, desafiaba el peligro y "tenía por la gloria un amor loco"[13]; perseguía ambición y sueños de poder, "egoísmo de su gloria i de su nombre"[14] que la llevaron según Grez a manipular a sus hermanos. Juzgada en gran parte responsable de la trágica muerte de José Miguel, Luis y Juan José, "el destierro i la desgracia purificaron a esta mujer de las faltas que tal vez cometió". Grez cierra su semblanza con las siguientes palabras, que contrastan con el tono encomiástico y elegíaco que había desplegado a lo largo de este capítulo, y con las que banaliza la figura de Javiera Carrera y la pone de nuevo en su "femenino" lugar: "Vivió 80 años; lo que es una grave falta en una mujer, especialmente en una mujer del gran mundo"[15].

Entre las mujeres que destacaron en los salones, Vicente Grez menciona también a Luisa Recabarren de Marín, en cuyo salón se reunían destacados intelectuales sobre quienes "ejercía el encantador dominio que dá la belleza unida a las altas dotes del espíritu i del corazón"[16]. La fortuna quiso que Luisa Recabarren encontrara "un hombre que realizaba sus sueños de mujer – el estudioso e ilustrado Gaspar Marin – quien "la hizo su esposa"[17], la instruyó y "contribuyó a desarrollar sus fuerzas intelectuales elevándolas a una grande altura"[18]. Ella conocía idiomas y se mostraba "brillante en la conversación i en la polémica, discutia cualquier asunto social o histórico, político o relijioso, con una elevacion de criterio que asombraba a los hombres eminentes que frecuentaban su salón"[19]. Perseguido por los españoles, Marín emigró a Argentina y desde allá intercambiaba correspondencia con su esposa, quien enviaba información y difundía noticias recientes entre los patriotas "reanimando así el abatido espíritu de algunos"[20]. Fue tomada prisionera por los realistas y encerrada en el monasterio de las Agustinas, pero no cedió a presiones y no entregó ninguna información sobre los códigos secretos de los mensajes transmitidos y que al parecer conocía. Finalmente, lograda la reconquista, Luisa Recabarren recupera la libertad y Grez exclama:

> ¡Grandiosa época! Cuan dignas de ser amadas, de ser adoradas de rodillas, eran aquellas nobles mujeres, que, olvidándose de que eran esposas i madres, se inspiraban solo en el

[9] Grez. Ob. cit., p. 17.
[10] Ibídem, p. 19.
[11] Ibídem.
[12] Ibídem, p. 20.
[13] Ibídem, p. 21.
[14] Ibídem, p. 22.
[15] Ibídem, p. 23.
[16] Ibídem, p. 31.
[17] Ibídem.
[18] Ibídem, p. 32.
[19] Ibídem, p. 32-33.
[20] Ibídem, p. 35.

> amor a la patria! Así, con el ejemplo de su heroismo, engrandecian la familia e inculcaban en el alma de aquella jeneracion la idea del deber i del sacrificio, hoi al parecer tan debilitada.[21]

Además de mantener una asociación convencional entre lo Bello y lo Bueno, la belleza como rasgo principal de estas mujeres rupturistas, las retiene en una imagen convencional y estereotipada de lo femenino como objeto decorativo en ámbitos de decisión política y discusión pública. Lo mismo ocurre con el énfasis otorgado a su *dar vida*, aunque se refiera a vida intelectual y a heroísmos de las que son sólo canalizadoras e inspiradoras, pero no gestoras ni protagonistas. En definitiva, en el relato de Grez son los varones quienes reaccionan ante esta belleza y les conceden influencia política a las habilidades extraordinarias de estas mujeres, no ellas las que conquistan nuevas posiciones de poder. Si lo hacen, como ocurre con Javiera Carrera, se rompe la armonía entre lo Bello y lo Bueno, irrumpe el desequilibrio entre fuerzas trascendentes y surge amenazante la sombra del Mal y de la Muerte.

Otra heroica anfitriona de salones patriotas era Agueda Monasterio de Lattapiat, "mujer valiente i abnegada, esa verdadera madre"[22] y "una de las glorias femeninas de la revolución de la independencia"[23], quien convocaba a integrantes de estratos más modestos, aunque trabajadores y educados. Descrita como una "figura noble, llena de altivez y de enerjia. Estrechamente unida a las ideas de su esposo" por las que combatía con un carácter dotado de la "firmeza i resistencia del acero . . . gran fuerza moral, su inquebrantable resolución ante el cumplimiento del deber"[24]. Además, "su conversación embelesaba; expresiva, elocuente, llena de imágenes, comunicaba a los que la escuchaban el fuego de su alma"[25]. Su acción consistió en escribir junto con su hija cartas de aliento e informaciones para los emigrados, secretos y comisiones "difíciles i delicadas… que desempeñó siempre con un tino i acierto asombroso"[26]. Por todos estos rasgos el autor la califica de "mujer varonil", lo que contrasta con su caracterización del gobernador realista Marcó del Pont, "aquel afeminado cubierto de encajes" que jamás libró ningún combate[27], pero que apresó a ambas mujeres y las sometió a crueles presiones para obtener la información que manejaban, como amenazar con cortar frente a la madre la mano derecha de la hija en castigo por escribir con ella cartas patriotas. Pese a este "martirio brutal"[28] no se abatió la naturaleza de Agueda, aunque estos sufrimientos minaron a tal punto su salud que falleció poco después de ser liberada sin alcanzar a ver el triunfo patriota. Es también ejemplo de "mujer varonil"[29] y heroica doña Paula Jaraquemada, quien oculta a patriotas y defiende su hacienda del allanamiento realista exhibiendo, según Grez, gran don de mando y arrogancia.

Por su parte, Rosario Rosales es citada como joven heroica, "ejemplo sublime de amor filial", ya que acompañó a su anciano padre al destierro en la isla presidio de Juan Fernández. Rosario, "adornada con todas las gracias del espíritu, con todos los atractivos de una figura encantadora"[30], insistió ante diversas autoridades y capitanes con una tenacidad que superaba la "energía mas viril"[31] hasta que logra embarcarse para vivir dos años cuidando a su padre en las rigurosas condiciones de la deportación en la remota isla, convirtiéndose en "una verdadera apoteosis a la virtud i a la perseverancia"[32].

---

[21] Ibídem, p. 36.
[22] Ibídem, p. 37.
[23] Ibídem, p. 38.
[24] Ibídem.
[25] Ibídem, p. 39.
[26] Ibídem, p. 40.
[27] Ibídem.
[28] Ibídem, p. 41.
[29] Ibídem, p. 61.
[30] Ibídem, p. 43.
[31] Ibídem, p. 45.
[32] Ibídem, p. 46.

Mercedes Fuentecilla, esposa de José Miguel Carrera, es destacada por Grez por su gran belleza y distinción, por su profundo amor a su esposo, a quien comprende y apoya pese a sus excesos de ambición y temerarias acciones, en un "silencio heroico" que la convierte en ejemplo a destacar:

> Esas almas jenerosas son siempre así, prefieren el sacrificio completo de su vida, tranquilo, sublime, silencioso, Antes que la incertidumbre de hacer cambiar un porvenir, de ser un obstáculo a la gloria del hombre amado.[33]

El silencio es también la mayor virtud de un sinnúmero de mujeres anónimas que nunca delataron a los patriotas que preparaban la llegada del ejército libertador de San Martín, particularmente al guerrillero Manuel Rodríguez, cuyas pistas ocultaban desde "las mas ignorantes campesinas" hasta las "grandes damas de Santiago"[34], en un "admirable complot del silencio femenino"[35] sin el cual no habría sido posible la victoria del ejército patriota y con el que construyeron la leyenda de Rodríguez.

Entre las figuras femeninas ejemplares que mejor representan los valores que el autor desea destacar, se encuentra Manuela Rosas, cuya adhesión a la causa revolucionaria no resulta extraña para Grez, quien recuerda que aunque pertenecía a una familia realista era sobrina de Juan Martínez de Rosas, "i que las ideas de este hombre eminente sedujeron a la entusiasta jóven, arrastrándola del lado de la revolucion, cuya causa abrazó sirviéndola siempre con abnegacion i valor"[36]. En esta descripción, como en varias otras del libro, la mujer carece de ideas propias, simplemente se ve influida y cautivada por las ideas de un varón eminente. El autor elogia a aquellas heroínas que como Manuela Rosas desoyen los deberes de la familia, asumen un deber sagrado y actúan por su amor a la patria, aportando su propio trabajo e influencias, pero también su fortuna, desprendimiento que muy pocos patriotas realizaban[37]; Manuela Rozas, en cambio, "llevó ambas ofrendas al altar de la revolución"[38].

Un caso extraordinario fue también el de María Cornelia Olivares, de Chillán, "a quien podríamos calificar de el *tribuno femenino* de la independencia", dice Grez[39]. No era ya joven,

> Pero era una mujer hermosa todavía. Hablaba con una facilidad estraordinaria, era casi elocuente; su fisonomía movible i espresiva contribuia a dar a su palabra un colorido verdaderamente seductor. En los salones se la buscaba para oirla; era vehemente, fogosa i de una audacia temeraria. Predicaba en todas partes, hasta en la plaza pública, el odio a los estraños opresores de la patria, i exortaba a todos a la lucha, sin temer las consecuencias a que tal conducta podia arrastrarla.[40]

Según Grez, debido a estas características "parecía a veces una mujer iluminada, encargada de alguna misión providencial como Juana de Arco"[41]. Pese a estar muy vigilada y a que se le prohibiera hablar en público, María Cornelia "despreció todos los peligros i un día se lanzó a la plaza a predicar la revolución"[42]. En castigo, para ridiculizarla y escarnecerla los españoles le raparon el cabello y las cejas y la exhibieron largas horas en la misma plaza. "Esta cobarde violencia hizo de ella una heroína i una mártir, las dos formas mas hermosas de la gloria",

[33] Ibídem, 51.
[34] Ibídem, p. 56.
[35] Ibídem, p. 57.
[36] Ibídem, p. 63-64.
[37] Tania Mella recoge información sobre los importantes aportes económicos que efectuaron las mujeres a la causa independentista en su tesis L*as Mujeres en la Independencia de Chile: Acciones y contribuciones.* Tesis para optar al grado de Licenciado en Historia. Universidad de Chile, 2004, Cap. V.
[38] Grez. Ob. cit., p. 66.
[39] Ibídem, p. 69. Destacado en el original.
[40] Ibídem, p. 70.
[41] Ibídem.
[42] Ibídem, p. 71.

afirma el autor[43]. Se granjeó así la adoración del pueblo por ese martirio padecido en silencio y en actitud altiva y desdeñosa hacia sus agresores. Luego alcanzó la gloria como "una heroína, una mártir, una inmortal" por el decreto que firmó O´Higgins en que la declaró *ciudadana benemérita de la patria*. En conclusión, afirma Grez "la afrenta la había glorificado"[44]. De modo análogo a Santa Juana de Arco, María Cornelia Olivares recibe una suerte de beatificación, que confirma la adoración que recibe en el altar de la patria por la valentía con que *predicó* el ideal independentista - cual apóstol del Evangelio – y por su heroico martirio.

Antonia Salas, por su parte, es "el ánjel de la caridad"[45] que durante los duros años de la guerra de independencia llevó consuelo espiritual y ayuda material a los desamparados de las casas de caridad, hospitales, cárceles y presidios. Entusiasmada por las ideas de libertad, esta "grande alma"[46] opta por una vida de abnegación, sin que el amor maternal por su propia familia debilitara su caridad. "Sacrificaba no solo su vida sino tambien sus afectos mas íntimos i profundos, en obsequio de sus semejantes"[47], de modo que "jamas se vio entre nosotros fé mas ardiente"[48], pero a diferencia de las beatas coloniales "no pertenecia a ninguna secta: ni era propagandista de aguas divinas ni de reliquias milagrosas. Hacia el bien a católicos i a herejes sin preguntarles sus creencias sino sus males"[49]. La fe y del sacrificio personal se resignifican claramente en estos últimos casos como valores y virtudes sociales, una vez que se logra instalar un sentido sacralizado de la patria. La Patria, que no Matria, se sostiene en la re-canalización de la energía femenina, renovando una heterodesignación convencional en *obediencia* a objetivos definidos desde un lugar exterior y superior.

El libro termina con tres capítulos donde Grez recuerda a la multitud anónima de mujeres que quedó en la ciudad rezando por la victoria de O'Higgins en la batalla de Maipú; a la campesina – "huasa joven todavía y arrogante"[50] que en "rasgo casi increíble de patriotismo i de valor"[51] lanzó el último cañonazo en la misma batalla de Maipú; y a "todos los actos de abnegación ejecutados por mujeres desconocidas"[52]. No obstante, en esos años de muerte, prisiones y deportaciones, las mujeres también "amaron entonces como parece no han vuelto a amar jamás"[53]. Con esto, vuelve a reforzar la idea que había planteado al comienzo del libro: que la capacidad de amar es la mayor fuerza y aporte social de las mujeres.

Discurso hagiográfico o de Vidas ejemplares

Un análisis discursivo del texto de Grez permite observar que, lejos de ser un discurso histórico, *Las mujeres de la Independencia* se desarrolla según las claves del discurso hagiográfico o de las vidas ejemplares, que venía cultivándose desde la Edad Media y que había tenido un particular desarrollo durante los siglos de colonización en América, predominantemente para reforzar la asimilación del orden colonial.

Las ideas independentistas y las que conforman luego las bases de las nuevas naciones, son eminentemente anticlericales y rechazan enérgicamente el pasado colonial y la herencia española definiéndola como retrógrada, ignorante, autoritaria y antimoderna, rasgos que se percibían asociados a la práctica de una religiosidad fanática, supersticiosa, de culto externo,

[43] Ibídem, pp. 71-72.
[44] Ibídem, p. 72.
[45] Ibídem, p. 79.
[46] Ibídem, p. 81.
[47] Ibídem, p. 82.
[48] Ibídem, pp. 82-83.
[49] Ibídem, p. 83.
[50] Ibídem, p. 88.
[51] Ibídem.
[52] Ibídem, p. 91.
[53] Ibídem, p. 92.

manejada por una iglesia contrarreformista e inquisitorial, pilar del orden colonial. No obstante, a pesar de este rechazo generalizado, textos como los de Grez recurren a la retórica religiosa para asentar valores y describir hechos, proyectos y relaciones sociales; en general, para dar prestigio y legitimidad a propuestas políticas y nuevas relaciones de poder[54].

Según Grez, las ideas libertarias que fueron fortaleciendo el proyecto independentista se vieron impulsadas pioneramente en Chile por el fraile Camilo Henríquez quien, cual apóstol de la causa de la libertad, dio con su investidura un respaldo y credibilidad moral a las ideas patriotas, imprimió "cierto carácter sagrado a la revolución" y logró que la "jeneración nacida a la sombra del fanatismo colonial,… acostumbrada a ver en el sacerdote al supremo juez de sus destinos, no pudo ménos de creer justa y santa la causa revolucionaria"[55]. Ejerció, dice Grez, una especial y beneficiosa influencia sobre las mujeres para comprometerlas con la defensa de la libertad de la patria.

Como ya he señalado, Vicente Grez escribe sobre las mujeres de la Independencia casi 70 años después de ocurridos los hechos y, al igual que José Bernardo Suárez, con una finalidad didáctica para las jóvenes de su presente. Esta finalidad lo lleva a seguir el modelo narrativo hagiográfico, pero buscando mantener una relación con la historia y no con la ficción o la leyenda, pues su intención es recuperar – "historiar" – la participación de las mujeres de la generación de 1810, fortaleciendo un sentido de verdad histórica y de pertenencia colectiva que fortalezca la adhesión a la "comunidad imaginada"[56] de la joven nación chilena. Llama la atención la aplicación que hace Grez de este modelo, dado que, según Borja, "los historiadores de los siglos XIX y XX escogieron las crónicas como las únicas representantes de la escritura de la historia… [con] exclusión de textos como las "vidas ejemplares", precisamente, que en su momento formaban parte del corpus de la historia, pero que fueron invalidados por una lectura positivista, debido a que planteaban hechos "prodigiosos", que se consideraban cargados de una alta dosis de ficción"[57]. Es que por una parte, y como señala Borja para el caso de las vidas ejemplares neogranadinas, "se trataba de recurrir a los códigos conocidos por los lectores para elaborar un discurso verosímil, desde el cual la historia se convertía en maestra de vicios y virtudes y alcanzaba su objetivo: enseñar"[58]. Por otra parte, observo que a la manera de lo ocurrido con la influencia de Camilo Henríquez en la causa revolucionaria, se dotaba a la historia de los hechos protagonizados por las mujeres de la independencia de un prestigio y una autoridad que sólo podía conferirles el discurso moral y espiritual de las vidas de santos.

En rigor, la hagiografía es un tipo de escrito que relata la vida de santos con una finalidad edificante, para suscitar la imitación de ejemplos de vida y costumbres. Se centra en una serie de lugares comunes - las virtudes del sujeto - y destaca milagros y hechos extraordinarios como frutos de santidad. Pero además, Borja observa para el periodo colonial que la escritura de vidas ejemplares funciona a modo de "artefactos narrativos con los que se pretende modelar la subjetividad, como también representa las ideologías y los discursos acerca de cómo deben ser y cómo se deben comportar los sujetos"[59]. Grez recupera igualmente este modelo narrativo con el fin de incidir en la construcción de subjetividades femeninas, supuestamente para los nuevos

[54] Un ejemplo significativo es la transposición del discurso religioso y hagiográfico a la novela histórica como estrategia discursiva para dar legitimidad a la ideología liberal, que realiza Manuel Bilbao en su novela *El inquisidor mayor o historia de unos amores* de 1852. Ver artículo de Aedo. "*El Inquisidor mayor o historia de unos amores* (1852) de Manuel Bilbao. Los plenos derechos de la invención". *Crítica y creatividad. Acercamientos a la literatura chilena y latinoamericana.* 2007. pp. 23-43.

[55] Grez. Ob. cit., p. 14.

[56] La expresión es de Benedict Anderson para referirse al concepto de nación. Comunidades imaginadas. *Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, 1993, p. 23.

[57] Borja. "Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada". *Fronteras de la Historia*, 12, 2007. p. 53.

[58] Ibídem, p. 64.

[59] Ibídem, p. 56.

tiempos y según marcos ideológicos ilustrados y laicos; pero bajo su capa tan encomiástica de actos patrióticos como condenatoria de las subjetividades femeninas coloniales, persiguen la conservación y renovada vigencia de un modelo de identidad femenina tradicional, subordinada a la guía y palabra del varón, transmisora de valores domésticos, maternos y de obediencia. Sólo que se realiza una laicización de estas virtudes femeninas y de esta fe, y una suerte de endoso de su adhesión religiosa y entrega de su voluntad y su "alma" no ya a Dios y a la Iglesia, sino a la Patria y al Orden público.

El estudio de los contextos y las estrategias de significación dadas por el modelo hagiográfico puede profundizarse de la mano del análisis realizado por Michel de Certeau sobre la hagiografía en su obra *La escritura de la historia,* donde destaca en primer lugar que la hagio-grafía "ilustra una significación adquirida, aunque pretende tratar únicamente de acciones"[60]; es decir, los "hechos" relatados no son solo "cosas", *res*, sino que son ya significantes. En otras palabras, estos "hechos" están al servicio de una verdad previa que determina su construcción, su *edificación*, en el doble sentido de organización del discurso y ejemplarización moral. "Las *res* son las *verba* a las que el discurso tributa el culto de un sentido recibido. Parece como si de la historia se desprendiera la función didáctica y epifánica"[61].

Por otra parte, De Certeau observa que las vidas de santos se inscriben en la vida de un grupo o comunidad ya existente y representa la conciencia que este grupo tiene de sí mismo. Contribuye a fijar etapas, definir y corregir convicciones dentro de las dinámicas sociales que tienden a la proliferación y a la diseminación. A la vez que la vida de un santo establece una distancia con los orígenes, el retorno a los orígenes "permite reconstruir una unidad, en el momento en el que al desarrollarse, el grupo corre el riesgo de dispersarse"[62]; la edificación se propone construir una imagen que actúe como protección ante este riesgo. En el caso de la escritura de Vicente Grez, el recuerdo de la participación de las mujeres en los momentos fundacionales de la joven nación y la explicitación de los valores sociales adheridos a ellas, se hace necesario en el tiempo de crisis que se avecina y que puede resultar aún más difícil de resolver si no se contraen las dinámicas "dispersivas" que se observan en la sociedad chilena hacia fines de siglo. Particularmente, es preciso contener la emergencia de nuevas subjetividades femeninas y formas de incorporación de las mujeres a la actividad laboral profesional y a la participación política y ciudadana, que algunos diagnosticaban como parte de la crisis y que se encontraban con fuertes resistencias. Nos referimos, por ejemplo, a la emergente asociatividad femenina, las demandas por el sufragio y el ingreso de mujeres a la educación superior[63].

Aunque el santo es una excepción, sus lectores ven en este lugar excepcional la posibilidad de un sentido accesible. En el caso que estudiamos, se trata de controlar la elaboración y la interpretación del relato fundacional que, como se sabe, es primordial para instaurar un determinado sistema y "equilibrio" de poder.

[60] De Certeau. *La escritura de la historia*, 1993, p. 257.
[61] Ibídem, p. 257.
[62] Ibídem, p. 260.
[63] En esos años se discute en Chile una reforma al sistema educacional y el 6 de febrero de 1877 Miguel Amunátegui firma el decreto que permite a las mujeres rendir exámenes en la Universidad de Chile para optar a títulos profesionales. Así, en 1887, Eloísa Díaz Insunza se convirtió en la primera mujer en Chile y América del Sur en obtener el título de Médico Cirujano. Por otra parte, como apunta Luis Vitale en su *Cronología Comentada del Movimiento de Mujeres en Chile* (s/f), en 1876 en La Serena y San Felipe, las mujeres votaron en las elecciones presidenciales; ante el reclamo de los Conservadores, el ministro Ignacio Zenteno sostuvo que las mujeres podían votar porque la Constitución de 1833 y la ley electoral de 1874 estipulaban que votaban los chilenos, sin distinción de sexo. Pero luego, en 1884, una Reforma Constitucional dictaminó que sólo podían votar los hombres. Además, comienzaron a surgir las organizaciones de obreras, como la Sociedad de Obreras de Valparaíso en 1887.

Discurso histórico, género y poder

Como ya he anotado, no puede sorprendernos que durante el siglo XIX la historia se escriba por varones y desde una perspectiva androcéntrica, homogeneizante y esencializadora de lo femenino. Lo que parece más interesante es contextualizar estas producciones discursivas y analizarlas como espacios de construcción, reproducción y, eventualmente, transformación de sentidos. En su introducción a *Género e historia*[64], Joan Scott toma como objeto de estudio la producción del conocimiento cultural y se propone el análisis de sus formas discursivas en los textos, problematizando los límites entre las disciplinas relacionadas con la "verdad" y la "ficción". Plantea que "la historia y la literatura son formas de conocimiento si las tomamos como disciplinas o como cuerpos de información cultural"[65]. El análisis de los procedimientos discursivos mediante los cuales se producen los significados y la aplicación de los conceptos de género como categoría de análisis permite "desafiar críticamente las políticas de la historia o de cualquier otra disciplina"[66] así como comprender "la manera en que opera la historia como espacio de producción del conocimiento sobre el género"[67]. Como he mostrado, en el caso de la escritura de Vicente Grez, la aplicación del modelo hagiográfico es fundamental en su forma de construcción del conocimiento sobre el pasado histórico y nos permite comprender que, además de registrar los acontecimientos y las concepciones de género de la época referida, participa activamente en su construcción con un objetivo político de fondo.

En cuanto a la comprensión de los procesos políticos más amplios en que se inscriben los textos analizados, interesa explorar sus vinculaciones con sus contextos de producción y circulación. Observamos que se inscriben en un momento de crisis política y social, en que predomina la idea de pérdida de valores y sentidos colectivos Es un periodo de transformaciones hacia el fin de siglo, en que se están redefiniendo en Chile los espacios de lo público y lo privado, particularmente en torno a la relación entre Estado e Iglesia. En este tránsito, la Iglesia se fue incorporando a la esfera pública moderna en el espacio de la sociedad civil, que no es estatal, pero tampoco es privado. Por su parte, el Estado y la política moderna requieren nueva legitimidad y formas de representación. Tales circunstancias y redefiniciones del poder tienen que ver directamente con las relaciones de género, las conceptualizaciones de lo masculino y lo femenino, el control masculino de los espacios y de las mujeres. Pero son procesos múltiples, complejos, ambiguos, contradictorios. En las últimas décadas del siglo XIX, el liberalismo pretende consumar el proceso de secularización del Estado, no desea la permanencia de las mujeres en los espacios y prácticas religiosas, pero tampoco desea que ellas ocupen los espacios públicos ni asuman la acción política. Para evitar lo segundo, refuerza los significados de lo femenino asociado a la abnegación, al silencio, al sacrificio y, sobre todo al amor sublime más allá del bien personal; pero para ello, paradojalmente, reactualiza el discurso hagiográfico pretendiendo realizar un desplazamiento simbólico y una sustitución de la fe religiosa por la adhesión a un proyecto de nación moderna donde ellas serán las "madres" de la patria. La serie de fisuras y ambigüedades que originará esta forma de construir nación y género, suscitará complejas estrategias de resistencia y de reapropiación discursiva del sentido.

Conclusión

Recogiendo los aportes de Joan Scott sobre género como relaciones de poder, Lola Luna valora esta clave de análisis que permite comprender los procesos sociales y políticos en los que tienen lugar complejas relaciones de poder que no son explicables de acuerdo a esquemas binarios, sino que sugieren "estrategias y alianzas múltiples, es decir, lo que hay detrás de

[64] Scott. *Género e historia,* 2008.
[65] Ibídem, p. 27.
[66] Ibídem, p. 29.
[67] Ibídem.

las exclusiones e inclusiones históricas que hay en torno a las mujeres"[68]. En el análisis aquí presentado, se puede percibir algunas de las múltiples vinculaciones que están gravitando en el complicado sistema discursivo articulado por dos obras del siglo XIX sobre las mujeres de la independencia de Chile, que incluyen a las mujeres para mejor excluirlas de la modernización y de los nuevos espacios creados en el contexto de las transformaciones políticas, sociales y culturales hacia fin de siglo y en el advenimiento del siglo XX.

Bibliografía

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

BORJA GÓMEZ, Jaime. "Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada". Fronteras de la Historia, No. 12, 2007, pp. 53-78.

DE CERTEAU, Michel. *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana de México, 1993.

GREZ, Vicente. *Las Mujeres de la Independencia*. Santiago: Imprenta Gutemberg, 1878.

IÑIGO MADRIGAL, Luis. "Vicente Grez: vida y obra". Prólogo a *El ideal de una esposa*. Santiago: Nascimento, 1971, pp. 7-19.

LUNA, Lola. "La historia feminista del género y la cuestión del sujeto". http://www.nodo50.org/mujeresred/f-lola_luna-sujeto.html

MELLA, Tania. *Las Mujeres en la Independencia de Chile: Acciones y contribuciones*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Historia. Universidad de Chile, 2004. http://www.tesis.uchile.cl/tesis/uchile/2004/mella_t/html/index-frames.html

PINEDO, F. Javier. "Apuntes para un mapa intelectual de Chile durante el Centenario: 1900-1925". América sin nombre, No. 16, 2011, pp. 29-40.

SCOTT, Joan Wallach. *Género e historia*. México: Fondo de Cultura Económica- Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008.

SERRANO, Sol. *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845-1885)*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 2008.

SUÁREZ, José Bernardo. *Rasgos biográficos de mujeres célebres de América*. Santiago: Imprenta Chilena, 1871.

VITALE, Luis. *Cronología Comentada del Movimiento de Mujeres en Chile*. http://mazinger.sisib.uchile.cl/repositorio/lb/filosofia_y_humanidades/vitale/obras/sys/fmu/e.pdf

[68] Luna. "La historia feminista del género y la cuestión del sujeto". http://www.nodo50.org/mujeresred/f-lola_luna-sujeto.html. p. 106.

VII.

LA REPRESENTACIÓN DE LAS MUJERES EN LA LITERATURA

La ficción histórica sobre la independencia: Las mujeres se apropian de su historia

Catherine Davies
Universidad de Nottingham, UK.

Remedios de Escalada de San Martín (1797-1823) y Rosario Puga y Vidaurre (1796-1858) son dos figuras históricas que se estudiarán a continuación a través de la historiografía y de la ficción biográfica, un subgénero de la ficción histórica. Remedios de Escalada, como sabrán, fue la esposa legítima de José de San Martín entre 1812 y 1823, el año en que murió de tuberculosis, a los 25 años de edad. Remedios y San Martín tuvieron una hija, Mercedes Tomasa, cuyo padre se la llevó consigo al exilio en Europa, en 1824. Rosario Puga y Vidaurre es menos conocida. Fue la compañera y amante de Bernardo O'Higgins entre 1817 y 1820. No pudo casarse con O'Higgins porque ya estaba casada con José María Soto y Aguilar, un matrimonio acordado entre los padres. Tuvo un hijo con O'Higgins, Demetrio, cuyo padre se lo llevó consigo al exilio en Perú y al que Rosario, que dejó a O'Higgins por el carrerino José Antonio Pérez de Cotapos, nunca volvió a ver. Ella murió en 1858 a los 61 años de edad. Estos datos los conocemos por las investigaciones de archivo de la historia académica.

Las dos mujeres de la elite criolla eran contemporáneas y su aportación a la historia nacional fue clave en su momento, pero han sido excluidas de las historias oficiales. Sus biografías encierran historias de amor, de la vida íntima de los héroes de bronce y como tal, se prestan a la ficción histórica de tipo sentimental. A continuación, se comentarán dos novelas de ficción biográfica cuyas protagonistas son estas mujeres de próceres: *Pasión y traición. Los amores secretos de Remedios de Escalada de San Martín*, escrita por la periodista argentina Florencia Canale, publicada en 2011, y *Déjame que te cuente*, escrita por la socióloga chilena Juanita Gallardo, publicada en 1997.

En los últimos veinte años se ha experimentado una explosión de novelas históricas latinoamericanas publicadas por mujeres, muchas de las cuales tratan de la época de la Independencia. Esto se explica por el nuevo protagonismo político de la mujer en Latinoamérica y por los Bicentenarios, que cuestionan la exclusión de la mujer de la política y de la historiografía (salvo pocas excepciones) hasta el siglo veintiuno, doscientos años después de la Independencia. Desde el año 2000 se ha notado en los círculos académicos y creativos un esfuerzo ambicioso de recuperar las historias olvidadas de las mujeres de la Independencia, mujeres de todas las clases y etnias. Entre las novelistas se incluyen a Carmen Verlichak, María Rosa Loja, Marta Blanco, Florencia Bonelli, Elsa Drucaroff, Ana María Cabera, Celia del Palacio, Rebeca Orozco y Silvia Miguens. Sus novelas históricas son populares y atraen a un amplio público lector. Las cubiertas suelen confirmar que son obras de ficción, sin duda por razones del mercado, pero a la vez enfatizan la sólida base de investigación histórica para su elaboración. Por ejemplo, *La patria de las mujeres. Una historia de espías en la Salta de Güemes* (Buenos Aires, 1999) de Drucaroff, novela de "espionaje, amor y aventuras", enfoca a las mujeres espías del Ejército del Norte y la aportación de las figuras históricas Loreto Sánchez de Peón y Juana Moro, contextualizadas en "un entorno histórico rigurosamente reconstruido". *Macacha Güemes* (Buenos Aires, 2011) de Ana María Cabrera, "una novela apasionante y poética … de amores, intrigas, sangre y sexo", relata las aventuras de la hermana de Martín Güemes, "tras una exhaustiva investigación".

Leona (México, 2010) de Celia del Palacio, "aventura apasionada" de "la Gran Heroína de la Independencia: Leona Vicario", se escribió "gracias a una documentación exhaustiva". Estas novelas representan las voces y las experiencias históricas de las mujeres, no registradas en la historia oficial. Funcionan como contrapeso o contraofensiva a la historia académica androcéntrica de guerras y política. Supliendo la falta de documentación histórica, la función de estas novelas es revisar y re-imaginar la Independencia desde el punto de vista de las vivencias de la mujer.

Desde sus inicios, la novela histórica ha suscitado polémicas sobre su carácter híbrido entre la ficción y la historia. A pesar de su popularidad en los siglos XIX y XX, fue menospreciada con el auge de la novela modernista en la que la imaginación creativa no se supeditaba a los datos de los archivos. Los historiadores educados en los rigores de la historia científica del positivista alemán Leopoldo von Ranke (que murió en 1886) nunca tomaron en serio la ficción histórica y, apegados al concepto de "la verdad" alcanzable, la criticaron por diseminar mentiras y fantasías. Sin embargo, la novela histórica fue un género exitoso entre el público lector y lucroso para los autores y editoriales. Seymour Menton cita 367 novelas históricas escritas en Hispanoamérica entre 1949 y 1992.[1] En los últimos veinte años ha vuelto a recobrar valor como ficción seria. Ya no se considera un mero escapismo, sino un modo legítimo de acercarse a la realidad histórica.[2] Este cambio de apreciación se extiende al subgénero devaluado de la novela histórica sentimental. La diferencia entre las novelas históricas hispanoamericanas recientes y las primeras de los 1840 es que hoy día muchas están escritas por mujeres y enfocan los temas desde el punto de vista de la mujer. Propongo que estas novelas no solamente son entretenidas, sino que a veces son radicalmente subversivas al demostrar claramente los mecanismos de exclusión que se han operado en contra de la mujer en las historiografías nacionales.

Una definición sencilla de la novela histórica es la siguiente: novela situada en el pasado, no en la vida de la autora, y escrita a partir de la investigación, no de la experiencia personal.[3] Tiene características que permiten definirla como género: 1) Los autores suelen justificar su procedimiento, conscientes de que su labor creativa es híbrida, entre la ciencia y la imaginación. 2) Los paratextos e intratextos son importantes. Estos toman la forma de notas, mapas, genealogías, documentos, bibliografías y explicaciones de cómo se investigó el tema que preceden o son insertados en el cuerpo de la novela. La novela histórica se distingue por ser metaficción que sistemáticamente y conscientemente, llama la atención al lector a su estatus de artefacto para cuestionar la relación entre la ficción y la realidad. 3) Las novelas históricas escritas por mujeres pueden ser subversivas. Realzan la subjetividad femenina, ponen el espacio

[1] Menton. *La nueva novela histórica,* 1993, p. 11. La novela histórica tiene una larga y rica tradición en Hispanoamérica. Los primeros autores de novelas históricas importantes son el argentino Vicente Fidel López (*La novia del hereje o la Inquisición de Lima*, 1843), el colombiano Juan José Nieto (*Yngermina*, 1844) y la cubana, Gertrudis Gómez de Avellaneda (*Guatimozín*, 1846, publicada en Madrid). Estas novelas se sitúan en los tiempos remotos de la Conquista. Más tarde empiezan las novelas históricas a ubicarse en los tiempos de la Independencia: *Gil Gómez el Insurgente*, 1858, del mexicano Juan Díaz Covarrubias y *Cumandá,* 1879, de Juan León Mera, de Ecuador. Narran las historias de relaciones amorosas y sexuales que prefiguran la formación de las identidades nacionales, muchas veces interraciales, como demostró Doris Sommer en su estudio de las ficciones fundadoras hispanoamericanas.

[2] A partir de la crítica de Michel Foucault, Paul Ricoeur, Hayden White y Linda Hutcheon, entre otros, los postmodernistas subvirtieron las premisas de la historia tradicionalmente denominada científica y objetiva. Historiadores, por ejemplo E.H. Carr y Fernand Braudel, contestaron la epistemología y metodología histórica positivista. Lo que importaba era la interpretación de datos. Foucault dejó entredicho el concepto de "la verdad", argumentando que era el efecto de un discurso específico imbuido con autoridad y legitimidad según quien y donde se enunciaba. El postmodernismo desafió el intento de objetividad e incluso la posibilidad de saber la verdad. Ni la historia ni la novela pueden ser más que aproximaciones a lo que pasó, ya que el pasado no existe. Escribe de Groot: "el historiador es un intérprete de signos, resuelve las claves, sigue las pistas, es un detective cuyo objetivo es revelar la verdad al público siguiendo una lógica rigurosa. En las lagunas de la historia, en los espacios entre lo que se sabe, en lo que falta, en los códigos malinterpretados, es donde los novelistas trabajan. Lo insustancial del pasado les permite introducir su versión de los acontecimientos" (de Groot. *The Historical Novel*, 2010, p. 181).

[3] Johnson. *Historical Fiction: A Guide to the Genre,* 2005, p. 1.

doméstico en primer plano, demuestran la marginalización de la mujer y crean un espacio virtual para repensar asuntos graves históricos y contemporáneos como la legitimidad, la autoridad y la identidad. Dan a las mujeres un protagonismo previamente no reconocido en el desarrollo de la historia nacional. 4) La novela histórica sentimental, escrita sobre todo por y para las mujeres, enfoca las relaciones amorosas y sexuales desde el punto de vista de la mujer. Conservadoras o subversivas, exponen públicamente la vida íntima, las preocupaciones y los deseos sexuales de las mujeres y enfatizan las relaciones entre mujeres, sean de solidaridad (entre hermanas y amigas por ejemplo) o de enemistad (por ejemplo entre esposas y amantes del marido). Dan una perspectiva histórica de la mujer en distintos entornos histórico-sociales. En palabras de Diana Wallace, "Al subrayar el cambio histórico, las novelas históricas 'femeninas' ofrecen a las mujeres una idea retrospectiva de cómo fueron las cosas [las restricciones] y cómo pueden cambiarlas en el futuro".[4]

La novela de Florencia Casale, *Pasión y traición*, suscitó muchas críticas negativas. Carlos Dugueche, de *La Gaceta*, la califica novela "chata", "un nuevo aporte a la extendida tendencia actual de introducirse de cualquier modo en el dormitorio de los personajes para 'humanizarlos'". Los comentarios en el internet acusan a Canale de "tanta calumnia gratuita de documentación histórica …. Sólo tiene el fin defenestrar a un prócer" (7 de noviembre 2011), y le acusan de ser "traidora de la Patria" (2 de diciembre 2011).[5] Remedios de Escalada, por otra parte, no fue totalmente olvidada por la historia (véase Carranza y Sosa de Newton) pero se le ha tratado sumariamente. El historiador Pacífico Otero nota la falta de documentación sobre ella y Armando Alonso Piñeiro, otro historiador distinguido, lamenta que tanto se ha investigado sobre la personalidad y condiciones morales de San Martín "que poco o nada ha quedado de su vida afectiva".[6]

Pasión y traición se divide en cuatro secciones cronológicas desde 1805 a 1824. Relata la vida corta de Remedios de San Martín desde la edad de siete años hasta su muerte y la salida de San Martín a Europa, con su hija, seis meses después. La narración está enmarcada entre dos escenas al principio y al final, donde se describe a San Martín, ya anciano, mirando el mar desde las cercanías de su casa en Boulogne acompañado por sus dos nietas. De esta manera, se encuadra la diégesis de la novela, la época más tumultuosa de la vida de San Martín, como si fuera sus recuerdos. No consisten exclusivamente de las batallas y la política, sino también de la vida de su mujer. Encuadrar la biografía de Remedios con la figura de San Martín parece subvertir la intención de Casale. Pero es un marco irónico, porque San Martín no pudo haber conocido la vida de su mujer, ya que sólo pasó unos treinta meses con ella en un matrimonio que duró once años. Esta novela encierra una crítica poco disfrazada del Libertador.

El punto de contención de esta biografía de ficción es la alegación de que Remedios tuvo en Buenos Aires una relación amorosa con Bernardo Monteagudo, el amigo y colaborador de San Martín. En una entrevista, Casale comenta que esto le contaron sus tías, parientes de Remedios, y como las cartas de Remedios fueron quemadas por su yerno, no hay datos comprobantes.[7] La novela también describe relaciones en Mendoza entre Remedios y dos soldados de San Martín, Gregorio Murillo y Joaquín Ramiro. Según Dugueche, este chisme no es nuevo y fue refutado por los historiadores Vicente Quesada y Florencia Grosso hace años. Casale explica su metodología de investigación histórica en el paratexto de la novela, un prefacio sin título, firmado en Buenos Aires en julio 2011. La novela le llevó "años de investigación". Supo desde niña que Remedios era su "pariente" y su búsqueda "casi detectivesca de anécdotas y relatos" de su familia, le confirmó que es "sobrina en sexta generación" de Remedios. Sus fuentes por

[4] Citado en de Groot. *The Historical Novel*, 2010, p. 56.

[5] Dugueche , "Amores secretos de Remedios Escalada de San Martín". http://www.lagaceta.com.ar/nota/463627/La_Gaceta_Literaria/Amores-secretos-Remedios

[6] Citados en "Escalada de San Martín, Remedios". http://www.dn11.com.ar/calles/escalada_de_san_martin.htm

[7] Dibert, "La niña patricia que amó y traicionó al Padre de la Patria". http://www.elciudadanoweb.com?p=265784

lo tanto, son documentos pertenecientes a su familia, "libros antiquísimos, cuidados como si fueran joyas" y relatos orales. Casale termina esta explicación contando su viaje a Francia a visitar la casa-museo de San Martín en Boulogne donde vio su cama, sables y uniforme.[8] Al final de la novela, agradece la ayuda del historiador Diego Arguindegui.

A lo largo de la novela se intercalan varios intratextos: notas al pie de página para aclarar la ubicación exacta de los acontecimientos con referencia al plano de Buenos Aires en 1805. Los Escalada, por ejemplo, vivían en la calle de Santísima Trinidad, hoy calle San Martín; El Campo de Marte de entonces es la Plaza San Martín de hoy. También inserta varios documentos: cartas de San Martín a Remedios cuando se conocen por primera vez; el documento oficial firmado por el Triunvirato Chiclana, Pueyrredón y Rivadavia, dándole a San Martín permiso a casarse; el despacho de Azcuénaga nombrando a San Martín comandante de la escuadra de Granaderos; varios documentos del Cabildo de Buenos Aires; cartas de Remedios a San Marín diciéndole que quiere quedarse en Mendoza, y a su madre contándole sus tristezas. Estas técnicas metafictivas prestan autoridad histórica y credibilidad a la novela, para que los lectores creyeran en su autenticidad. Sin embargo, no hay bibliografía. Canale no da los títulos de los "libros antiquísimos" de su familia, no publica los nuevos documentos que supuestamente ha encontrado y reconoce que mucho de lo que cuenta se basa en "esa oralidad perpetua".[9]

La autora invita a los lectores a entrar en un pacto, de suspender su incredulidad. De este modo pueden acercarse a la vida de San Martín, el héroe nacional, desde otro ángulo y a la vez descubrir la vida paralela de las mujeres de su entorno. El relato se narra en tercera persona con diálogo vivo y monólogos interiores expresando los pensamientos de los dos protagonistas para revelar sus pensamientos íntimos (la liberación de las Américas, San Martín; el matrimonio y el amor, Remedios). San Martín y Remedios se casan por atracción mutua; ella tiene 14 años y él, 34. Remedios, delicada y consentida, de una familia rica y de alta alcurnia, confronta a sus padres para casarse, rompiendo un compromiso previo. Su padre da su consentimiento. Su madre, Tomasa de la Quintana, no; pero, siendo mujer, no tiene ninguna autoridad. Tomasa se convierte en enemigo acérrimo de San Martín. Después de cuatro meses de casados, San Martín deja Buenos Aires para iniciar su estrategia militar. Remedios se siente abandonada y se distrae con Monteagudo. Casi dos años más tarde, octubre 1814, los esposos se reúnen por fin en Mendoza y viven allí contentos durante dos años, aunque San Martín, que entrena sus tropas para cruzar los Andes, está en casa pocas veces. La hija Mercedes nace en 1816. Remedios mientras tanto, se distrae con los dos soldados. Ayuda a su marido dando sus joyas para financiar la campaña, animando a las damas mendocinas a hacer lo mismo y buscando telas para bordar la bandera celeste. Pero San Martín nunca la incluye en las discusiones políticas, ni le consulta. Cuando Alvear llega a ser Director Supremo y ella le pregunta a San Martín por qué dimite de su posición de gobernador de Cuyo, él le contesta duramente: "Quiero evitar mi destitución. Pero qué vas a entender tú de estos asuntos".[10]

San Martín es duro, severo, poco sentimental, le prohíbe cualquier tipo de "lujo", nunca reconoce los esfuerzos de Remedios a adaptarse a sus principios de austeridad. Sin embargo, siguen atrayéndose sexualmente. En 1819, antes de salir para Chile, San Martín le manda a Remedios que vuelva a la casa de sus padres. Ella quiere permanecer en su propia casa en Mendoza y, llorando, le ruega permitirle quedar. Pero San Martín insiste y le hace recorrer los caminos peligrosos a Buenos Aires con la niña pequeña y una ligera escolta. Al marcharse él a Chile, ni siquiera se despide. No la volverá a ver. ¿Por qué? La respuesta de la novela es que San Martín se enteró de las relaciones amorosas de su esposa. A los soldados, según la narradora, los echó del ejército y los exilió, aparentemente por ninguna razón. Al volver de Perú en 1822 a vivir en Mendoza, San Martín no hizo ningún esfuerzo para ver a su esposa que estaba

[8] Casale. *Pasión y traición*, 2011, pp. 9-11.
[9] Casale, p. 10.
[10] Casale, p. 234.

muriéndose en Buenos Aires. Según esta perspectiva, Remedios murió por el abandono de su marido, por sentirse olvidada. Desilusionada y deprimida no quiso mejorarse cuando se puso enferma. Al fin y al cabo, Tomasa tuvo razón.

Es ficción sentimental, pero quizás no del todo imaginada. En su biografía de San Martín, un estudio rigoroso y académico, el historiador John Lynch describe los meses que San Martín pasó en su estancia en Mendoza mientras su mujer moría en Buenos Aires. Cita las observaciones de un viajero inglés que conoció a San Martín entonces: el General estaba feliz y animado. Lynch se pregunta, refiriéndose a San Martín "¿Qué le pasó por la mente en estos meses? El historiador solo puede hacer conjeturas".[11] Esto es lo que hace Canale. Lynch sugiere que San Martín esperaba noticias de Perú. Reflexiona:

> ¿Puede un Libertador ser marido dedicado?...abrazó su papel público a costo de su vida matrimonial y, presumiblemente, los sentimientos de su esposa sufrida. ¿Amó a su mujer? Quizás una vez, pero la distancia y el tiempo le había calmado su ardor… Es posible explicar su indiferencia, pero difícil de entender sus prioridades finales. Según el rumor tenía amantes en Perú, pero nunca fue comprobado.[12]

En la novela sí tiene una amante, Rosa, en Perú. Canale así subraya la doble moralidad. Lynch describe a Remedios en sus años finales, recluida, apartada de la sociedad, "paciente, frágil y resignada",[13] su vida sacrificada, según la novela, por las ambiciones político-militares de San Martín. El leitmotiv de esta novela, anunciado en el título, es la traición: a San Martín lo traicionan en la política (Alvear y Rivadavia) y en lo personal, (Remedios y Monteagudo). Pero las más traicionadas son Remedios y Tomasa, cuyas expectativas no se cumplen, y quizás todas las mujeres traicionadas por el proceso político de la Independencia que desde el principio las excluyó.

La novela histórica de Juanita Gallardo, *Déjame que te cuente*, narra la vida de Rosario Puga y Vidaurre, compañera de O'Higgins y madre de su hijo Demetrio, entre 1814 y 1823, año en el que O'Higgins es exilado al Perú. Se divide en catorce capítulos cronológicos. El último capítulo enfoca la vida de Demetrio, ya adulto, entre 1845 y 1868. Esta novela es más sólida y su temática más investigada que la de Canale. Se narra en tercera persona, supuestamente a partir del relato oral de la nodriza de Rosario, Candelaria, escrito más tarde por Demetrio. Al igual que Canale, Gallardo explica su metodología en el paratexto, un epílogo metafictivo titulado "Al final". Comienza "Ahora habla Juanita, la autora que se ha escondido tras Demetrio y Candelaria. Intervengo para contar acerca de lo que he denominado 'mis mentiras y las mentiras de otros', asuntos que me ha preocupado a lo largo de toda la escritura".[14] La autora comenta que empezó siendo muy rigurosa, pero pronto comprobó que los datos no coincidían y que las interpretaciones de los datos eran muy diferentes. Vicuña Mackenna no menciona a Rosario en su biografía de O'Higgins, lo que le sorprendió a Gallardo ya que vivió con Demetrio algunos años. En la novela, Vicuña Mackenna, que ya formaba parte de "la maquinaria de los creadores del mito del hombre heroico", le explica a Demetrio que obviamente, por ser hijo natural, él quedará excluido de la biografía de su padre para "asegurar la paz, el progreso y la grandeza de Chile".[15] Al niño le habían contado que su madre estaba muerta y O'Higgins no lo reconoció como hijo propio hasta justo antes de morirse. Demetrio encontró las cartas que le había escrito su madre, guardadas por O'Higgins sin mostrarlas al hijo, después de la muerte de su padre en 1842.

[11] Lynch. *San Martín*, 2009, p. 199.
[12] Lynch, p. 201.
[13] Lynch, p. 101.
[14] Gallardo, *Déjame que te cuente*, 1997, p. 243.
[15] Gallardo, p. 238.

Gallardo revisa uno por uno las biografías más célebres de O'Higgins, la historia oficial. No mencionan a Rosario, la mencionan en "dos líneas", o la pintan como seductora que distrajo al bueno Bernardo de su gran misión.[16] Concluye que "una gran 'mentira' es … la omisión de Rosario de la vida de O'Higgins".[17] Gallardo por su parte utilizó biografías, memorias, prensa, ensayos académicos, y sobre todo (por ser más certeros), los datos de los registros parroquiales y judiciales tomados del libro C*inco mujeres en la vida de O'Higgins* publicado por Gustavo Opaza Maturana y Manuel Balbontín Moreno en 1964. La novela incluye una bibliografía. Las "mentiras" de Gallardo son ciertos personajes, como la nodriza Candelaria, y el marido realista español de la hermana de Rosario, Josefa, que sobrevive la matanza de San Luis. Incluye una carta escrita por Rosario el 27 de junio de 1847, cuando tenía cincuenta años, a su hijo Demetrio en Perú. (Posiblemente la tomó Gallardo de Vergara Quiroz, C*artas de mujeres en* C*hile*, aunque no aparece en la bibliografía). Gallardo agradece la ayuda de la tátara tátaranieta de Rosario, Rosario Puga. Confiesa que su máximo esfuerzo fue convencer a los lectores que Rosario fue una mujer excepcional,

> Que se hubiera separado del marido, que se enamora de O'Higgins y tuviera Demetrio, que pidiera el divorcio e hiciera seis demandas por pensión de alimentos, que dejara a O'Higgins por irse con Cotapos, y que con él tuviera dos hijos más, me parecía insólito, más de lo que nos atrevemos a hacer las mujeres de hoy.[18]

Esta biografía de ficción intenta imaginar la vida de Rosario Puga, tan poco investigada, a partir de los escasos datos ya conocidos. Rosario, de una familia patriota distinguida de Concepción, fue casada por sus padres a la edad de 15 años con el tío de su prima, José María Soto Aguilar. Soto Aguilar se amancebó con su sirvienta y Rosario volvió a la casa de sus padres. Conoce a O'Higgins en un baile y se enamoran, pero la madre de O'Higgins, Isabel Riquelme, no le deja aparecer en público con su hijo y no le permite vivir en el Palacio en Santiago. Rosario una y otra vez intenta divorciarse, sin ayuda de O'Higgins, a pesar que en 1820 es Director Supremo de Chile. Al final se resigna a su situación y logra una pensión de Soto Aguilar. La novela le retrata como una mujer fuerte. Pelea con O'Higgins, está al tanto de la política, le da consejos, especialmente de cómo tratar a los emigrados de Concepción en Santiago, y le aconseja acerca de su tratamiento de los Carreras. Pero él no le hace caso. Cuando Juan José, Luis y luego José Miguel Carrera son ejecutados en Mendoza y el guerrillero Manuel Rodríguez asesinado, ella les culpa a O'Higgins y a San Martín. O'Higgins le da pocas atenciones y parte para Valparaíso a preparar con San Martín la expedición al Perú.

En 1820, Rosario empieza relaciones con el carrerino José Antonio Pérez de Cotapos con quien tuvo dos hijos, Catalina Pérez de Cotapos y Federico Puga, a pesar de que Cotapos era primo hermano de Ana María Cotapos, viuda de Juan José Carrera, y por lo tanto, enemigo de O'Higgins.[19] Aunque Rosario no volvió a ver a su hijo Demetrio a partir de los cuatro años, ni le dejaron tener contacto con él hasta la muerte de O'Higgins (cuando Demetrio tenía 29 años) mantuvo una correspondencia con él. En el último capítulo de la novela, Demetrio se hace buen amigo de su medio-hermano Federico y también del hijo de José Miguel Carrera, José Miguel Carrera Fontecilla, a pesar de las viejas enemistades O'Higgins-Carrera. Demetrio llega a la conclusión de que "la Historia de Chile, así como la historia de su padre, la suya y de cualquier individuo, siempre serían susceptibles de interpretaciones diversas, dependiendo de la época y lugar en que el interpretador respirara". Tenía "la íntima certeza de que la Historia - esa con mayúscula - como también las pequeñas historias personales, eran construcciones imaginarias".[20]

---

[16] Esta última es la interpretación de Stephen Clissold en *Bernardo O'Higgins.* 1968.
[17] Gallardo, p. 244.
[18] Gallardo, p. 246.
[19] En 1828 Cotapos trajo a Santiago los cuerpos de los hermanos Carrera a Chile y llegó a ser Ministro de Defensa en el gobierno de Francisco Ramón Vicuña.
[20] Gallardo, pp. 235-236.

Déjame que te cuente subraya que la política se hace tanto en la familia como en el foro público. Por culpa de la legislación civil y eclesiástica de una sociedad patriarcal, un matrimonio impuesto por sus padres y la imposibilidad de divorciarse, Rosario nunca pudo arreglar su situación personal. Como rematan las primeras palabras de la novela "'Si no se hubiese casado tan joven, Rosario habría sido Madre de la Patria'".[21] Todos los hijos de Rosario son "huachos", es decir, ilegítimos. Este es el leitmotiv que recurre a lo largo de la novela. No es un leitmotiv imaginado, sino histórico: Bernardo O'Higgins (el "huacho Riquelme"), su hermana Nieves Riquelme, su hijo Demetrio O'Higgins, la hija de Demetrio, Carmen Demetria, los hijos de la tía de Rosario, la realista María Ignacia, y muchos más personajes, son todos "huachos". Era un estado común entre la elite, pero no por eso aceptado. "Huacho" seguía siendo insulto. Este leitmotiv contrasta con otro: las relaciones de parentesco casi incestuosas entre los miembros de estas familias tan grandes y complejas. Como dice Federico a Demetrio, padre de una hija "huacho" con una mujer casada: "En nuestra familia nos gusta practicar la endogamia … tú seguirás con la tradición de los huachos". La ironía es que la casada amante de Demetrio es pariente de ambos.[22]

La novela de Gallardo propone que son las mujeres las que crean y sustentan los lazos de familia. Con ese poder inmenso, pocas veces reconocido, ejercido a largo plazo desde el espacio doméstico, tejen relaciones íntimas que enlazan a los individuos a través de las generaciones. Las mujeres median entre posturas políticas diferentes y anulan diferencias ideológicas. Mientras los hombres se encargan de las estrategias nacionales político-militares del estado, ellas fabrican y sostienen la sociedad. En la novela de Canale, Remedios de Escalada permite que San Martín, "un plebeyo, un soldado cualquiera" según Tomasa, se enganche a la elite bonaerense para cambiar el futuro del continente.[23] En la de Gallardo, Rosario Puga le da a O'Higgins un hijo, medio-hermano y amigo de su hijo carrerino. De esta manera, las mujeres latinoamericanas van recuperando su historia que, aunque aquí presentada como ficción, no queda muy lejos de la verdad.[24]

Bibliografía

CANALES, Florencia. *Pasión y traición. Los amores secretos de Remedios de Escalada de San Martín*. Buenos Aires: Planeta, 2011.

CARRANZA, Adolfo P. *Patricias argentinas*. Buenos Aires: Sociedad Patricias Argentinas "Dios y Patria", 1910.

CLISSOLD, Stephen. *Bernardo O'Higgins and the Independence of Chile*. London: Rupert Hart-Davies, 1968.

DE GROOT, Jerome. *The Historical Novel*. London & New York: Routledge, 2010.

DIBERT, Patricia. "La niña patricia que amó y traicionó al Padre de la Patria". http://www.elciudadanoweb.com?p=265784

[21] Gallardo, p. 9.
[22] Gallardo, pp. 237-238.
[23] Casale, p. 165.
[24] Claro está, no sólo las obras de ficción recuperan las historias de las mujeres de la Independencia como demuestra las muchas publicaciones de CEMHAL. Algunos estudios históricos rigorosos y académicos utilizan técnicas discursivas similares a las de las novelas de ficción para capturar el interés de los lectores. Ejemplos son las biografías de María Antonia Bolívar, hermana de Simón, escritas por la historiadora venezolana Inés Quintero: *La criolla principal, 2008, y El fabricante de peineta*s, 2011. Este último cuenta a partir de documentos legales las relaciones amorosas tempestuosas de la viuda de 57 años de edad con un joven artesano.

DUGUECHE, Carlos. "Amores secretos de Remedios Escalada de San Martín". http://www.lagaceta.com.ar/nota/463627/La_GACETA_Literaria/Amores-secretos-Remedios

"Escalada de San Martín, Remedios".
http://www.dn11.com.ar/calles/escalada_de_san_martin.htm

GALLARDO, Juanita. *Déjame que te cuente*. Santiago: Planeta, 1997.

JOHNSON, S. L. *Historical Fiction: A Guide to the Genre*. Westport CT: Libraries Unlimited, 2005.

LYNCH, John. *San Martín. Argentine Soldier, American Hero*. New Haven & London: Yale University Press, 2009.

MENTON, Seymour. *La nueva novela histórica de la América Latina*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993.

OPAZA MATURANA, Gustavo – BALBONTÍN MORENO, Manuel. C*inco mujeres en la vida de O'Higgins*. Santiago: Arancibia Hnos. 1964.

QUINTERO, Inés. *La criolla principal. María Antonia Bolívar, la hermana del Libertador*. Caracas: Aguilar, 2008.

QUINTERO, Inés. *El fabricante de peinetas. Ultimo romance de María Antonia Bolívar*. Caracas: Alfa, 2011.

SOMMER, Doris. *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*. Berkeley: University of California Press, 1991.

SOSA DE NEWTON, Lily. *Diccionario biográfico de mujeres argentinas*. Buenos Aires: Plus Ultra, 1986.

VERGARA QUIROZ, Sergio. C*artas de mujeres en Chile 1630-1855*. Santiago: Andrés Bello, 1987.

Mujeres y guerra en la escritura de Juana Manuela Gorriti (1818-1892)

Vanesa Miseres
University of Notre Dame, Estados Unidos

Introducción

La guerra es cosa de hombres. Sobre este presupuesto parece haberse construido no sólo la historia bélica occidental sino también muchos de los discursos en torno a los roles de género en nuestra sociedad. Nira Yuval-Davis explica que "mientras los hombres han sido construidos como naturalmente vinculados a la guerra"[1], las mujeres quedan asociadas al campo semántico de la paz, por ser tradicionalmente las encargadas de la conservación del hogar y la familia, ámbitos privados opuestos al público que ocuparía la guerra y las funciones masculinas dentro de ésta. Hoy en día, esta segmentación sigue reflejándose tanto en un plano concreto—la división de tareas para hombres y mujeres dentro de las fuerzas armadas—como en uno más abstracto—la masculinización de la violencia, evidente en hechos tan cotidianos como la existencia de juegos de guerra o réplicas de armas bélicas diseñados como exclusivos para niños varones, mientras que las niñas son asociadas a todo tipo de artefactos domésticos que fomentan una función de las mismas como futuras "amas de casa". La literatura, por su parte, se ha encargado de reproducir esta diferenciación de las funciones de cada género en la guerra desde tiempos inmemoriales. Yuval-Davis, por ejemplo, expone el caso de *Lisístrata*, la comedia de Aristófanes en la que todas las mujeres atenienses, espartanas y corintias se unen para declarar una huelga de sexo contra sus esposos hasta que dejen de pelear unos contra otros[2].

Sin embargo, ese aislamiento u oposición de la mujer respecto del ámbito y el evento de la guerra nunca ha existido de manera radical. Dentro de la historia latinoamericana tenemos, durante la colonia, el caso de Catalina de Erauso, "La monja Alférez", que escapó de un convento español en 1600 para viajar a Chile donde se unió al ejército y alcanzó el rango de teniente[3]. O Micaela Bastidas, quien ocupó el puesto de comandante en lugar de su esposo, Túpac Amaru, en el levantamiento de 1780. En las guerras por la independencia, mujeres de diversos orígenes sociales y étnicos también se hacen presentes con la emblemática participación militar de Juana Azurduy en la región del Alto Perú (caso del que me ocuparé más adelante), quien además tenía su propio grupo de mujeres-soldado llamadas "Las Amazonas". Existieron además las *rabonas* dentro de los ejércitos de Perú, Bolivia y Ecuador (mujeres indígenas o mestizas que acompañaban a los soldados en las caravanas),[4] y las damas limeñas que participaron de la Orden del Sol, grupo formado en apoyo a las luchas independentistas del general San Martín[5]. Como vemos, el análisis de la participación femenina en el ejército obliga a revisar las relaciones de género en torno a la distinción de la esfera pública y la privada, al mismo tiempo que sugiere que la guerra no puede explicarse completamente sin una consideración del rol de las mujeres dentro de ésta.

---

[1] Yuval-Davis. *Género y nación*, 1997, p. 141.
[2] Ibídem, p. 141.
[3] Davies, Brewster y Owen. *South American Independence: Gender, Politics, Text*, 2006, p. 133.
[4] He abordado la función de las *rabonas* dentro del ejército en mi artículo "On a Republic in Ruins: Flora Tristan's P*eregrinations of a Pariah and the Role of the Rabonas* in Nineteenth-Century Peru".
[5] Davies, Brewster y Owen. *South American Independence: Gender, Politics, Text*, 2006, p. 133.

En mi artículo, no obstante, no pretendo hacer un recuento de las mujeres que han participado desde distintas esferas (en combate, desde sus hogares, como espías, etc.) durante las guerras sino en cómo la imagen de la *mujer guerrera* y esas guerras o conflictos civiles han sido representados por una de las escritoras más influyentes del siglo XIX en Sudamérica, la argentina Juana Manuela Gorriti (1818-1892). Puntualmente sus biografías de Juana Azurduy (1781-1862) y el General argentino Martín de Güemes, así como las impresiones del 2 de Mayo—fecha del histórico Combate del Callao en Perú (1866)— le permiten a Gorriti discutir aspectos políticos más amplios sobre el rol de la mujer tanto en los contextos bélicos referidos como en el presente finisecular de la narración. A pesar de que en el plano discursivo la escritura en torno a la guerra en la obra de Gorriti, ha estado asociada al señalamiento y desaprobación de la violencia, el relato de ciertos episodios bélicos funciona también, según mi lectura, como una forma de devolverle tanto a las mujeres como a ciertas regiones de la nación (la argentina en el caso analizado) un protagonismo que la autora considera disminuido en la historia.

Juana Azurduy, una mujer guerrera

Juana Azurduy nació en Chuquisaca, Bolivia (por entonces parte del Virreinato del Río de la Plata) en 1781. Era una mestiza que se escapó del convento en donde se educaba para casarse con el militar Manuel Ascencio Padilla en 1805. Cuando su esposo decide unirse a las tropas de Manuel Belgrano en apoyo a la causa independentista, Juana lo acompañó desempeñándose activamente en las campañas, incluso guiando sus propias legiones de hombres ("Los Leales") y mujeres ("Las Amazonas" mencionadas anteriormente). Tras la muerte de Padilla en 1816 en la Batalla de La Laguna,6 ella continúa al mando de sus tropas en el Noroeste argentino, donde se une al General Martín Miguel de Güemes y donde conocerá, además, a la niña Juana Manuela Gorriti.

El hecho de que Juana Azurduy se convirtiera en una *mujer guerrera*, desempeñando funciones poco usuales para su género en el siglo XIX (aunque esto sí era más común dentro de la tradición indígena), despertó diversas opiniones en su tiempo que destacaron, a favor y en contra, cierto carácter "antinatural" en su proceder. El llamar "amazonas" a las mujeres que la acompañaron, evocando a esa mítica comunidad formada exclusivamente por mujeres guerreras que se cortaban o quemaban el pecho derecho para usar el arco con mayor libertad, representa, sin dudas, el extrañamiento que despertaban entonces las funciones femeninas en las fuerzas armadas. Otro gesto que acentúa la "rareza" de la figura militar femenina es la recurrente masculinización de Juana Azurduy que busca destacar intencionalmente la no-pertenencia de la mujer al ámbito de la guerra. Así, por ejemplo, el militar Antonio Beruti le escribe a Belgrano haciendo referencia al "*varonil* esfuerzo y bizarría de la Amazona doña Juana Azurduy"[7]. Asimismo, al regresar a Chuquisaca, en 1825, la municipalidad la presenta como genio destacado tras haber "olvidado la delicadeza de su género" y la señala como "la única" mujer que participó con heroísmo en combate, expresión que además ignora la participación del resto de las mujeres[8]. Y, pese al "reconocimiento oficial y honorífico"[9] que el propio Manuel Belgrano había brindado a la labor de Juana Azurduy nombrándola teniente coronel de las milicias[10], Bartolomé Mitre excluye a la figura de Juana como protagonista en su relato de

[6] La Batalla de la Laguna, en la que triunfaron las tropas realistas, ocurrió el 13 de Septiembre de 1816 en el pueblo de La Laguna, ubicado al norte del Departamento de Chuquisaca. Dicho pueblo fue también el centro de las operaciones de la republiqueta con el mismo nombre liderada por Manuel Padilla.

[7] Davies, Brewster y Owen. *South American Independence: Gender, Politics, Text*, 2006, p. 140.

[8] Wexler. *Juana Azurduy y las mujeres en la revolución Altoperuana*, 2000, p. 66-67; Batticuore. "Juana Azurduy". *Mujeres Argentinas, El lado femenino de nuestra historia*, 1998, p. 29.

[9] Batticuore. "Juana Azurduy". *Mujeres Argentinas, El lado femenino de nuestra historia*, 1998, p. 28.

[10] Belgrano reconoce con este nombramiento la importante labor de Juana en la región de Villar, en el mes de marzo de 1816. Su marido tuvo que partir hacia la zona del Chaco y dejó a cargo de su esposa esa región estratégica, conocida también en la época como Hacienda de Villar. Dicha zona fue objeto de los ataques realistas, pero Juana organizó la defensa del territorio y, en una audaz incursión, arrebató ella misma la bandera del regimiento al jefe de las fuerzas enemigas y dirigió la ocupación del Cerro de la Plata.

la revolución altoperuana que incluye en su *Historia de Belgrano* (1859). Reconocida por su "hombría" o "espíritu varonil" en medio de las guerras civiles, no es de sorprender que Juana Azurduy fuera prontamente olvidada y muriera en la pobreza una vez ganada la independencia, momento en el que se proyecta (a través de la literatura y la prensa principalmente) una imagen de las mujeres como devotas a las tareas domésticas, la moda, la crianza y educación de los hijos, en resumen, a su función como "ángel del hogar"[11].

En el marco de este "olvido" de la mujer como partícipe y líder de combates y luchas armadas es que en 1892, Juana Manuela Gorriti publica su breve biografía "Juana Azurduy", que forma parte de su colección de breves biografías titulada *Perfiles*. Tal como lo afirma Cristina Iglesia, "Gorriti [es] testigo de ese conflictivo proceso de reclusión de la mujer en el ámbito doméstico, [y] decide, en el momento en que éste ha llegado a su apogeo, denunciarlo con una apelación al pasado heroico"[12]. En este relato, Gorriti recuerda un episodio de su temprana infancia (tenía sólo 4 años cuando conoce a Juana Azurduy, quien es recibida por su padre, José Ignacio Gorriti, por entonces el Gobernador de Salta) para rescatar a esta figura relevante para la historia de Sudamérica:

Útil y provechoso es, ahora que la molicie de nuestras costumbres ha enervado el espíritu de la mujer haciéndola esclava del lujo sin otro entusiasmo que el de la vanidad ni más culto que el de su propia belleza, bueno y provechoso es, decimos, despertar la memoria de mujeres excepcionales de otro tiempo; de aquellas que, guiadas por los preceptos de la iglesia y por los dictados de su corazón, acompañaban al esposo á todas partes, siguiéndole en el llano ó en la montaña, por laderas y precipicios, sin otro culto que el de la Patria[13].

En un momento de relativa estabilidad de la nación, cuando se han consolidado algunos de los aspectos básicos del Estado (instituciones, constitución, límites geográficos) y los ámbitos de lo público y lo privado se han distinguido con mayor claridad, Gorriti considera necesario devolverle a la mujer un espacio mayor de participación, y el rol de Azurduy en los combates por la independencia le resulta un caso ejemplar. La autora crea una imagen de una mujer políticamente activa, que se opone a la "masculinización" de la que había sido objeto décadas atrás y que se hace asimismo, en un doble movimiento retórico, compatible con el discurso liberal sobre la mujer a finales de siglo. Con esto, aunque se muestra contrariada frente a la imagen femenina que percibe dominante en su tiempo—una mujer cuyos valores se reducen a su carácter débil y frívolo—la Juana Azurduy de Gorriti es una "gloria femenina." Es decir, se trata de una mujer que ha participado activamente de las guerras civiles pero que es, ante todo, compañera de su esposo, mujer religiosa y emocional (actúa impulsada por su corazón y no por su ideología).

En su biografía, Gorriti se refiere al accionar heroico de Azurduy en el Alto Perú detallando algunas de sus hazañas que ponen su valentía a la par de la de cualquier otro soldado, por ejemplo, cuando cuenta que "en medio de las balas, alent[ó] a los suyos, supo rechazar y poner en fuga las tropas realistas que la atacaron, y en persona, arrancar de manos del Abanderado el estandarte del Batallón Centro"[14]. Pero, al mismo tiempo, la escritora salteña le devuelve la feminidad que las crónicas de su tiempo le habían quitado y anota que "por sus virtudes y bondad se hizo querer de cuantos la trataron y amar de sus subalternos quienes tenían en ella una madre afectuosa"[15]. En este relato que la presenta como líder militar y como fuente de afecto para el soldado, Juana Azurduy expone la imposibilidad de separar la esfera pública de la privada, ya que se trata de una mujer que es madre y guerrera a la vez[16]. Para Graciela Batticuore, el hecho

[11] Masiello. *Between Civilization and Barbarism,* 1992, pp. 53-54.
[12] Iglesia. Prólogo. *El ajuar de la patria. Ensayos críticos sobre Juana Manuela Gorriti,* 1993, p. 6.
[13] Gorriti. "Juana Azurduy". *Obras completes*, 1992, p. 101.
[14] Ibídem, p. 101.
[15] Ibídem, p. 101.
[16] Batticuore. "Juana Azurduy". *Mujeres Argentinas, El lado femenino de nuestra historia*, 1998, pp. 32-33.

de que la mujer se desempeñe conjuntamente en dos esferas aparentemente contrapuestas (el ejército y la maternidad) constituye un aspecto "perturbador" para la mayoría de sus biógrafos, quienes optaron por ignorar los detalles de la vida privada de Azurduy y dejarlos "fuera de la historiografía oficial"[17]. Casi nada sabremos, por ello, de los cuatro hijos que Azurduy lleva consigo a las batallas y campamentos y que luego morirán enfermos; ni del nacimiento de su quinta hija, Luisa, en plena lucha por la independencia[18]. Si bien Gorriti tampoco hace referencia directa a detalles de la vida de Azurduy como madre, creo que la mención del gesto "maternal" que la mujer manifiesta hacia sus soldados constituye un intento de Juana Manuela por reflejar más fehacientemente la complejidad de la figura histórica de la guerrera.

De esta manera, el "perfil" de Azurduy que Gorriti diseña confirma que la guerra no es exclusivamente una "zona masculina"[19] ni es un terreno "feminizado" por la presencia de una mujer en combate. Por el contrario, mujer y guerra se presentan como sujeto y espacio complementarios: el ejército se "nutre" (con las connotaciones maternales que esto supone) de la presencia femenina y la mujer encuentra allí un espacio de mayor visibilidad para el desempeño de sus funciones y la expresión de su patriotismo. Como mujer—y como pudo verse en las citas anteriores—Gorriti es capaz de encontrar en esa permeabilidad de las esferas pública y privada que señala Azurduy un motor impulsor para su escritura. Es decir, el caso de la mujer guerrera le permite condensar esferas disociadas y mostrar que es posible otro tipo de feminidad, alternativa pero no completamente opuesta a la que ella percibe hacia finales de siglo.

La domesticidad de la guerra

La casa como espacio protagónico de guerras locales y nacionales ya se dejaba ver en el perfil que Gorriti esboza sobre Azurduy, ya que, como se mencionó, es un recuerdo de su casa natal, centro de los episodios más relevantes de la historia del noroeste argentino, el que despierta la memoria de la autora y motiva su escritura. Este no es, sin embargo, un motivo aislado dentro la obra de Juana Manuela. En numerosos relatos en los que la escritora se ocupa de narrar las guerras y conflictos armados de su región y del Perú, su patria intelectual, el espacio simbólico y físico del hogar o casa familiar están lejos de representar un ámbito opresivo para la mujer, motivo muy común en la escritura femenina, incluso para la propia Gorriti, quien escribió novelas como *Peregrinaciones de una alma triste*, en la que cuenta la historia de una joven que huye de su hogar para curarse de una enfermedad crónica. En tiempos de guerra, las casas de Gorriti son espacios abiertos y activos políticamente que se transforman, en el presente de la narración, en lugares productivos para su memoria y escritura.

Esto puede notarse en otra de las biografías que conforman su colección *Perfiles*, la del General salteño Martín de Güemes (1785-1821), líder militar que se puso al frente de la resistencia a los realistas, organizó y militarizó a gran parte del pueblo de Salta dando origen a lo que se llamó la Guerra Gaucha. Gorriti se encarga de destacar la relevancia de esta gesta popular salteña refiriéndose a su provincia como "baluarte en que venían á estrellarse las huestes de los realistas"[20] y como "codiciado suelo"[21] que supo resistir a los intentos de dominio español con el trabajo colectivo de su pueblo:

Sin armamentos, sin dinero, sin ejércitos, sin auxilio de las vecinas provincias; sin mas soldados que sus gauchos, aquel hombre extraordinario [Güemes] contuvo así, é hizo retroceder, aterradas, las irrupciones de ejércitos disciplinados, aguerridos y valientes[22].

[17] Ibídem, pp. 32-33.
[18] Ibídem, pp. 32-33.
[19] Yuval-Davis. *Género y nación*, 1997, p. 139.
[20] Gorriti. "El General Martín de Güemes". *Obras completas*, 1992, p. 106.
[21] Ibídem, p. 108.
[22] Ibídem, p. 108.

En esta descripción de los enfrentamientos entre criollos y españoles, la autora destaca la aplicación de una lógica local de guerra, que se hace necesaria a partir de la falta de equipamiento de los soldados. Los "gauchos" de Güemes, bajo sus órdenes, desarrollan estrategias militares atípicas pero efectivas para combatir al enemigo, como el uso del lazo y el puñal, elementos de la vida campestre que son transformados en armas de lucha[23]. Es decir, se trata de un ejército y un pueblo (en este caso sinónimos) que se desplaza de la disciplina y dinámica usuales para la guerra. En este sentido, Güemes y sus gauchos actúan como "dobles narrativos" de la propia escritora, ya que Gorriti es también una narradora de guerra atípica.

En consonancia con el carácter "doméstico" de las tácticas militares de Güemes, Gorriti hará referencia a este personaje destacando la importancia del hogar como espacio contenedor de una historia nacional (y regional) que la autora se dispone a rescatar. En su relato, es la Historia—encarnada en este héroe de la independencia—la que se desplaza al seno de la vida familiar, convirtiendo a la autora en protagonista directa y narradora privilegiada de un período clave de las luchas en el Alto Perú. En una mañana de primavera, siendo una niña, Juana Manuela se encuentra jugando alrededor de su casa cuando el General Güemes se aproxima montado en su caballo. Gorriti lo describe como un hombre de "bello rostro", de vestimenta elegante y portando una espada que "brillaba á los rayos del sol, como orgullosa de pertenecer á tan hermoso dueño"[24]. La narradora continúa su relato y describe su encuentro con él de la siguiente manera:

> Aun en la corta edad, que entonces alcanzaba, ya había yo visto á los hombres más hermosos de Buenos Aires, el país de los hombres hermosos. (…) Pero jamás, ni aun en la fantástica imaginación infantil había soñado la brillante aparición que tenia ante los ojos y miraba embebecida, hasta que el bizarro caballero que llegaba á galope, descubriendo entre las yerbas la rubia cabeza de una niña, casi bajó los piés de su caballo, hízolo girar en una vuelta rápida; desmontó, y me tomó en sus brazos[25].

Al igual que en su descripción anterior, la narración de la llegada de Güemes a la histórica casa de Horcones, donde Gorriti vivió hasta antes de su exilio a Bolivia, adopta un lenguaje que es mistificador—destaca la heroicidad de los padres de la patria refiriéndose a Güemes como una "brillante aparición"—y al mismo tiempo familiar, ya que afirma que el hombre la toma en brazos como si se tratara de un ser querido cercano. Al encuentro del General sale también su madre rodeada del resto de sus hijos (los hermanos de Juana Manuela), quien lo recibe con "ternura y admiración"[26], reforzando este carácter íntimo del encuentro con un héroe de la patria.

Los "ojos de niña"[27] de Gorriti—aquellos con los que contempló por primera vez a Güemes—esbozan de esta forma una biografía de un personaje militar y un recuento de sus batallas en el terreno salteño haciendo hincapié tanto en la heroicidad como en la familiaridad del sujeto. Tras el asesinato de Güemes en 1821, la autora precisa que es su propio padre el encargado de enterrarlo y darle sus honores junto con un gran número de habitantes salteños que atraviesan las calles de la ciudad para rendir homenaje a este personaje tan venerado por ellos[28]. Así, el recuento de la guerra en la obra de Gorriti responde a una lógica diferente de aquella que prevalece en el discurso histórico dominante. Tal como lo advierte Liliana Zuccotti: "Los pormenores del combate, las alternativas por las que se gana o pierde una batalla, que ocupan un lugar considerable en libros contemporáneos, no aparecen nunca en estos textos"[29].

[23] Ibídem, p. 107.
[24] Ibídem, p. 107.
[25] Ibídem, p. 108.
[26] Ibídem, p. 108.
[27] Ibídem, p. 107.
[28] Ibídem, p. 109.
[29] Zuccotti, "Legados de guerra". *El ajuar de la patria. Ensayos críticos sobre Juana Manuela Gorriti,* 1993, p. 82.

En lugar de eso, Gorriti se preocupa por construir un *aura doméstica* en torno a los episodios de guerra, donde los detalles militares y fechas históricas no importen tanto como los detalles íntimos de la vida familiar en medio de estos sucesos, los cuales funcionan como potencial narrativo e imaginativo de la memoria individual.

Por otro lado, y al igual que en el perfil esbozado sobre Juana Azurduy, el recuerdo de Güemes que guarda Gorriti no sólo se sitúa nuevamente en el marco del hogar, sino que vuelve también al tiempo de la infancia, etapa en la que autora encuentra sus registros más vívidos sobre la historia nacional: "Qué profundamente se graban los recuerdos en la imaginación infantil!"[30], exclama al iniciar su perfil del general. Por otra parte, resulta significativo que la niñez de la escritora, coincida con la "infancia" de la patria que se debate en medio de conflictos y disputas regionales. Para Giorgio Agamben la infancia representa el origen de la experiencia, una experiencia que se contrapone con una "pobreza de experimentación" del hombre moderno[31]. Por ende, la infancia funciona también como matriz del discurso. Siguiendo lo que el filósofo italiano plantea en *Infancia e historia*, podría afirmarse que la guerra, como momento que coincide con la infancia del sujeto y su nación, se lee en la obra de Gorriti como posibilidad de experiencia (sobre todo para la mujer) y origen del relato ante un presente donde esas opciones aparecen negadas. Al igual que lo hace en las páginas dedicadas a Azurduy, Gorriti vuelve a condenar la vida apática de finales de siglo XIX y sostiene que su rescate de la figura de Güemes representa un momento "grato" en medio de una "época descreída y degenerada"32. Con esta afirmación en mente, volver a narrar la guerra como período de caos no sólo significa para Gorriti lamentar la ruina del presente[33] sino también la posibilidad de acción, de salirse de la "opresión de lo cotidiano"[34] que estaba encerrando a la mujer de finales de siglo. Citando nuevamente a Zuccotti, la guerra destruye "el ámbito postulado como "natural" de las mujeres" y éstas "deben lanzarse a las retaguardias de los ejércitos o al exilio"[35], dos espacios en los que la escritora encuentra la motivación para su obra.

Más tarde en su vida, Gorriti inicia su segundo destierro y acompaña a su esposo Manuel Isidoro Belzú a Perú, quien ha sido acusado de conspirar contra el gobierno de Bolivia, su país de origen. Aunque Belzú luego regresa a Bolivia, Juana Manuela permanece en Lima con sus hijas y abre una escuela primaria y un colegio para señoritas para subsistir económicamente[36]. En tiempos difíciles para el Perú y reencarnando la imagen heroica de Juana Azurduy, Gorriti abandona el recinto del hogar para colocarse frente a nuevos escenarios de guerra. En "Impresiones del 2 de Mayo", publicado en *Panoramas de la vida* (1876), la escritora argentina narra los eventos acontecidos durante el Combate del Callao en 186637. Dicha batalla consistió en el enfrentamiento en aguas del puerto peruano con el mismo nombre entre una escuadra de la armada española y la peruana, bajo la presidencia de Mariano Ignacio Prado. El combate se recuerda generalmente en la historia peruana como el último intento español por recuperar sus colonias en América.

Siguiendo la lógica de sus anteriores relatos, Gorriti escribe sobre este día histórico para su nación adoptiva evocando escenarios domésticos que se contaminan con la vida política de un contexto de guerra. "Impresiones del 2 de mayo" se inicia con los los hechos anteriores al combate dentro del marco hogareño de la narradora protagonista. Significativamente,

[30] Gorriti. "El General Martín de Güemes", *Obras completas*, 1992, p. 107.
[31] Agamben. *Infancia e historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia*, 2007, pp. 7, 66.
[32] Gorriti. "El General Martín de Güemes". *Obras completas,* 1992, p. 109.
[33] Masiello. "Los sentidos y las ruinas". Revista Iberoamericana, 2008, p. 107.
[34] Agamben. *Infancia e historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia*, 2007, p. 9.
[35] Zuccotti. "Legados de guerra". *El ajuar de la patria. Ensayos críticos sobre Juana Manuela Gorriti,* 1993, p. 81.
[36] Berg. "Juana Manuela Gorriti: narradora de su época (Argentina 1818-1892)". http://evergreen.loyola.edu/tward/www/mujeres/critica/berg-gorriti.htm
[37] "Impresiones del 2 de mayo" fue anteriormente publicado como parte de las *Veladas de la infancia,* que Gorriti publicó regularmente en *El Álbum,* periódico que la propia Gorriti funda en Lima junto con Carolina Freyre.

este ámbito familiar se encuentra alejado del centro de la ciudad y se ubica en el distrito de Chorrillos, que hasta finales del siglo XIX era elegido para vacacionar. Gorriti sugiere que en medio de este espacio y tiempo de ocio, el individuo, y especialmente la mujer, permanece sin conexión alguna con el resto de los acontecimientos de su sociedad:

> La vida que se tiene en Chorrillos es fantástica como un cuento de hadas. (…) Las niñas cantan, bailan, ríen, triscan; las madres se extasían con esos cantos, con esas danzas, esos juegos, esas risas, mientras que sentadas en cuarto alrededor de una mesa, se entregan á las variadas combinaciones del rocambor38.

Así, mientras las mujeres se encuentran sumergidas en el ocio dentro de sus casas, las noticias del inicio del combate provocan un cambio drástico entre ellas y el resto de la población. Lejos de narrarse con tono de lamentación y terror, Gorriti concibe el desencadenamiento de la guerra en un tono de positiva sorpresa: "imposible sería escribir *el mágico efecto* que produjo esta noticia, cayendo de repente sobre aquel nido de molicie"[39]. Tras la amenaza de invasión española, mujeres, niños y ancianos abandonan la comodidad del hogar para ofrecer su apoyo a los soldados peruanos y participar del combate desempeñando diferentes roles.

No sólo la casa, sino todo tipo de recintos privados abren simbólica y literalmente sus puertas en este momento y son invadidos por la guerra: "en los colegios y en los conventos se limpiaban y forjaban armas; los salones se habían convertido en boticas, donde las manos mas bellas preparaban hilas y remedios, mientras otras formaban cucardas para los combatientes"[40]. Con este recuento de los actos que envuelven una guerra fusionando espacio público y espacio privado, armas con salones, soldados con bellas damas, Gorriti revisa tanto el sentido cerrado de la mujer dentro de la casa como la relación de ambas (casa y mujer) con la guerra. Siguiendo lo que Gaston Bachelard propone en *La poética del espacio*, la casa, el mundo privado del recuerdo y la memoria individual merecen ser entendidos en la obra de Gorriti más que como la mera expresión de una nostalgia por el orden perdido, como un lugar privilegiado desde el cual la autora aborda y entiende el rol de la mujer en su contexto[41].

El combate es, en este relato de Gorriti, un momento propicio para que todos los ciudadanos, sin distinción, den pruebas de su patriotismo, muestras que según la autora, en el acontecer diario, son fácilmente olvidadas. Es por esta razón, que el final de su narración expresa lo siguiente en tono de denuncia:

> Vosotros que habéis visto esas bellas manifestaciones del patriotismo que anima el alma de estas hermosas hijas de la benevolencia, guardad vuestra admiración para otras más meritorias. Id a verlas ahora en la mortal epidemia que está diezmando al pueblo, id á verlas desafiando al contajio, arrodillada á la cabecera de los enfermos en la miserable morada del pobre, donde su abnegación ha de quedar ignorada; contemplad allí, y postraos y adoradlas[42].

La mirada de Juana Manuela como partícipe de estos eventos rescata el valor de la participación femenina al mismo tiempo en que denuncia que sólo en la excepcionalidad de la guerra ésta es motivo de alabanzas, mientras que dentro de un contexto social de orden, la participación de la mujer en asuntos de interés público se vuelve invisible. Así, contando la historia de una serie de mujeres entre las que ella misma se incluye como protagonista, Gorriti recupera ese escenario de su infancia y casa natal en el que las mujeres, como Juana Azurduy, eran protagonistas de la gesta patriótica y se aleja de la "molicie" del presente (adjetivo que no casualmente utiliza en dos de los relatos analizados): "Habitar oníricamente la casa natal, es

[38] Gorriti. "Impresiones del 2 de Mayo". *Obras completas,* 1992, p. 156.
[39] Ibídem, p. 157.
[40] Ibídem, p. 157.
[41] Bachelard, *La poética del espacio*, 2000, p. 27.
[42] Gorriti. "Impresiones del 2 de Mayo". *Obras completas*, 1992, p. 164.

más que habitarla por el recuerdo, es vivir en la casa desaparecida como lo habíamos soñado"[43]. Aquellas "mujeres excepcionales de otro tiempo"[44] cobran vida nuevamente en el propio cuerpo y letra de la escritura y su testimonio de los episodios del dos de mayo.

Con los textos aquí analizados, mi lectura trató de revisar o encontrar una perspectiva alternativa a la reflexión en torno a las mujeres y la guerra. No sólo la guerra no es un ámbito exclusivamente masculino en el siglo XIX (como vimos con los ejemplos de mujeres que participaron en diversas ocasiones) sino que también ha sido un motivo literario efectivo dentro de la escritura de algunas mujeres para discutir aspectos centrales de su pensamiento. Este artículo puso en evidencia que si la guerra es vista por Gorriti—como mucha de la crítica especializada se ha encargado en señalar—como un momento que remite al caos, a la destrucción del sueño de la Revolución de Mayo, a la desaparición de la grandeza del mundo colonial[45], a la ruptura de los lazos familiares[46], es ese mismo caos el que provoca un borramiento de los límites entre lo público y lo privado, lo que hace que la autora desde su hogar, aun siendo una niña sea testigo y protagonista directa de los eventos más importantes de la región. La casa de Gorriti no es aquí el espacio donde se aísla a la mujer en su rol doméstico. Por el contrario, su casa es un espacio donde se entrecruza lo privado con lo público, es el espacio donde pasa su infancia rodeada de seres queridos y es también un punto estratégico para la guerra (sus seres queridos son también los héroes de la gesta patria en el Noroeste argentino). La casa en tiempos de guerra "guarda en sí misma la posibilidad de la aventura (…) En ella confluyen el episodio histórico, la intriga política" y "el archivo de biografías"[47] que luego ella se encargará de difundir entre las generaciones presentes.

Bibliografía

AGAMBEN, Giorgio. *Infancia e historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia.* Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2007.

BACHELARD, Gaston. *La poética del espacio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000.

BATTICUORE, Graciela. "Juana Azurduy", en: Maria Esther de Miguel, *Mujeres Argentinas, El lado femenino de nuestra historia.* Buenos Aires: Editorial Extra Alfaguara, 1998. págs. 17-40.

BERG, Mary. "Juana Manuela Gorriti: narradora de su época (Argentina 1818-1892)". http://evergreen.loyola.edu/tward/www/mujeres/critica/berg-gorriti.htm

DAVIES, Catherine, Claire BREWSTER y Hilary OWEN. *South American Independence: Gender, Politics, Tex*t. Liverpool: Liverpool University Press, 2006.

GORRITI, Juana Manuela. O*bras Completas*. Salta: Fundación del Banco del Noroeste, 1992.

IGLESIA, Cristina. Prólogo, en: Cristina Iglesia, comp. E*l ajuar de la patria. Ensayos críticos sobre Juana Manuela Gorriti.* Buenos Aires: Feminaria, 1993. pp. 5-11.

MASIELLO, Francine. *Between Civilization & Barbarism: Women, Nation, and Literary Culture in Modern Argentina*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1992.

[43] Bachelard, *La poética del espacio*, 2000, p. 37.
[44] Gorriti. "Juana Azurduy". Obras completas, 1992, p. 101.
[45] Masiello. "Los sentidos y las ruinas". Revista Iberoamericana, 2008, 108.
[46] Zuccotti. "Legados de guerra". *El ajuar de la patria. Ensayos críticos sobre Juana Manuela Gorriti*, 1993, p. 83.
[47] Ibídem, p. 89.

_____. "Los sentidos y las ruinas". Revista Iberoamericana, 8.30, 2008, pp. 103-112.

MISERES, Vanesa. "On a Republic in Ruins: Flora Tristan's *Peregrinations of a Pariah and the Role of the Rabonas* in Nineteenth-Century Peru". Review: Literature and Arts of the Americas 45.1, 2012, pp. 29-36.

WEXLER, Berta. *Juana Azurduy y las mujeres en la revolución Altoperuana*. Sucre: Centro "Juana Azurduy", 2000.

YUVAL-DAVIS, Nira. *Género y nación*. Lima: Flora Tristán, 1997.

ZUCCOTTI, Liliana. "Legados de guerra", en: Cristina Iglesia, comp. *El ajuar de la patria. Ensayos críticos sobre Juana Manuela Gorriti*. Buenos Aires: Feminaria, 1993. pp. 80-93.

Ángeles guerreros: Gorriti y la representación de la mujer caudillo

Rocío del Aguila
University of Calgary, Canada

La presencia de mujeres notables en la historia de América Latina obliga a la revaluación del canon cultural al que siguen sujetas concepciones de lo heroico para formular un sistema simbólico que no se base en la desigualdad de género. Es bajo este tenor que se hace una lectura crítica de textos decimonónicos en los que se observa un problema de representación de la mujer en relación al discurso del heroísmo y la patria.

Se puede reconocer que la pertenencia al espacio doméstico y la observancia del modelo mariano son un lugar común de larga data en la representación de la mujer en América Latina y su literatura. Asimismo, se sabe que los espacios público y privado confluyen en más de una oportunidad dejando a sus actores –masculinos o femeninos- en una encrucijada que enfrenta ese modelo bipartito y que se percibe como una zona de negociación[1]. De modo similar, el análisis de género no se puede desligar de los criterios de raza y clase, entre otros, como rasgos identitarios del individuo, y así las generalizaciones basadas en un supuesto criterio mariano resultan limitadas. El marianismo no es un atributo único de América Latina sino sólo una variante de la época victoriana[2] y se puede entender este criterio como una ficción fundacional establecida como tantas otras en el primer siglo de vida republicana. De modo similar es posible comprender los lineamientos del ángel del hogar que convergen con las bases del marianismo.

El ángel del hogar en oposición al ángel caído es un criterio que describe las características de buen comportamiento de una mujer basándose en una serie de restricciones[3]. Tal concepción se desarrolló en Europa alrededor de 1850 y su equivalente español apareció en textos hispanoamericanos durante el siglo XIX para luego extenderse a novelas, catequismos, manuales de comportamiento, entre otros. El libro *El ángel del hogar*, de Pilar Sinués de Marco, fue publicado en Madrid en 1859 y reúne en más de seiscientas páginas historias moralizantes acerca de la mujer angelical[4]. Este manual sigue básicamente las pautas del modelo mariano en cuanto a las virtudes y explica que la mujer debe dedicar su vida a satisfacer a quienes la rodean: su esposo, sus hijos y sus padres. Nancy LaGreca explica cómo este estándar angelical perjudica la liberación femenina del marco patriarcal ya que centra el modelo en su relación con los otros en desmedro del cultivo del sujeto[5]. Como se verá, este sacrificio del deseo propio por el bienestar ajeno se enlaza perfectamente con la prosperidad nacional.

---

[1] Varios críticos afirman que la división entre lo público y privado es arbitraria, y que no se debería utilizar como herramienta crítica para analizar las relaciones de género. Es el caso de Yuval-Davies que analiza el problema de la ciudadanía en *Gender and Nation*.

[2] Reynolds - Humble. *Victorian Heroines. Representations of Femininity in Nineteenth-century Literature and Art*, 1993, p. 1.

[3] Auerbach. *Woman and the Demon. The Life of a Victorian Myth,* 1982, p. 72.

[4] Lagreca. *Rewriting Womanhood. Feminism, Subjectivity, and the Angel of the House in the Latin American Novel,* 1887-1903, 2009, p. 6.

[5] Ibídem, p. 10.

La investigación del espacio familiar resulta pertinente en la medida que durante el siglo XIX se trazó una correspondencia entre la familia y la nación, en la que la verticalidad y violencia patriarcal del ambiente público se extrapoló a la intimidad del espacio doméstico, y las virtudes privadas debían extenderse a la nación. El hogar pertenecía a la mujer, pero dependía finalmente del hombre, similar a la mujer que existía como individuo en la nación, pero no disfrutaba de todos los derechos otorgados por la ciudadanía por lo que su capacidad de participación era limitada. En particular se enfatizaba la función de la esposa, cuya condición, en palabras de Sinués de Marco era "en la que puede convertirse una mujer en ángel o demonio del hogar doméstico, y en la que muchas, sin embargo, no son ni uno ni otro, lo cual es mil veces peor.[6]" Esta imagen fue importante en la construcción nacional porque del éxito del hogar dependía alcanzar un bien mayor, el progreso nacional.

En este ensayo, se analiza la representación de la mujer del periodo independentista en los textos de carácter histórico de Juana Manuela Gorriti (Argentina, 1818 – 1892) para mostrar cómo esta imagen del ángel del hogar afecta su escritura y descubrir las estrategias narrativas elegidas para representar lo femenino. Para esto, se contrasta el retrato de Carmen Puch con el de Juana Azurduy de Padilla, quien luchó junto a Martín Güemes, el esposo de la primera. Si la nación era la extensión natural de la familia y la mujer simbolizaba las virtudes nacionales, es menester señalar su presencia en el imaginario nacional.

Juana, escritora

Algunos escritores se comprometieron a legitimar la narrativa de construcción nacional y de ese modo organizar la continuidad histórica que necesitaban las nuevas naciones estado para afianzar su existencia[7]. No se trataba por tanto de representar a la nación real, sino a la nación imaginada y deseada por todos[8]. Gorriti se encuentra dentro de la lista de escritores con una intención de participar en este ciclo de literatura fundacional en el que los límites entre literatura e historia se desdibujan. Ella fue una intelectual con una voz particular al pertenecer a una clase privilegiada y tener una biografía colmada de episodios intensos que transcurrieron en Argentina, Bolivia y Perú. Nació en Salta y perteneció a una familia de caudillos y líderes independentistas. Su familia perdió sus tierras y fortuna a favor de esta causa, lo que la forzó a salir exiliada de pequeña a Bolivia en 1831. El resto de su vida tiene un carácter de extraordinario por su relación con personajes ilustres[9] y su participación en guerras[10], a lo que se debe añadir su gran presencia en los círculos letrados y de publicación[11]. Estos núcleos letrados se consideran fundamentales para que otras mujeres decidieran dedicarse a la escritura.

Su escritura regresa a espacios íntimos para ella como su tierra natal, su infancia y sus memorias. Gorriti mantiene una visión de la patria que se acerca más a la provincia, a la patria chica, que a la nación-estado oficial. Uno de los propósitos de su escritura fue amplificar la fama de los héroes del Noroeste argentino y por lo tanto, relocalizar el poder. Las referencias a la naturaleza y a la procedencia de los héroes cumple el propósito de crear orgullo en las provincias e inscribir en la historia oficial hechos menores que bien pudieron quedar fuera al no ser registrados oportunamente. La historia ejercerá la violencia necesaria en las provincias del Noroeste que no tendrán el poder económico de Buenos Aires en la Argentina finisecular y Gorriti sobresale por reubicar el poder textual en las provincias. Como afirma Beatriz Urraca,

[6] Sinués de Marco. *El ángel del hogar*, 1859, p. 28

[7] Sommer. *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales de América Latin*a, 2004, p. 25

[8] Anderson. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 2006, p. 6.

[9] El marido de Gorriti fue Manuel Isidoro Belzú (Bolivia, 1808 – 1865), quien fue presidente de Bolivia entre 1848 y 1855. "Taita Belzú" fue un caudillo mestizo con apoyo popular que tuvo varias enemistades políticas que le valieron ser perseguido. Se separaron y Gorriti partió hacia Perú.

[10] Gorriti participó en la Guerra del Pacífico en el lado peruano como enfermera, lo que le valió una medalla al valor.

[11] En su domicilio de Perú, Gorriti organizó veladas literarias con la presencia de reconocidos intelectuales y también participó en la edición de revistas en ese país y en Argentina.

no importa que Gorriti haga referencia a la guerra entre federales y unitarios o a un periodo de postguerra de otro país, siempre contrasta el presente de su escritura con el tiempo glorioso que se vivió durante la independencia[12]. La publicación de *Perfiles* en 1892 en Buenos Aires regresa abiertamente a este periodo o más concretamente, al tema de lo heroico en América Latina. Con este libro de carácter historiográfico Gorriti cierra un ciclo que empezó en sus primeros textos fundacionales acerca de los héroes patrios casi al inicio de su carrera como escritora. Estos textos, supuestamente no ficcionales o menos ficcionalizados que otros, cumplen con la función de "colocar a los héroes en un lugar central, ensalzar la acción y la gloria de los menos conocidos y los olvidados, proporcionar datos, escenas, anécdotas, detalles que permiten evocar al Héroe en una pose ideal y prueba su participación excepcional en la Historia".[13] Junto a su valor historiográfico, estos textos destacan por la inclusión de personajes femeninos históricos. En este sentido, contribuyen a la historia de género, que quedó rezagada en la reconstrucción del discurso nacional.

Como se verá en los textos que se analizan, la representación de la mujer se apega a lo tradicional y se restringe a las leyes del decoro. En general, en la narrativa de Gorriti, los personajes femeninos son fuertes y esenciales a la trama. Varios elementos de su escritura se pueden leer como estrategias de agenciamiento para la mujer y se la puede considerar una escritura subversiva; sin embargo, el tropos del ángel es constante en sus textos. Sus heroínas son criaturas angelicales, puras de corazón que protegen a los otros [14] y que por lo tanto, cumplen con los patrones de reclusión y servicio de esa retórica. Reglas que Gorriti no siguió durante su vida y que le valieron dura crítica porque si bien ella no podía intervenir en acontecimientos políticos directamente, sí fue una personalidad capaz de subvertir lo estipulado para su género y mostrar una opinión enérgica.

Carmen: un ángel del hogar

La representación de Carmen Puch (Argentina, 1797 - 1822), la esposa de Martín Güemes (Argentina, 1785 - 1821), es adecuada para diferenciar entre la representación de la mujer y la de la heroína, esto es, esposa sin participación directa en batalla, pero también de carácter heroico. "Recuerdos de la infancia", publicado en *Sueños y realidades*, de 1865 y dividido en dos partes: "Güemes" y "Carmen Puch", es un texto muy claro acerca del perfil del héroe y su esposa. Cuando Güemes se sabe moribundo le pide a uno de sus compañeros de armas que se encargue de proteger, y en ese orden, a "la patria, mis soldados, mis hijos, mi Carmen[15]." En este sentido, el general es el perfecto padre simbólico de la patria porque en su disposición empieza por lo general y termina en lo más personal. Lo problemático es que lo heroico implica la preocupación por el bien común que puede ser la meta máxima para una mujer o madre, pero que no debería ser su inquietud inmediata, que más bien correspondería al bienestar de sus hijos o esposo. Es extraño que Carmen Puch exhiba una actitud similar en la segunda parte cuando se deja morir, colocando el dolor personal frente a sus funciones maternales, como se explica más adelante. En este proceso lúgubre, ser madre es lo único que la ata a la vida terrena cuando "alzando solo de vez en cuando su luctuoso velo para besar á sus hijos: cual una sombra que apartando las nieblas de la eternidad, volviera un momento á la tierra, atraída por el amor maternal[16]." De algún modo, la función materna, que es tan importante en la representación de la mujer, adquiere un lugar secundario cuando se trata del dolor por la patria o por el héroe, y en este caso no se insinúa la idea de que ella sea la madre de la patria.

[12] Urraca. "Juana Manuela Gorriti and the Persistence of Memory". Latin American Research Review, 1999, p. 157.
[13] Batticuore. "La novela de la historia". *El ajuar de la patria: ensayos críticos sobre Juana Manuela Gorriti,* 1993. p. 21.
[14] Lindstrom. *Early Spanish American Narrative*, 2004, p. 121.
[15] Gorriti. *Sueños y realidades*, 1865, p. 280.
[16] Gorriti. *Sueños y realidades*, 1865, pp. 282-283.

Un análisis de este aspecto, precisa abordar con carácter previo que el resto de la caracterización de Carmen Puch es tradicional ya que se enmarca dentro del esquema de la belleza occidental en Gorriti. La descripción linda con el exceso del estereotipo: ella es extremadamente bonita con su pelo rubio, sus ojos azules, su cuello blanco y su voz muy dulce. Adicionalmente, no se le confunde con un ángel, sino directamente con la Virgen María, fomentando la idea de representación de la mujer angelical al extremo, es decir, virginal. Dado que elevar a Puch al nivel mariano sería sacrílego, Gorriti se decanta por una correspondencia exagerada. Si se permite textualmente este reemplazo es porque se presenta como un recuerdo de Gorriti, quien de muy niña pensó que Carmen Puch era la Virgen de las Mercedes salida de su retrato[17].

En el texto de Gorriti se inicia su caracterización como un perfecto ángel del hogar, quien además seguía heroicamente al esposo y averiguaba las noticias del campo de batalla. En pocas páginas, esta heroína romántica queda más cerca a los ángeles –un parecido que se menciona cuatro veces- que a los seres humanos. Por un error de comunicación, Puch piensa que su marido ha sido asesinado, pero él reaparece y luego de una intensa escena, se explica que había sido un error. Sin embargo y de modo premonitorio, el personaje de Gorriti niña lo percibe como un muerto. Este breve episodio es la antesala a la muerte del héroe. Desde el preciso instante en que recibe la noticia del fallecimiento de su esposo, Carmen Puch actúa en una secuencia que concluye con su muerte: se corta la cabellera, se coloca un velo negro y se echa silenciosa en el piso en una esquina de su habitación. Aunque sus hermanos, su padre anciano e incluso sus hijos le lloran, ella prefiere morir en un acto voluntario. Dentro de la convención romántica, sucumbir por amor o por tristeza es posible, pero se prefiere la muerte de las mujeres solteras, ya que las madres tienen el deber supremo de velar por sus hijos, por los que llegan a actos extremos[18]. En otras narraciones, aunque muchas incluyen datos de la versión gorritiana, la historia de la muerte de Carmen Puch es análoga a la descrita por Gorriti, pero no hay modo de saber cuánto validar como cierto y cuánto ha quedado modificado por la ficción historiográfica. Sea cual sea la verdadera historia, el acto de dejarse morir es significativo porque coloca a Puch a la par de los soldados que siguen al general en batalla hasta la muerte, pero también la exime de sus obligaciones angelicales como madre e hija. Queda su cadáver pálido y amortajado de blanco por lo que parece un "ángel dormido[19]". Aunque Carmen Puch pertenece a la clase alta, representa todos los valores que debe tener una esposa republicana convencional: es bella, inteligente y fiel al marido hasta la muerte, y como Güemes advierte: "¡Oh! ella vendrá conmigo, por que no querrá habitar sin mí la tierra; y morirá de mi muerte, como ha vivido de mi vida[20]". Finalmente, este acto romántico de la muerte intencional le permite reunirse con su pareja en la vida eterna, que es también un desenlace deseable dentro del movimiento romántico.

Juana, heroína

Cabría esperar una representación de la heroína de la independencia diametralmente opuesta a la heroína romántica, pero como se verá, estos personajes sí comparten rasgos descriptivos. Juana Azurduy de Padilla (1780 – 1862) nació en Bolivia y estuvo casada con Manuel Ascencio Padilla. Tras el fallecimiento de su marido, lideró sus tropas en Bolivia y siguió la lucha independentista en las Guerras Gauchas junto a Martín Güemes. Se sabe que luchó en guerra de guerrillas y que iba al campo de batalla rodeada de un grupo de amazonas

[17] Ibídem, p. 267.
[18] Nada es tan fuerte como el amor de madre en la narrativa de Gorriti. En el cuento "*El guante negro*", la madre prefiere asesinar a su marido para proteger a su hijo, y en el cuento "*El lucero del manantial*", una mujer enloquece al saber que su hijo ha muerto en manos del padre. Ambas historias fueron publicadas en 1865 en el primer volumen de la colección *Sueños y realidades*.
[19] Gorriti. *Sueños y realidades*, 1865, p. 283.
[20] Ibídem, p. 280.

(alrededor de veinticinco), hombres e indígenas (hasta doscientos), y que con estos últimos se podía comunicar en quechua[21]. Su valentía fue reconocida por el general –y luego Director Supremo de las Provincias Unidas del Río de la Plata- Juan Martín de Pueyrredón, quien le dio en 1816 el rango de teniente coronel, y también por los independentistas del noroeste argentino y Bolivia, e incluso Simón Bolívar elogió su valor declarándola "heroína" en 1825[22]. Al huir en condiciones extremas de los realistas, perdió cuatro hijos y posteriormente sólo le quedó una hija a la que dio a luz cerca del campo de batalla. Debido a la guerra también perdió sus propiedades y murió en Sucre en extrema pobreza.

La biografía escueta y casi sin anécdotas de Azurduy de Padilla ocupa el primer lugar entre los perfiles que escribe Gorriti. El resto de los textos en *Perfiles* son similares excepto en los casos de Dionisio Puch –hermano de Carmen Puch- o el mismo Güemes, a quien la autora había dedicado textos extensos anteriormente. La introducción es una crítica a las mujeres de su tiempo por su vanidad y una recomendación de seguir a modelos excepcionales como Azurduy de Padilla. Alega que las mujeres que vivían según los preceptos católicos y sus buenos corazones, seguían al esposo a cualquier parte, más si además lo hacían por la patria. Como se ha dicho, este retorno al pasado glorioso en vez del presente es recurrente en Gorriti, pero además se debe recordar que en aquella época, ella vivía en una Buenos Aires moderna que conoció recién en sus últimos años y que distaba mucho de su Salta natal. Gorriti denuncia este letargo al que habían entrado las mujeres que si alguna vez habían tenido la opción de participar, se habían conformado con una vida hogareña.[23] En una concepción muy propia del siglo, las mujeres tenían la obligación de enseñar a sus hijos los valores nacionales para que no se olvidara la heroicidad independentista dentro del discurso nacional y no repitieran los errores del pasado[24]. En relación a la poesía heroica, Gorriti afirma que "[L]as madres las cantarán en la cuna de los niños y las generaciones encontrarán en ellas para retemplar su alma, ejemplos sublimes de valor, de fortaleza y de abnegacion[25]." (sic) Así que se podría suponer que estos perfiles cumplen finalidades similares al intentar preservar la historia y extender el culto a la patria. Por tanto, la crítica a esa mujer frívola contemporánea se puede deber no solo a cambios de percepción acerca de la gesta independentista, sino también a que esas mujeres no encajan en el modelo del ángel del hogar que dedicaría su vida al servicio de otros; en este caso, del marido y de la patria, y en paralelo a la creación de un modelo alterno de femineidad. Sin desestimar estos criterios, se podría aducir que Gorriti publica estos perfiles que se entrelazan con su historia personal para por un lado, mostrar su carácter de testigo, ya que ella aduce conocer a varios de estos héroes y por otro, justificar su autoridad para escribir la historia nacional. Asimismo, es una ocasión para sacar a relucir su linaje por el cual está recibiendo una pensión del estado argentino. Sería una publicación estratégica para recordarle al gobierno la participación de su familia en la independencia y su generoso aporte económico a la causa. A la vez, esto servirá para restituir la legalidad de ciertos ciudadanos que fueron exiliados por las luchas caudillistas, como fue el caso de muchos amigos y familiares suyos.

La descripción física de Azurduy es positiva, pero limitada. La define como "hermosa y de arrogante porte" porque no puede entrar en los detalles de Carmen Puch, conocida fuera de la narrativa de Gorriti por su belleza. Tampoco puede extenderse en sus características emocionales aunque señala que era virtuosa por lo que todos los soldados la consideraban una madre. Este es un rasgo peculiar porque ningún otro héroe podría cumplir esta función para sus

[21] Wexler - Oviedo. "Días de pasión… Juana derrota hombres y derrumba prejuicios". *Las mujeres en la independencia de América Latina*, 2010. pp. 151 y 155.
[22] Da Costa Toscano, "La teniente coronela Juana Azurduy las luchas de la independencia". http://cvc.cervantes.es/literatura/mujer_independencias/dacosta.htm
[23] Iglesia. "Prólogo". *El ajuar de la patria: ensayos críticos sobre Juana Manuela Gorriti,* 1993. p. 6.
[24] Tchordonkian. "Mujeres y vida cotidiana en tiempos de cambios en el Río de la Plata". *Las mujeres en la independencia de América Latina,* 2010. p. 251.
[25] Gorriti. "Prólogo". *Corona poética ofrecida al pueblo peruano el 28 de julio 1866*, 1866, p. IV.

soldados y devuelve el estatus femenino de la maternidad a la heroína chuquisaqueña. Mientras que Manuel Ascencio Padilla (Bolivia, 1774 – 1816) es retratado como el héroe fiero, ella sólo lo sigue y cumple funciones maternales a su lado; es decir, es un ángel del hogar. Lo que no mencionará Gorriti será la muerte por ese heroísmo familiar de sus cuatro hijos, aunque sí haga referencia a "los horrores de la sed y el hambre[26]" que sufrió Azurduy cuando estuvo huyendo del ejército realista. Esto es, se refiere a ese periodo en que los hijos fueron enfermando y muriendo debido a las malas condiciones ambientales, pero a ellos ni los menciona. Si Gorriti informara acerca de la defunción de sus hijos, la convertiría en una madre sufrida y añadiría dramatismo a la caracterización, pero a su vez regresaría al problema de la maternidad. Cabe enfatizar que ser la madre de los soldados la hace destacar aún más porque cualquiera puede cumplir esta función a nivel individual, pero no cualquiera puede ser la madre del hogar nacional, es decir, la madre de la patria. Esto trasladado al imaginario andino, sería equivalente a una representación de la pachamama[27]. Como explica Graciela Batticuore, este perfil "se escribe contra lo que podría ser el modelo de una biografía femenina del siglo XIX"[28] momento en el que incluso la maternidad no es un valor de por sí y la persona debe mostrar un perfil más virtuoso.

Sus hazañas en el campo de batalla fueron respetables, pero Gorriti no entra en mayores detalles acerca de lo guerrero. Ni siquiera menciona que Azurduy dirigió a varones en su ejército, lo que debió haber sido muy extraño para muchos. Por ejemplo, Gorriti no incluye detalles que tal vez sí pudo conocer como la utilización de ropa rojo escarlata para aumentar su visibilidad frente a sus tropas[29]. Para explicar las desavenencias que tuvo con otros caudillos, asegura que ellos fueron hostiles y la desalentaron por la "envidia de sus glorias femeninas[30]." Si las mujeres en el siglo XIX fueron vilipendiadas por participar en la vida pública de sus países a través de la escritura y se arriesgaban a "masculinizarse y afearse"[31], el escarnio a una mujer caudillo como Azurduy que seguramente utilizaba usanzas masculinas por su desempeño debió haber sido mayor. Gorriti, que en un esfuerzo performático se vistió de varón en más de una ocasión[32] y que era criticada por su participación en espacios reservados para los hombres, pudo haber comprendido las necesidades de travestirse, entendido en un sentido metafórico, para ocupar una posición dirigente. Por el énfasis puesto en la calidad femenina de Azurduy se puede suponer que Gorriti quería recolocarla en el espacio propio de su género a través de la exaltación de sus características "angelicales".

Según el texto de *Perfiles*, Gorriti conoció a Azurduy cuando ella deja el Alto Perú para pelear en Salta con su padre, quien la trató como una heroína. Este momento de la narración es crucial porque queda legitimado por el carácter testimonial del encuentro y porque, como se verá, contiene un elemento que hace obvia referencia al ángel del hogar. Esta mismo personaje de Gorriti niña confundió a Carmen Puch con la imagen de la virgen; y en esta oportunidad describe a Azurduy por el asombro que le produce: "El loor á sus hazañas flotaba ante mis ojos como un incienso en torno á aquella muger extraordinaria y formábala una aureola.[33]" La representación del cuerpo de Azurduy no es muy particular porque Gorriti sólo recuerda verla en ropa negra sin mayores detalles, pero esa aura, propia de la iconografía de los santos y los ángeles, es una clara referencia al carácter angelical de una mártir. Incluso para la representación

[26] Gorriti. *Perfiles,* 1892, p. 102.
[27] Wexler - Oviedo. "Días de pasión… Juana derrota hombres y derrumba prejuicios". *Las mujeres en la independencia de América Latina*, 2010. p. 154.
[28] Batticuore, p. 21
[29] Berg. "Juana Manuela Gorriti: narradora de su época (Argentina 1818-1892)". *Las desobedientes: mujeres de nuestra América*, 1997. p. 52.
[30] Gorriti. *Perfiles*, 1892, p. 102.
[31] Batticuore. *El taller de la escritora: veladas literarias de Juana Manuela Gorriti. Lima-Buenos Aires* (1876/1877-1892), 1999, p. 32.
[32] Mizraje. *Argentinas de Rosas a Perón*, 1999, p. 91.
[33] Gorriti. *Perfiles,* 1892, p. 102.

de la mujer guerrera, de la amazona por excelencia, Gorriti hace uso de las estrategias de representación del ángel del hogar, que se oponen en los criterios de sumisión y reclusión a la realidad de la mujer en un espacio público como sería el campo de batalla. Resultaría raro hallar un retrato de una Azurduy sumisa al ser una mujer caudillo, pero Gorriti logra representarla de modo neutro para que el lector contemporáneo la acepte y a la vez exponer un modelo alternativo de femineidad.

No se debe olvidar que Gorriti es muy ducha en el conocimiento de público y editores, y que ya había utilizado la estrategia de feminizar a la mujer –escritora- para que fuera mejor aceptada[34]. Representar a un cuerpo masculinizado o fuera de las reglas de decoro decimonónico sólo hubiera producido el rechazo de parte del público en general. Así, mostrar un lado tradicional en Azurduy marca un retorno a un estado más puro de lo femenino, y por lo tanto, aumenta el reconocimiento de una mujer considerada excéntrica para su tiempo[35]. Gorriti es efectiva al presentarla como una heroína americana a la vez que un ángel del hogar. En consecuencia, Azurduy será recordada por lo menos en la versión de Gorriti al mismo nivel que los generales Güemes o Puch, cuyas historias de por sí habían sido relegadas a un lugar secundario en el imaginario colectivo.

Ángeles guerreros en la historia

Al final del perfil, Gorriti concluye preguntando por el destino de la guerrera chuquisaqueña, que compara con una estrella perdida en el cielo. Lo que no debe haber sabido es que Azurduy vivía en pobreza luego de varios reclamos al gobierno boliviano para que le otorgaran una pensión por viudez o por su rango en el ejército. En *Lo íntimo*, Gorriti anuncia que va a publicar los perfiles y que ya tiene listos doce. Todos son aludidos por apellido, inclusive la cantante lírica Adelaide Ristori, a la que se refiere como "la Ristori" mientras que alude por nombre y apellido a "Juana Azurduy"[36]. Si bien los retratados son conocidos, la singularidad de la heroína es motivo suficiente para colocar su nombre completo como al parecer era utilizado en su época, inclusive por su esposo en comunicaciones escritas.

Cuando murió Azurduy, fue enterrada en una fosa común[37]. Cabe retomar en este punto la historia de Martín Güemes y Carmen Puch que ya se ha analizado. Se puede comparar este final que la deja en el anonimato temporal con el entierro oficial del general en la versión de Gorriti. Cuando Güemes murió, sus soldados lo dejaron en los bosques del Chamical, pero dos años después y liderados por el padre de Gorriti, desentierran su cadáver y lo llevan en procesión hasta Salta donde lo sepultan con los honores correspondientes[38]. Algunos soldados logran sacar reliquias como mechones de pelo del cadáver que llevaban consigo con mucho respeto. La gran divergencia se encuentra en la pompa de un ritual de exhumación en paralelo con la nula presencia de seguidores fervorosos -militares o civiles- que tiene Azurduy. Una posible explicación es la diferencia de género, que dificulta negociar con gobiernos androcéntricos, criollos y de aspiraciones eminentemente cosmopolitas[39]. Originalmente también se había

[34] Batticuore, p. 42.
[35] Nouzeilles - Montaldo. *The Argentina Reader: History, Culture, Politics,* 2002, p. 73.
[36] Gorriti. *Lo íntimo*, 1999. p. 243.
[37] En la actualidad los restos de Azurduy se encuentran en La Casa de la Libertad en Sucre después de ser recogidos de la fosa común. Wexler, *Las heroínas altoperuanas como expresión de un colectivo*, 1809-1825. *Juana Azurduy y las mujeres en la revolución altoperuana*, p. 128.
[38] Martín Güemes se encuentra enterrado en la Catedral de Salta, en la sección Panteón de las Glorias del Norte. Las cenizas de Carmen Puch también se encuentran en esa sección.
[39] Francesca Denegri (*El abanico y la cigarrera. La primera generación de mujeres ilustradas en el Perú,* 2004, p. 219) explica cómo es que se descalificaba a las mujeres que incursionaban en la conversación política. Por ejemplo, en el caso de la escritora peruana Clorinda Matto de Turner, quien tiene varias características en común con Azurduy por ser mujer, pertenecer a la zona andina y saber quechua, los insultos se dirigían más a su persona que a su labor. Así, la describían como "marimacho", haciendo referencia a ahombrarse y "serrana", entre otros.

pensado en la diferencia racial, pero esta hipótesis se ha tenido que descartar a la luz de estudios recientes[40]. Azurduy, que dio todo por la patria, se queda desamparada porque no tiene marido o hijos que la representen frente a un estado que no la considera ciudadana, que no la protege y que se comporta de modo exclusivista porque "[s]e observa una crisis de legitimación de la participación del sujeto femenino en la construcción de la nación dentro de los procesos históricos de decolonización o independencia,…"[41]. A finales de siglo, su figura sería criticada porque no era un buen ejemplo para las jóvenes[42].

En contraste, existieron ejemplos de publicaciones que favorecían a Azurduy en época finisecular. Lindaura Anzoátegui Campero, una escritora boliviana que escribía dramas históricos, publicó una obra llamada "Manuel Ascencio Padilla" a finales de siglo. La historia no gira completamente alrededor de la historia de los Padilla Azurduy, sino del romance de una pareja joven y los eventos anteriores a la muerte de Padilla. En esta versión, Azurduy queda retratada como una buena madre para los soldados, está recluida en un campamento y espera a su marido. Esto es, ella cumple con el modelo de la femineidad y con sus funciones en la casa, casi como un ángel del hogar tradicional. Sin embargo, esta confinación en el hogar protegido no siempre fue tal para ella y otras mujeres que colaboraron con las campañas independentistas como organizadoras o que como guerreras escaparon del espacio asignado a su género. Tal fue el caso relacionado con estas narraciones de Macacha Güemes[43], que era "la hermana del caudillo, quien no abandona el espacio político y sigue movilizando a las masas tras el nombre del General asesinado[44]". Como ella, hubo otras, pero al menos en papel, el modelo simbólico para las mujeres era claro y eso fue difícil de modificar. Como propone Franz Fanon, el problema de la colonialidad no se limita a educar a las mujeres, sino a enseñarles a romper con la esclavitud de los arquetipos[45].

Lo cierto es que muchas mujeres tuvieron que vivir en distintos países o dejar su tierra natal y adaptarse a diferentes condiciones. Se hace difícil definir la identidad nacional cuando un sujeto debe vivir en tránsito y en constante negociación. Consecuentemente una persona va añadiendo categorías identitarias por necesidad y las categorías se va complejizando con los desplazamientos y la superposición cultural -éste sería el caso tanto de Gorriti como de Azurduy-. La urgencia por delimitar los rasgos identitarios propios permitía limitar lo ajeno, lo otro, por ser diferente e inferior. La colonialidad permite la pervivencia de modelos que encasillan y limitan a las mujeres, y es sólo a través del reconocimiento de esta invisibilidad que se debe revisitar la historia. Ya que el problema de representación se relaciona con la iniquidad discursiva de la subalteridad, la rearticulación de un discurso femenino que incluya a estas personalidades excepcionales decimonónicas puede modificar la lectura de la historia de género.

---

[40] En la segunda edición de su libro *Las heroínas altoperuanas como expresión de un colectivo*, 1809-1825. *Juana Azurduy y las mujeres en la revolución altoperuana*, de 2013, Berta Wexler explica que ha habido cambios respecto a este tema por errores encontrados en la documentación. Juana Azurduy se ha conocido como una mujer mestiza que había sido discriminada porque su madre era una "chola" chuquisaqueña. Este es el perfil que nos han dejado sus biógrafos. Recientes hallazgos proporcionan información acerca de sus verdaderos padres: "Sobre sus padres, a la luz de los nuevos documentos, nada podemos decir aún porque no se ha encontrado documentación." (p. 110) Este excelente trabajo de investigación modifica radicalmente la propuesta crítica alrededor de Azurduy, que se había basado en diferencias de género y raza.

[41] Arango-Keeth, Fanny. "La inscripción de la matria: discurso de género, memoria histórica e identidad de la heroína como alegoría de la construcción de la nación". *Las mujeres en la independencia de América Latin*a, 2010. p. 125.

[42] Wexler - Oviedo. "Días de pasión… *Juana derrota hombres y derrumba prejuicios*". *Las mujeres en la independencia de América Latin*a, 2010. p. 158.

[43] Macacha Güemes (María Magdalena Güemes de Tejada) organizó y recaudó fondos para el ejército gaucho. En este relato, Gorriti menciona tangencialmente su presencia cuando Güemes es emboscado luego de que recibiera un mensaje de ella y fuera a buscarla.

[44] Tchordonkian. "Mujeres y vida cotidiana en tiempos de cambios en el Río de la Plata". *Las mujeres en la independencia de América Latina*, 2010. p. 247.

[45] Fanon. *Black Skin, White Masks*, 2008, p. 18.

Bibliografía

ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso, 2006.

ANZOATEGUI DE CAMPERO, Lindaura. *Don Manuel Ascensio Padilla: episodio histórico*. La Paz, 1896.

ARANGO-KEETH, Fanny. "La inscripción de la matria: discurso de género, memoria histórica e identidad de la heroína como alegoría de la construcción de la nación". Sara Beatriz Guardia. *Las mujeres en la independencia de América Latina*, 2010, pp. 123-138.

AUERBACH, Nina. *Woman and the Demon. The Life of a Victorian Myth.* Cambridge: Harvard University Press, 1982.

BATTICUORE, Graciela. *El taller de la escritora: veladas literarias de Juana Manuela Gorriti. Lima-Buenos Aires (1876/1877-1892)*. Rosario: Beatriz Viterbo, 1999.

BATTICUORE, Graciela. "La novela de la historia". Cristina Iglesia. *El ajuar de la patria: ensayos críticos sobre Juana Manuela Gorriti*. Buenos Aires: Feminaria, 1993, pp. 13-27.

BERG, Mary. "Juana Manuela Gorriti: narradora de su época (Argentina 1818-1892)". Bety Osorio y María Mercedes Jaramillo. *Las desobedientes: mujeres de nuestra América.* Bogotá: Panamericana Editorial, 1997, pp. 131-146.

BERG, Mary. "Juana Manuela Gorriti". Doris Meyer. *Rereading the Spanish American Essay: Translations of 19th and 20th Century Women's Essays*. Austin: University of Texas Press, 1995, pp. 50-55.

DA COSTA TOSCANO, Ana María. "La teniente coronela Juana Azurduy las luchas de la independencia". *Actas del II Encuentro Internacional Mujer e Independencias*. Madrid, 2009. http://cvc.cervantes.es/literatura/mujer_independencias/dacosta.htm

DENEGRI, Francesca. *El abanico y la cigarrera. La primera generación de mujeres ilustradas en el Perú.* Lima: Flora Tristán / Instituto de Estudios Peruanos, 2004.

FANON, Frantz. *Black Skin, White Masks*. 1952. Trad. Richard Philcox. Nueva York: Grove, 2008.

GORRITI, Juana Manuela. *Sueños y realidades*. Ed. Vicente Gregorio Quesada. Buenos Aires: Imprenta de Mayo, 1865.

GORRITI, Juana Manuela. "Prólogo". C*orona poética ofrecida al pueblo peruano el 28 de julio 1866*. Lima: Imprenta de J. R. Montemayor, 1866, pp. III-IV.

GORRITI, Juana Manuela. *La tierra natal. Lo íntimo*. 1889. Colección Autobiografías, memorias y libros olvidados, 3. Ed. Horacio Salas. Buenos Aires: Fondo Nacional de las Artes, 1999.

GORRITI, Juana Manuela. *Perfiles*. Buenos Aires: Felix Lajouane Editor, 1892.

GORRITI, Juana Manuela. *Ficciones patrias*. La biblioteca argentina. Serie Clásicos, 7. Eds. Ricardo Piglia y Osvaldo Tcherkaski. Barcelona: Ed. Sol 90 y AGEA, S.A., 2001.

GUARDIA, Sara Beatriz. *Las mujeres en la independencia de América Latina*. Lima: CEMHAL, UNESCO, USMP, 2010.

IGLESIA, Cristina. "Prólogo". *El ajuar de la patria: ensayos críticos sobre Juana Manuela Gorriti*. Buenos Aires: Feminaria, 1993.

LAGRECA, Nancy. *Rewriting Womanhood. Feminism, Subjectivity, and the Angel of the House in the Latin American Novel, 1887-1903*. Pennsylvania: Penn State University Press, 2009.

LINDSTROM, Naomi. *Early Spanish American Narrative*. Austin: University of Texas Press, 2004.

MARTING, Diane. *Spanish American Women Writers: A Bio-bibliographical Source Book*. Connecticut: Greenwood, 1990.

MIZRAJE, María Gabriela. *Argentinas de Rosas a Perón*. Buenos Aires: Biblos, 1999.

NOUZEILLES, Gabriela - MONTALDO, Graciela. *The Argentina Reader: History, Culture, Politics*. Durham: Duke University Press, 2002.

REYNOLDS, Kimberley - HUMBLE, Nicola. *Victorian Heroines. Representations of Femininity in Nineteenth-century Literature and Art*. Nueva York: New York University Press, 1993.

SOMMER, Doris. *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales de América Latina*. Trad. José Leandro Urbina y Ángela Pérez. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2004.

SINUÉS DE MARCO, María del Pilar. *El ángel del hogar*. Madrid: Señores Nieto y compañía, 1859.

TCHORDONKIAN, Silvia. "Mujeres y vida cotidiana en tiempos de cambios en el Río de la Plata". Sara Beatriz Guardia. *Las mujeres en la independencia de América Latina*. Lima: CEMHAL, UNESCO, USMP, 2010, pp. 241-253.

URRACA, Beatriz. "Juana Manuela Gorriti and the Persistence of Memory." Latin American Research Review, 34.1, 1999, pp. 151-173.

YUVAL-DAVIES, Nira. *Gender and Nation*. Londres: Sage Publications, 2000.

WEXLER, Berta. *Las heroínas altoperuanas como expresión de un colectivo*. Rosario: Universidad Nacional de Rosario, 2013.

WEXLER, Berta - OVIEDO, María Edit. "Días de pasión… Juana derrota hombres y derrumba prejuicios". Sara Beatriz Guardia. *Las mujeres en la independencia de América Latina*. Lima: CEMHAL, UNESCO, USMP, 2010, pp. 149-170.

El ideario decimonónico y la imagen de la mambisa: orfandad y desamparo social en la obra de Emilio Bacardí

Ana García Chichester
University of Mary Washington, Virginia, Estados Unidos

La extensa participación del sector femenino en las tres guerras de independencia de Cuba: Guerra de los Diez Años (1868-1878), Guerra Chiquita (1879-1880) y Guerra de Independencia (1895-1898)], ha sido objeto de estudios que dan testimonio del fervor patriótico de este sector de la población. Los mambises resaltaron el valor y la determinación de sus compañeras y es por ello, que la imagen de la mambisa fue emblemática de sacrificio y abnegación por la patria. La guerra proveyó décadas transformadoras en cuanto al comportamiento y participación de la mujer en esferas y espacios antes prohibidos para ella. Sin embargo, la representación de la mujer mambisa se ha mantenido encasillada en el ideario decimonónico latinoamericano que se adhiere a la visión convencional de la mujer. Hasta hoy, la imagen de la mujer cubana revolucionaria persiste dentro de su pasividad y entornos domésticos y privados como madre, esposa o hija de patriotas sin que su amplia participación en la guerra se haya reconocido debidamente. Este ideario recoge las imágenes de arquetipos femeninos sin indagar en la realidad histórica. Es así que tanto la literatura canónica de fines del siglo XIX y principios del siglo XX recrea este ideario, ignorando la evidencia histórica que muestra el compromiso con la causa de la guerra y el activismo de las mambisas. Aunque es cierto que los informes de la guerra inscriben a la figura de la mujer revolucionaria, éstos no llegaron a alterar la esencia de la mambisa como hija, madre o esposa de próceres. Hay que añadir que tampoco se ha profundizado en la visión que nos han legado otras voces como las de las poetas que permanecieron en la isla durante los años de lucha. Nos acercamos a la obra de Emilio Bacardí con el propósito de hacer una lectura de la representación de la mujer en tres de sus obras. En los textos de Bacardí vemos por una parte la reproducción de ese ideario decimonónico que restringe la actividad femenina al espacio privado. Por otra parte, Bacardí también describe la situación social de la mujer cubana cuando ésta se vio obligada a dirigir a la familia en la ausencia del marido así como a participar en la fuerza laboral para sobrevivir las penurias de la guerra. Es así que Bacardí nos lega una representación más amplia y compleja de lo que significó la guerra para la mujer cubana de distintas clases sociales e ideología política.

La representación arquetípica de la sufrida madre o abnegada esposa se aplicó a la figura colectiva de la mambisa igual que a mujeres notables de este período. El apóstol José Martí "legó a la posteridad importantes valoraciones tenidas en cuenta por estudiosos del tema [de la aportación de la mambisa]", pero en los años formadores de la república cuando se estaban rastreando las aportaciones de los cubanos a la gesta emancipadora "no fueron muchos los que se acercaron a este asunto" (Torres Elers, 11). Martí escribió sobre mujeres prominentes como Bernarda ("Manana") Toro (activista, esposa del General Máximo Gómez y madre de once hijos) y Mariana Grajales (activista y madre de los generales Antonio y José Maceo). Pero a pesar del compromiso ideológico de ambas, la iconografía limitó su representación al papel de esposa (Toro) o madre (Grajales) de patriotas. Podemos tomar como ejemplo adicional la biografía de María Cabrales, en la cual esta limitación "impidió acercamientos relacionados con el origen y formación" de ella o con el estudio de su participación en actividades independentistas. Sobre su participación en la Guerra de los Diez Años solamente se conoce que "como muchas mujeres

de su época, marchó a la manigua. Los historiadores no precisan la fecha exacta y sus actividades concretas, mientras, en sus testimonios, algunos patriotas la relacionan con los hospitales de sangre, como enfermera, cerca del esposo [el General Antonio Maceo]."[1] La actividad de la mujer cubana aumentó aún más hacia finales del siglo XIX. Sin embargo y a pesar de que durante la Guerra de Independencia la participación de las mujeres cubanas fue "un salto dado en la historia … gestada en un parto compartido por hombres y mujeres," pocas de ellas figuran entre los grandes nombres de la independencia, con la posible excepción de la heroica figura de Mariana Grajales.[2]

La iconografía de las mujeres que lucharon por la independencia de América Latina insiste en la excepcionalidad que éstas significaron dentro de su género.[3] Tanto en el resto del hemisferio hispánico como en Cuba, la participación de las mujeres ocurrió en los espacios privados y públicos. De hecho, la actividad pro-independentista de la mujer cubana durante la segunda mitad del siglo XIX, abarcó por lo menos unas cinco esferas de actividad pública. Las mujeres insurrectas que participaron en la lucha armada como parte del Ejército Libertador fue solamente una parte del escenario. Sus nombres se han preservado, pero no así los detalles de sus hazañas ni tampoco quizás los grados militares que muchas de ellas llegaron a obtener.[4] Por otra parte, estaba la rebelde que auxiliaba la causa de la independencia en las zonas urbanas y rurales. En una tercera esfera y al margen de los espacios públicos, se encontraban las condenadas a prisión en las cárceles del país y aun en otro espacio se hallaban las cubanas que recogían fondos para la insurrección desde el exilio, siendo Emilia Casanova de Villaverde notable entre ellas. El número de encarceladas crecía en proporción al paso de la guerra. En la ciudad de Santiago de Cuba "entre el 17 y 21 de enero de 1897 ingresaron en la cárcel … 35 mujeres, sujetas a la jurisdicción de guerra, por el delito de subversión. Se destacaron entre ellas: Gregoria Deroncelé, Estela y Faustina Dranguet, María de los Ángeles Medina, Nicolasa y Justina Veliz, Inocencia Gilart, todas hasta hoy en el olvido."[5] El estudio de este periodo nos revela que la actividad subversiva de los independentistas se extendió a todos estos escenarios y que en todos ellos participaba activamente la mujer cubana sin que la diferencia de clase o de raza significara un impedimento para su actuación.

La imagen femenina que la literatura canónica nos ha legado reduce a menos de una quinta parte la experiencia de la mambisa. Por una parte son frecuentes los trozos poéticos en los que la imagen de la mujer cubana es la de la madre abnegada que exhorta a su hijo a la guerra.[6] Es evidente en esta producción lírica la estrategia de resaltar el coraje de la madre para incitar la valentía masculina. Se crea así la mitología de la madre mambisa cuyo deber era el de darles

[1] Torres Elers, p. 21.
[2] Vinat de Mata; citado por Torres Elers, p. 25.
[3] Las mujeres que lucharon por la independencia del Alto Perú constituyen un ejemplo de este excepcionalismo.
[4] Elda E. Cento Gómez observa que en el *Diccionario enciclopédico de historia militar de Cuba* de las 715 fichas biográficas de cubanos y extranjeros militares que participaron en las guerras de independencia, solamente 17 son de mujeres. (57).
[5] Bacardí, *Crónicas de Santiago de Cuba*; Citado por Torres Elers, "Las santiagueras," p. 69.
[6] Entre la poesía popular que se recitaba entre las tropas, Martí cita una "Glosa popular" que había sido popular entre las tropas:

Aunque soy madre y te quiero
Como á hijo de mis entrañas
Verte morir en campaña
Á verte esclavo prefiero.
Pórtate como guerrero
Á quien la muerte no aterra:
Los peligros de la guerra
Se han hecho para el que es hombre,
Y si quieres tener nombre
Vete á pelear por tu tierra. (119-121)

futuros próceres a la patria. Por otra parte, aparece la lírica que dirige una mirada nostálgica a la Cuba colonial y busca en la mujer la imagen de la patria amada. En su investigación sobre la lírica cubana del siglo XIX, Susana Montero examina la representación de la mujer que encontramos en la poesía de los poetas emigrados durante la colonia y los años de lucha contra el imperio español. En esta considerable producción lírica que comprende desde José María Heredia hasta José Martí se impone, además, la añoranza por el paisaje cubano como manera de representar la cubanía. Tal temática dio lugar a la "tríada conceptual más reiterada en la obra de los emigrados", es decir, la imagen que relaciona a la mujer cubana con el paisaje y con la patria. La tríada "mujer-palma-Patria", afirma Montero, no resultó de la apreciación del real aporte de la mujer a la emancipación de la patria, sino de la aplicación ciega de los atributos convencionales femeninos:

> …no fue esta la figuración de un modo de ser femenino cubano, distintivo del de otras regiones, sino que fue solo el resultado de una adecuación del mito del eterno femenino al imaginario patriótico, elaborada en variadas recombinaciones de sus pares afectivos –mujer/Patria, palma/Patria, palma/mujer--, sobre la base de la intercambiabilidad de sus supuestos atributos físicos y éticos: belleza, pureza, santidad, altivez, espiritualidad, receptividad, calidez (93).

Montero señala la figuración de "un modo de ser femenino cubano" según las normas decimonónicas que se aplicaban al género y que prescribían la aceptabilidad del comportamiento femenino. Tales representaciones se mantuvieron inalterables durante las tres últimas décadas del siglo XIX, a pesar de que durante la guerra ya esas normas no sincronizaban con la realidad de la creciente actividad política femenina ni con lo que claramente se delineaba como una experiencia pública, agresiva y transformadora.

La crítica feminista actual considera de igual valor estudiar la representación de la figura femenina en textos de autores masculinos como femeninos. En su estudio de la obra de T. S. Eliot, Julie Goodspeed-Chadwick cuestiona el que feministas como Hélène Cixous hayan expresado la necesidad imperante de que sean las mujeres las que escriban sus propias historias. Cixous declara que "la mujer debe de escribirse a sí misma: debe escribir sobre la mujer y traer a la mujer a la escritura, desde donde ha sido destituida tan violentamente como desde su propio cuerpo… La mujer debe de escribir a la mujer. Y el hombre, al hombre."[7] Considerando la problemática de esta declaración que niega la posibilidad de que un autor del sexo opuesto pueda interpretar la experiencia de la mujer, Goodspeed-Chadwick plantea que la experiencia traumática de un hombre puede producir un acercamiento psíquico y emocional en éste que lo lleva a superar la diferencia de género:

> … is it possible for trauma to act as an intermediary between woman and man and reconcile the differences? Truly, women have experienced the trauma of being driven away from not only their bodies but from writing their stories. A traumatized man may have more in common with the plight of women than Cixous has considered. […] What is more important than Eliot's traumatic experiences is an understanding of how rape, the epitome of sexual trauma, is figured in Eliot's work.[8]

La lectura que hace Goodspeed-Chadwick de *The Waste Land* revela un texto que exige el cambio en las condiciones materiales de la mujer. De manera similar a Eliot, Emilio Bacardí ha dejado obras que recogen la compleja situación de la mujer cubana durante los años de guerra en la isla y reclaman la imperativa de las reformas sociales.

Emilio Bacardí Moreau nace y muere en Santiago de Cuba (1844-1927). Profundamente integrado a la política de su natal Santiago de Cuba, Emilio Bacardí fue deportado y sufrió

[7] Cixous citado por Goodspeed-Chadwick, p. 117.
[8] Ibídem, p. 117.

prisión en Chafarinas (1876) por su contacto subversivo con las fuerzas insurrectas (actividad por la cual era conocido como el agente "Phoción"). En 1895 fue nuevamente deportado y preso en Ceuta. Progresista y librepensador, de joven había sido miembro de la sociedad de Librepensadores Víctor Hugo en Santiago de Cuba.[9] Bacardí abogó por el matrimonio civil para la mujer y escribió un ensayo sobre el tema. La experiencia de su familia durante la guerra le había proporcionado amplio conocimiento de la extraordinaria contribución de la mujer cubana a la gesta de emancipación. Durante su deportación a Ceuta, su segunda esposa, Elvira Cape, abandona la ciudad de Santiago de Cuba y se lleva a toda la familia a residir en Kingston, Jamaica. Mujer de gran capacidad de organización y fuerza de carácter, Cape resumió la labor clandestina que había organizado su esposo.

Dos obras dramáticas de Emilio Bacardí inéditas hasta el 2008, muestran la situación difícil de la mujer cubana durante las décadas de las guerras de independencia.[10] Estas dos obras, como también la novela *Vía Crucis*, representan la precariedad social de la mujer durante el periodo de las guerras de independencia, enfocándose en particular en la imagen de la mujer huérfana. Uno de los temas que se presentan en las tres obras es el estigma social de la madre soltera. Como otras mujeres arrasadas por la inestabilidad social en tiempos de guerra, las mambisas tuvieron que sobrevivir dentro de un alterado panorama social en que las reglas de conducta de las épocas de paz ya no se aplicaban. Este paisaje social y político provisionalmente llegó a implantar un nuevo orden en el cual la moral burguesa católica de otros tiempos había dado paso a maneras de vida que se ajustaban a la realidad caótica del momento, como el amancebamiento o el matrimonio civil.[11] Su obra explora las características de la sociedad oriental de Santiago de Cuba de finales del siglo XIX y comienzos del XX, destacando entre sus polémicas el derecho al matrimonio civil, los derechos cívicos de la mujer, la intransigencia de la iglesia y la corrupción política. Portuondo señala que en su teatro "se perciben abiertamente las lecciones morales, particularmente aquellas que orientan el comportamiento social de la mujer." La obra de Bacardí, a pesar del pensamiento librepensador del autor, reproduce parcialmente el esquema de la mujer en el hogar. Sin embargo, en sus obras aparecen personajes femeninos complejos. La condición de la mujer que representa Bacardí está fijada por la orfandad y el desamparo social. La familia consanguínea tradicional y la iglesia se revelan como instituciones inflexibles y desalmadas. Es únicamente a través de la solidaridad que establecen las figuras protagónicas femeninas con otras mujeres que percibimos la posibilidad del cambio.

La orfandad así como la marginalización social que esa condición conlleva, fue desarrollada por la novelística británica durante las primeras décadas del siglo XIX. Entre los huérfanos literarios más reconocibles, *Oliver Twist* (1838) de Charles Dickens ilustra la crisis de los niños abandonados en la ciudad de Londres durante este periodo. Por su parte en *Jane Eyre* (1847) Charlotte Brontë narra los obstáculos de una joven huérfana y su victoriosa lucha contra los prejuicios sociales. Tanto *Jane Eyre* como *Cumbres Borrascosas* (1847) de Emily Brontë, exploran la disyuntiva del espacio doméstico así como la misma definición del núcleo familiar

[9] *Diccionario*; Gjelten.

[10] En Emilio Bacardí, *Teatro* (Santiago de Cuba: Caserón, 2008), Portuondo recoge cinco obras inéditas del Archivo del Museo Emilio Bacardí de la ciudad de Santiago de Cuba: *De 1868 hasta después de 1878* (obviamente una obra que no llegó a titular el autor), *¡A las armas!, Al abismo, La vida y Los inútiles.* Estima Portuondo que la primera obra "probablemente fue escrita durante la llamada Tregua Fecunda" mientras que *Al abismo* pudo haberse escrito a fines del siglo XIX o a principios del siglo XX puesto que fue puesta en escena en 1912 en el teatro Oriente de Santiago de Cuba, pp. 7-9.

[11] La ley del matrimonio civil fue instituida por el gobierno revolucionario en 1868. Le otorgaba derecho al matrimonio a todos los hombres mayores de 18 años y a las mujeres mayores de 14 con la excepción de consanguineidad; el matrimonio interracial no llega a legalizarse hasta 1874 (Martínez-Alier).

que alteran los cambios sociales y políticos.[12] El personaje del huérfano es extremadamente común como protagonista literario, en particular en la literatura infantil y en la fantasía. La falta de padres libera al personaje de los límites trazados por la convención, permitiéndole dedicarse a llevar una vida más aventurera o interesante. La orfandad crea personajes introspectivos que buscan cariño. Desde una perspectiva metafórica, el huérfano busca la auto-comprensión por medio de la búsqueda de identidad. Todo obstáculo se le dificulta mucho más al personaje huérfano/a puesto que no puede contar con la alianza y apoyo de los padres. La orfandad representa la ruptura de la familia debido a la guerra, la muerte u otras adversidades. Resulta mucho más difícil que la niña huérfana pueda sobreponerse a los obstáculos con que tropieza por no tener el apoyo y sustento emocional de su propia familia. Esta situación deja paso a la influencia y asistencia de la familia adoptiva, cuando no existe esta red de apoyo y rescate. En la ausencia de tal red y cuando el rescate no es posible, las instituciones tampoco ofrecen asistencia y son a veces, mayor causa de desdicha. Con frecuencia en estos casos, la huérfana sufre marginalización social y/o se convierte en una carga. La orfandad durante el periodo de las guerras de independencia en Cuba llegó a extremos considerables, en particular a partir de 1895 durante la reconcentración de la población como estrategia de guerra llevada a cabo por Valeriano Weyler. Al finalizar la guerra, unos 1,800 niños que habían sobrevivido la reconcentración de familias se encontraban en orfanatos.[13] Al terminar la guerra se establece en Nueva York la Sociedad de Huérfanos Cubanos (Cuba Orphan Society) para prestar auxilio a los orfanatos en la isla, tema que aparece en las páginas del New York Times repetidamente durante los primeros meses del año 1900.[14]

Bacardí comienza a explorar la figura de la mujer huérfana en su obra teatral. En *De 1868 hasta después de 1878* la figura femenina central es Agustina Pérez. La acción se desarrolla al comienzo de la Guerra de los Diez Años en la región rural de las minas de El Cobre, en las afueras de Santiago de Cuba. En Agustina convergen la mujer huérfana "de padre y madre" y la mujer impugnada por la sociedad. Agustina ha quedado encinta de su amante norteamericano mambí (31); estigmatizada por la sociedad, Agustina "por el estado en que se encuentra, desde que vive sola en una casita en el campo, se ha alejado de todo el mundo" (31). El auto-impuesto aislamiento de Agustina la ha separado de la única relación importante que tiene y que es su amistad íntima con dos mujeres: Úrsula de Neuiry y su hija Caridad. El carácter de familia de esta relación se expresa temprano en la obra cuando se nos dice que Agustina y Caridad "se quieren como hermanas" (31). Agustina anticipa su próxima muerte y manda a buscar a sus amigas: "Agustina Pérez se siente enferma, pues esta para dar a luz, y tiene escrita una carta para su compañera de infancia Caridad Neuiry, hija de su madrina Úrsula de Neuiry, con quienes hace un año que, por la vergüenza de su estado, no tenía relaciones. Rehabilitada, ahora que sabe que va a legalizar su situación casándose con Eduardo Brown, … les ha escrito…" (32-33). Ya muriendo y en ausencia de Brown, Agustina le pide a Caridad que se haga cargo de su hija. Aquí la solidaridad entre estas mujeres, a pesar de la caída moral de Agustina, se enfatiza al responder Caridad: "Agustina, yo te juro, que seré la madre de tu hija y no me casaré con nadie si mi marido no adopta a tu hija como mía" (37). Así la niña huérfana, Esperanza, pasa a vivir con una familia compuesta de dos mujeres que abandonan la isla durante la guerra. En Estados Unidos por casualidad conocen a Eduardo Brown diez años más tarde y se da la reconciliación

[12] Laura Peters explora *Cumbres Borrascosas* y otras obras de la época victoriana publicadas en Gran Bretaña, resaltando la relación entre la figura del niño o joven huérfano y el papel central de la familia. En estas obras el huérfano se convierte en la figura contra la cual se reafirma el valor de la familia. Véase: *Orphan Texts: Victorian Orphans, Culture and Empire*. Manchester: Manchester University Press, 2000.

[13] Stanhope, "How Cuban Orphans Live."

[14] El periódico reproduce parte de una carta del General William Ludlow, Gobernador de la ciudad de La Habana, durante estos años de administración estadounidense. En su carta Ludlow confía en que no serán necesarios los fondos recaudados: "In my judgement, the island is abundantly able to do this, and should be required to do it." ("Cuban Orphan Society", *New York Times)*.

feliz de la vida de Esperanza por medio del matrimonio entre Brown y Caridad Neuiry. En esta obra, la orfandad funciona de dos maneras. Por una parte, la condición de huérfana contribuye a la caída social de Agustina Pérez. Segundo, la orfandad de Esperanza permite la reunificación familiar del padre con la madre adoptiva. En términos simbólicos, la lectura que se desprende de esta obra corta señala una nueva constitución del núcleo familiar. Puesto que si por una parte su relación con Eduardo ha significado el aislamiento social de Agustina, por otra parte la hermandad entre ella y Caridad muestra la fuerza de los lazos femeninos que proveen un hogar seguro para la huérfana. La referencia a estructuras matrimoniales prevalentes durante la colonia es evidente en la descripción de las relaciones entre Eduardo Brown y Agustina Pérez. Es importante notar que, a pesar de que se menciona varias veces que "los papeles están al llegar," el matrimonio entre Eduardo y Agustina no se llega a realizar. La pobreza y la orfandad de Agustina así como su absoluta falta de familia la sitúan a un nivel social inferior al de Brown. Es tanto más notable que la unión matrimonial entre Caridad Neuiry y Eduardo Brown un tiempo más tarde (supuestamente después de terminar la Guerra de los Diez Años en 1878) marcha sin ningún obstáculo y sella felizmente el futuro de Esperanza.

Bacardí desarrolla algo más la imagen de la mujer cubana durante el período de las guerras de independencia en la obra teatral *Al Abismo*. La protagonista es Margarita, una huérfana de padre y madre que han recogido el adinerado matrimonio de Braulio y Petra. La acción ocurre entre 1895 y 1897 en la ciudad de la Habana. La condición de huérfana de Margarita es suficiente para que se le describa como propensa a las malas costumbres, muy a pesar de que según Braulio, ha sido criada "sin diferencia alguna" de su hija Petronila (83). Margarita no se comporta con la misma sumisión, dedicación religiosa y obediencia que muestra Petronila. Braulio describe a Margarita en términos que destacan su silencio ante la crítica de su comportamiento: " … ha sido desde pequeña, esto que se ha dado en llamar un espíritu rebelde. […] Obediente a veces, soberbiecilla a ratos, y al corregirla frunce el entrecejo, y nunca una corrección le arrancó ni una protesta ni una lágrima" (84). La orfandad de Margarita también explica su carácter voluntarioso, algo ensoñador. Braulio critica sus hábitos de lectura, desdeñando directamente sus ambiciones de mujer letrada: "De joven fue siempre amiga de los periódicos; los libros santos le daban sueño …" (84). Margarita confiesa sus predilecciones por la historia "con sus hechos portentosos, con sus progresos, con el avance de las naciones" y la filosofía: "El susurro de la brisa; el mugido de las olas; el mar con su intensidad, llevaban mi pensamiento tras ellos; y de fantasía en fantasía, nació en mi sensibilidad extrema, sentí compasión por cualquier desgracia, tolerancia por cualquier idea; y al sentirme mujer, me sentí ambiciosa, ¿Por qué negarlo", pero ambiciosa de bien y de caridad …" (99-100). Margarita se había enamorado de Genaro Oramas un joven independentista, estudiante de leyes y huérfano también quien la había considerado "su esposa ante Dios y los hombres" (85). La muerte de Genaro en la insurrección ha dado lugar al comportamiento misterioso y reservado de Margarita, tema de discusión entre el matrimonio y el padre Bermúdez. Hay en *Al Abismo* una exploración de la formación ideológica de la mujer mambisa, quien suplanta su falta de padre y madre biológicos por el amor a la nación. Margarita reconoce que su ideología se ha formado al lado del novio huérfano:

> En las conversaciones con Genaro […] aprendí lo que yo presentía, que la patria es nuestra madre también, y él, que era huérfano como yo, me decía: "No tengo más que mi patria y tú". No se pensaba entonces en la guerra, y al tratarle de loco por esa frase, me respondía sonriendo: "Mi madre al morir me dejo a Cuba a quien amar. Después viniste tú, y entre ambas se confunde mi amor …" (100).

Petra es el único personaje que expresa su alianza con el estado actual de Margarita, advirtiéndole que las contrariedades que ha sufrido van en aumento. Margarita se ve asediada por Braulio y por el padre Bermúdez, quien llega a reconocerla como la mujer que visita a escondidas cierto domicilio en la calle Luz. Se revela al hijo pequeño de Margarita y Genaro, y la consecuente pérdida del hogar de Margarita, amenazada por Braulio y el padre Bermúdez.

Tal salida simbólica de la casa a la calle se expresa en términos de la desgracia de entrar en la vida laboral al verse obligada Margarita a ganarse la vida.[15] Víctima de una sociedad inflexible, Margarita termina en la prostitución. El punto de vista de Bacardí sobre la justicia social es evidente en la caída de Margarita. Traicionada por el poder patriarcal representado por Braulio, la intransigencia institucionalizada de la iglesia y la coacción de la proxeneta Socorro, Margarita sufre esa "inicua explotación del más fuerte sobre el más débil" que había de experimentar Bacardí durante su presidio.[16]

La distancia social entre Margarita y sus padres adoptivos explican la animosidad de Braulio hacia la huérfana. Al mismo tiempo, la relación sanguínea entre ellos se describe de manera ambigua; Margarita es la hija de "una parienta lejana nuestra" que al morir tanto ella como su marido dejó "sin amparo a una niña de pocos años de edad" (83). El tema de la clase social reaparece en torno a la cuestión del futuro matrimonio de Margarita con Genaro Oramas. En la explicación de Braulio se destila la posibilidad de que existiera una diferencia de clase entre los novios. Explica Braulio en relación a Genaro: "Graduóse el abogadillo, y entonces vino a pedirnos la mano de Margarita; y al sorprendernos esos amores, no pudimos hacer oposición, *ya por los derechos con que la ley lo amparaba, ya por pensar que siendo ella pobre*, era lo más cuerdo aceptar la petición y acordar la realización del matrimonio en el plazo de dos años" (84-85; mi énfasis). Las referencias a la pobreza de Margarita así como a la protección que le otorgaba la ley a Genaro revelan que la clase social inferior de la huérfana habría sido impedimento para contraer matrimonio con un hombre de clase pudiente puesto que la isogamia en el matrimonio era la preferencia entre las familias blancas.[17] La posición social de Genaro, siendo huérfano también, habría sido suficiente para que el padre de una novia se opusiera al matrimonio. Es curioso, pues, que don Braulio hubiera aceptado a Genaro Oramas como pretendiente de su hija adoptiva.

El tema de la mujer huérfana y de la familia matrifocal se desarrolla en la novela *Vía Crucis*. Escrita en 1890 según nota "Al lector" y publicada en 1910, la novela consta de dos partes: *Páginas de Ayer y Magdalena*. *Vía Crucis* narra la historia de los Delamour, familia mambisa santiaguera. Es notable la relativa poca creación narrativa sobre las guerras en Cuba. *Vía Crucis* es de hecho una de solamente tres novelas escritas en Cuba sobre el tema. La novela representa la complejidad social de la guerra puesto que también incluye a la familia integrista (de sentimientos pro-integración con España) de don Antonio de la Calzada así como a los vecinos españoles, el teniente Garriga y su esposa andaluza María. Otras esferas sociales también aparecen en la novela e incluyen la representación de mujeres de clase humilde que sirven la causa de la independencia como agentes de inteligencia o intermediarias entre la ciudad y las zonas rurales. Estas agentes clandestinas es un "aspecto significativo" puesto que jugaron un papel decisivo "para el desarrollo exitoso de operaciones militares del Ejercito Libertador, así como contribuyentes al avituallamiento y financiamiento de la revolución."[18]

En *Vía Crucis* aparecen algunas de estas agentes que provienen de los sectores humildes de la ciudad tales como la negra Catalina, servidora en un café en el que frecuentan miembros de la insurrección y la planchadora Ramona, en cuya casa se reúnen conspiradores e insurrectos (150-151, 262). En la figura de la protagonista, Magdalena Delamour, cristalizan los temas de la orfandad, la pobreza a causa de la guerra y como consecuencia la entrada de la protagonista en el mundo laboral, el rechazo del matrimonio para mantener la independencia de acción y la solidaridad entre mujeres de distintas ideologías según vemos en la íntima amistad entre

[15] Como alcalde de Santiago, Emilio Bacardí se había interesado en la situación de las viudas de la guerra. Cira Romero afirma que "fue el primero que dio trabajo a las mujeres en un ayuntamiento, con preferencia a aquellas que habían perdido sus esposos o padres en la recién terminada guerra, p. 11.
[16] Bacardí, *Epistolario*, p. 27.
[17] Martinez-Alier, pp. 57-60.
[18] Torres Elers, "Las santiagueras…," p. 66.

Magdalena y María. Ausente de las obras dramáticas, en la novela aparece el discurso de Cuba Libre desde la perspectiva femenina. Magdalena apoya la ideología de la guerra y las ideas liberales de la emancipación. La orfandad de Magdalena es una estrategia para que ésta pueda expresar su ideología política. La muerte en la guerra de su hermano Pablito, tras la pérdida de su padre y luego también su madre, la llevan a identificarse directamente ante su amiga peninsular: "¡María, yo soy mambisa!" (237).

La amistad entre Magdalena y el joven Fernando de la Calzada da ocasión para que Magdalena sea representada como una persona ideológicamente influyente. La víspera de la Navidad da lugar a un intercambio entre Magdalena y Fernando, en el cual ella expresa su poca fe religiosa. En cambio suple esa falta de fe con la ideología mambisa –no ya vista a través de un hombre de la familia sino engendrada de su propia convicción: "Hermano … Déjeme llamarle así un instante: aquí como me ve soy una profesora con voto perpetuo; tengo un Dios que no me abandona un momento. Mi Patria es mi Dios, la niña de mis amores, y por ello le repito: ¡quiero vivir! y … ¡tengo que vivir! Me siento capaz de sostener mi existencia y renacer a la vida … ¡Mi corazón está seco…, en él sólo vive Cuba …! (260). Cuando Fernando desaparece para unirse al Ejército Libertador, Don Antonio acusa a Magdalena de haber persuadido a su hijo a alzarse con los insurrectos: "¡So mambisa! ¡Suripanta! ¡Hija espuria…!¡Usted ha sido la consejera de ese bandolero, usted!" (279). La asociación entre orfandad con la ilegitimidad y la rebeldía es clara. La deliberada respuesta de Magdalena no se hace esperar:

> Y secos los ojos, sin lágrimas que los nublasen, rebelde a la injuria, sin dar tiempo a que continuase don Antonio, prorrumpió con acento vibrante de emoción y de patriotismo y con una celeridad eléctrica: --¡Mal padre! ¡Mal ciudadano! Si su hijo ha sentido y siente los latidos de una patria esclava que demanda auxilio, si su hijo ha sentido y siente las torturas del bárbaro conquistador, y experimenta el horror por los cobardes que sacrifican a sus hijos ente cadenas, en vez de enaltecerlos, ¡hónrese usted con ellos, alégrese de tener un valiente entre los suyos! …" (279-280).

La defensa de Magdalena va más allá del discurso patriótico de la hermana, esposa o hija. Aquí la ausencia de la autoridad del patriarca que hubiera obstaculizado tal confrontación permite que el personaje femenino pueda expresarse directamente. Predomina la actitud urgente y agresiva de Magdalena, que ante la agresión física de don Antonio permanece ecuánime: "No retrocedió ella un ápice para rehuir el ultraje, no esquivó el golpe, y sin desviar la mirada del rostro del energúmeno, esperó el ataque con imperturbable serenidad" (280). A pesar de que Magdalena ha sido representada como la niña huérfana y sin protección familiar en una gran parte de la narrativa, en esta confrontación se sobrepone a su tristeza y naturaleza enfermiza para defender sus sentimientos patrióticos. La solidaridad entre Magdalena y María sale a relucir luego de esta confrontación entre la mambisa y el integrista. En defensa de su amiga, María "cruzó corriendo la calle, entró de sopetón en casa de su vecina la pobre huérfana … le agarró [a don Antonio] con desusada fuerza por las solapas de la levita, le apartó de un tirón de junto a la joven , y escupiéndole al rostro estas frases: "¡Mal caballero! ¡Cobarde! ¡Mal español!", le arrojó hacia la puerta de la calle" (280). El número de mujeres que por orfandad o por la ausencia de los hombres de la familia se convirtieron en cabezas de familia fue considerable durante todo el tiempo de guerra. La esposa de Emilio Bacardí, no solamente lo reemplaza como agente de inteligencia durante su deportación[19] sino que se hace cargo de abandonar la isla y tomar residencia en Kingston, Jamaica, con toda su familia. La preponderancia de familias matrifocales durante estas décadas es un hecho que no pasa desapercibido para Bacardí en ningunos de estos textos.

[19] Conocida como la agente "Phociona", Elvira Calpe continuó el trabajo clandestino además de también haber auxiliado a prisioneros en las cárceles de Santiago (Torres Elers, "Las santiagueras …", p. 68.

Las obras que fueron escritas a raíz de los conflictos armados nos proveen un material valioso puesto que exploran el tenor político-social a que se vio expuesta la mujer cubana. Sondeamos a través de sus páginas, la manera en que la guerra había alterado forzosamente el viejo orden social. Las vicisitudes de un país en armas crean espacios de transición que borran, aunque sea provisionalmente, las fronteras rígidas que dictaban las normas de conducta asignadas al género femenino. Estos textos de Bacardí posicionan a la mujer al margen del ideario decimonónico. En Agustina, Margarita y Magdalena, la mujer cubana se concreta por su orfandad y su desamparo social y económico. Por otra parte, la solidaridad entre mujeres que relatan estas historias constituye un elemento que hay que leer como *diferencia*. Esta solidaridad muestra las posibilidades de establecer un orden social basado en la experiencia colectiva del género femenino al igual que en lazos afectivos al margen de la consanguineidad. Así la representación de la mujer cubana en estos años de insurrección supera la objetificación a que fue expuesta en la literatura canónica del siglo XIX para introducirla como el sujeto de su propia historia.

Bibliografía

BACARDÍ, Emilio. Epistolario: De Cuba a Chafarinas. Madrid: Playor, 1973.

_____Teatro. Olga Portuondo Zúñiga, Ed. Santiago de Cuba: Caserón, 2008.

_____ Vía Crucis. Segunda edición. 2 Vols. Madrid, 1970.

CENTO GOMEZ, Elda E. "Las mujeres se fueron a la guerra: Los papeles asumidos". Presencia Femenina en Cuba: Luchas y representaciones. Santiago de Cuba: Ediciones Santiago, 2010.

CIXOUS, HELENE. "Sorties." Feminist Philosophies: Problems, Theories, and Applications. Janet A. Kourany, James P. Sterba, Rosemarie Tong, Eds. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1992.

"Cuban Orphan Society: Letters from Gens Wood and Ludlow and Supt. Frye". The New York Times. 30 marzo 1900. http://query.nytimes.com/mem/archive-free/pdf?res=F70910FA385D12738DDDA90B94DB405B808CF1D3

Diccionario de la literatura cubana. Instituto de literatura y lingüística de la Academia de Ciencias de Cuba. La Habana: Letras Cubanas, 1980. Tomo I.

GJELTEN, Tom. Bacardí and The Long Fight for Cuba: The Biography of a Cause. New York: Viking, 2008.

GOODSPEED-CHADWICK, Julie Elaine. "Sexual Politics in The Waste Land: Eliot's Treatment of Women and their Bodies in 'A Game of Chess' and 'The Fire Sermon.'" Feminismo/s, 4 de diciembre 2004, pp. 117-126.

HASLANGER, Sally. "On Being Objective and Being Objetified". A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity. Louise M. Antony and Charlotte E. Witt, Eds. Boulder, Colorado: Westview Press, 2002.

MARTI, José, Ed. Los poetas de la guerra. New York: América, 1893.

MARTINEZ-ALIER, Verena. Marriage, class and colour in nineteenth-century Cuba. Ann Arbor, Michigan: Michigan University Press, 1989.

MONTERO, Susana. La cara oculta de la identidad nacional. Santiago de Cuba: Oriente, 2003.

PETERS, Laura. Orphans Texts: Victorian Orphans, Culture and Empire. Manchester: Manchester University Press, 2000.

PORTUONDO ZÚÑIGA, Olga. "Identidad y género en el teatro de Emilio Bacardí". Emilio Bacardí. Teatro. Santiago de Cuba: UNEAC, 2008.

ROMERO, Cira. Introducción a Emilio Bacardí Moreau, Doña Guiomar: Tiempos de la conquista (1536-1548). Tomos I-II. Santiago de Cuba: Instituto Cubano del Libro, 1976.

STANHOPE, Dorothy. "How Cuban Orphans Live: A visit to the Beneficencia, Havana's Public Asylum." The New York Times, 25 de marzo 1900.

TORRES ELERS, Damaris A. "Las santiagueras en la guerra de 1895" en Presencia femenina en Cuba: Luchas y representaciones. Santiago de Cuba: Ediciones Santiago, 2010.

_____María Cabrales: vida y acción revolucionarias. Santiago de Cuba: Instituto Cubano del Libro, 2005.

VINAT DE LA MATA, Raquel. "A cien años de una experiencia femenina en la lucha independentista cubana 1895-1898". Cuadernos de Historia. Habana: Instituto de Historia de Cuba. S.f.

Un rostro de mujer que se manifiesta en la memoria del tiempo: la madre en la literatura mexicana de la independencia

Ludivina Cantú Ortiz
Universidad Autónoma de Nuevo León, México

Yo quise ser como los hombres quisieron que yo fuese:
un intento de vida;
un juego al escondite con mi ser.
Julia de Burgos, *Yo misma fui mi ruta*

La tradición textual de la independencia americana que ha llegado hasta nosotros evidencia que su principal objetivo era el aspecto político, se trataba de utilizar todos los medios que estuvieran al alcance para conseguir el tan anhelado sueño: la libertad política de América, y en pro de este ideal se publicaron un sinfín de textos de distintos géneros discursivos. La prensa, por su parte, constituyó un elemento definitorio para la consecución de este propósito, por lo que se incrementó sustancialmente la actividad periodística, género que aprovecharon todos –o casi– los intelectuales de la época para apoyar la causa de la independencia.

En este periodo de gran agitación política, los acontecimientos y las ideas se sucedían rápidamente y pronto llegaban, de una u otra manera, a conocerse en la sociedad novohispana, de tal suerte que la independencia de los Estados Unidos de América, la Revolución Francesa y la invasión napoleónica en España provocaron los deseos de libertad de las colonias americanas. Este ideal libertario se acrecentó con la circulación clandestina de libros prohibidos entre la burguesía criolla y la difusión de un periodismo didáctico y reformador. En este contexto político e intelectual surgió la literatura de la independencia, cuyos temas se centraron en los aspectos políticos y sociales que definieron la época: deseos de justicia e igualdad, búsqueda de la libertad, la conformación de la identidad americana, el continente americano como tierra exótica.

La literatura se convirtió, según Grossman, en instrumento de la política, de la practica no en pos de fines estético-literarios, sino por el efecto históricamente orientado o político-educativo[1]. Por tanto, no es posible pensar la producción literaria de la independencia como un movimiento en sí mismo, aunque inició el camino hacia la búsqueda de la identidad americana en un entorno histórico que intentaba construir un nuevo orden social, explorando para ello una voz genuina que se independizará, también, de los cánones estéticos y lingüísticos impuestos durante el virreinato.

Entre los nombres que la tradición literaria en México ha transmitido figuran, entre otros: José Joaquín Fernández de Lizardi, Andrés Quintana Roo, Francisco Ortega y Fernando Calderón, a quienes hemos acudido para la consecución del propósito de este texto. Volveremos a ellos más adelante. Encontramos, asimismo, aunque en otro tipo de creación textual, a los próceres Miguel Hidalgo y José María Morelos, quienes emprendieron la lucha por la emancipación y escribieron diversos textos políticos en los que, como es de suponerse, las mujeres no son visibles y sólo aparecen los hombres como género humano.

[1] Grossman. *Historia y problemas de la literatura latino-americana*, 1969, p. 186.

Si bien es cierto que la literatura de este período se cultivó en razón de las necesidades políticas y sociales, esto no impide su estudio desde diversos aspectos y enfoques, pues como se sabe, las nuevas lecturas y nuevas interpretaciones enriquecen la comprensión general que se tiene de dicha literatura, que es uno de nuestros objetivos. Por tanto, en esta ocasión el tema en que nos concentramos tiene que ver con la figura de la madre en la literatura mexicana de la independencia, que hemos identificado en algunos textos simbólicos de este espacio temporal.

Como sabemos, *las conspiradoras* son las mujeres más conocidas de la época, sobre todo por su decidido quehacer político; mujeres de carne y hueso que vivieron su circunstancia histórica de manera osada y valiente; entre ellas es imposible dejar de mencionar a:

a) Leona Vicario, concebida como la *mujer fuerte de la Independencia*, conocida hoy como *Benemérita y Dulcísima Madre de la Patria*, título honorífico que le fue concedido por el Congreso de la Unión.

b) Josefa Ortiz de Domínguez, a quien también se ha llegado a considerar *Madre de la Patria*.

c) Gertrudis Bocanegra, Mariana Rodríguez del Toro de Lazarín y Lazo de la Vega, Antonia Nava, "la Generala", Rafaela López Aguado, Manuela Medina, "La Capitana", María Luisa Camba, "la Fernandina", María Tomasa Estévez, entre otras.

Mujeres y madres *sui generis* para los estándares que prefigura el arquetipo femenino romántico de la época, que destacaba la feminidad, la debilidad, la delicadeza, el sometimiento y la obediencia como las virtudes que debían distinguir a la mujer, gracias a lo cual será concebida como el *ángel del hogar*.

En el poema *La madre de los Rayones*[2], Francisco Sosa reproduce la imagen de la madre guerrera, la que luchó por la libertad de su patria, que significaba la libertad para sus hijos y para sí misma:

"Duro caso, madre mía,
En esta vez os propongo;
Perdonad si mis palabras
0s llegan del alma al fondo.
Francisco, mi buen hermano,
Que combate cual nosotros
De España la tiranía,
Sin temor y sin rebozo,
Se encuentra ya prisionero
En Tlalpujahua; hace poco
Que este pliego he recibido.
En que Aguirre dice cómo
No le condena al cadalso
Si nuestra causa abandono.
Lo que la patria me ordena
En este trance horroroso.
Yo bien lo sé, madre mía,
Vuestra voluntad ignoro,
Y por eso os he llamado,
Y acataré vuestro voto".

[2] El poema hace referencia a la madre de Ignacio López Rayón. Cfr. *Romancero de la Guerra de Independencia*. Tomo I, 1910, p. 73.

La matrona no vacila,
Aunque brillan en sus ojos
Dos gotas de amargo llanto,
Y exclama con fuego heroico:
—"Madre cual soy, yo daría
Mi sangre, y aún fuera poco.
Por libertar esa prenda
Que con toda el alma adoro;
Pero nací mexicana,
Y como tal, ambiciono,
Mirar a México libre
De sus tiranos, si el costo
De esa ventura es acaso
Vuestra vida, no me opongo;
Que antes que ver vuestra afrenta,
Quiero verter triste lloro
En los sepulcros alzados
por el español encono,
Que no perdona el delito
Que cometemos nosotros".
Rayón a su madre escucha
Lleno de emoción, absorto;
Sobre su frente se inclina
Y la besa fervoroso.
Deja tú, Guzmán el Bueno,
Deja tu lecho de polvo.
Y saluda a la matrona
Que es de México tesoro[3].

Con este poema, Francisco Sosa convierte en emblemáticas a las mujeres-madres insurgentes, a partir del halo de romanticismo con que envuelve la figura de la madre al destacar la decidida acción femenina de sacrificar a su hijo en pro de la libertad.

A las conspiradoras destina José Joaquín Fernández de Lizardi su C*alendario para el año de 1825 dedicado a las señoritas americanas especialmente a las patriotas*, en el que ofrece la biografía de algunas de ellas (Josefa Huerta de Escalante, Fermina Rivera o Manuela Herrera y María Petra Teruel de Velasco, Ana María García, Altagracia o María Dolores Mercado, entre otras), con la intención de destacar el activo papel que realizaron, lo que utilizará el autor como ejemplo para apoyar su ideal de la educación femenina, considerada como la base y fundamento de la sociedad; al mismo tiempo que inicia el mito de la mujer-madre.

Desde siempre a la mujer-madre se le ha asociado con la naturaleza (como madre-naturaleza o madre-tierra), con la patria (madre-patria), la religión (madre-virgen María), lo biológico (concepción y reproducción, nacimiento), lo sobrenatural (madre-diosa mitológica o hechicera) y lo simbólico (madre-perfecta); dimensiones ideológicas que se manifiestan en la literatura de la independencia conjuntadas en dos posturas fundamentales respecto a la figura de la madre:

1) Por un lado, la visión realista de la madre, representada por el retrato que hace de ella Fernández de Lizardi en sus obras, fundamentalmente en *El Periquillo Sarniento* (1816) y *La Quijotita y su prima* (1818) y algunas poesías.
2) Y por el otro, la visión ideal de la madre, intachable e intocable, equiparable a la virgen (en el amor que profesa a sus hijos, en la entrega a su deber y en la sumisión al señor) que

[3] *Romances de la guerra de Independencia*, 1945, p. 71.

> atañe al concepto simbólico creado *ex profeso* y que pervive en el imaginario colectivo del siglo XIX.

Como vemos, de una u otra manera, en ambas posturas se relaciona el *ser mujer* con la maternidad, pues como señala Silvia Tubert:

> A partir de su capacidad biológica, reproductora, se instaura un *deber ser*, una norma, cuya finalidad es el control tanto de la sexualidad como de la fecundidad de aquéllas. No se trata de una legalidad explícita, sino de un conjunto de estrategias y prácticas discursivas que, al definir la feminidad, la construyen y la limitan, de manera tal que la mujer desaparece tras su función materna, que queda configurada como su ideal[4].

En este sentido, podría pensarse que la mujer-madre es sólo un cuerpo significante, construido así por las prácticas y discursos patriarcales dominantes de la sociedad del siglo XIX, a través del lenguaje, de la ideología y del contexto histórico que determinan las relaciones sociales, económicas y políticas que fijan su valor simbólico[5], de lo que da cuenta la literatura de la época.

> La madre es, indudablemente, la figura más poliédrica en el mundo de las creencias. Encarna el misterio de la vida, se la separa de su aspecto erótico-humano y se convierte en objeto de adoración; carente ya de humanidad, hermética y pasiva, se la vincula entonces con lo sobrenatural, con la religión, el mito: la Virgen María, que procede de la tradición judeo-cristiana y simboliza a la mujer perfecta, llega a América y se fusiona con Tonantzin, que representa a las madres del panteón náhuatl: Coatlicue, Chimalma, Xochitlicue; aparece entonces la madre de todos: la Virgen de Guadalupe[6].

Es así que, en una sociedad netamente patriarcal como la mexicana, la figura de la madre es el mayor símbolo de la independencia, personificado en la Virgen de Guadalupe: la madre de los desvalidos (criollos, mestizos y demás castas), es la que genera unidad política y moral, la que prodiga un gran amor a sus hijos, los mexicanos; es la protectora de las repúblicas nacientes, es el emblema de la nueva sociedad republicana que se esforzaron por construir los hombres que lucharon por la libertad, por eso mismo las mujeres-madres *debían de ser* como ella y practicar las virtudes de la madre-virgen, pues tenían una gran misión: educar a las mujeres y hombres que conformarán la nueva sociedad mexicana. Es posible observar lo antes citado en el siguiente fragmento del poema de José Joaquín Fernández de Lizardi, C*anción americana dedicada a María Santísima de Guadalupe o Himno y alabanzas*[7]*:*

> ¡Qué dulzura de madre!
> ¡qué grandeza, qué amor!,
> ¡qué dicha AMERICANOS!,
> ¡qué noble protección!
> (…)
> ¡Oh, nación venturosa!
> pues de ti se escribió,
> que el Señor de las Gentes
> con otra así no obró.
> Corresponde muy tierna

[4] Tubert. *Figuras de la madre*, 1996, p. 7.
[5] Ibídem, p. 11.
[6] Różańska, "Los arquetipos de la mujer en la cultura latinoamericana: desde la cosmovisión precolombina hasta la literatura contemporánea". 2011.
www.romdoc.amu.edu.pl/rozanska.html
[7] Biblioteca Virtual Cervantes. 2011. http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/cancion-americana-dedicada-a-maria-santisima-de-guadalupe-o-himno-y-alabanzas/html/0dc544b0-7d5f-11e1-b1fb-00163ebf5e63_2.html

a tan crecido amor,
e imita las virtudes
de la que así te honró.
Y confiada consagra
a MARÍA el corazón,
y dile que tu culpa
hoy del todo expiró.

Como mencionamos, en México la producción literaria de la época obedecía a un proyecto político-educativo bien claro: fue la portadora y propagadora de ideas para "mejorar a la sociedad, depurar sus costumbres, robustecer la moral pública, revalorar nuestro patrimonio geográfico y cultural, afirmar nuestra identidad y, con todo ello, fortalecer la conciencia nacional"[8]. Entre los escritores de ese período, José Joaquín Fernández de Lizardi fue quien se convirtió en el adalid de este propósito.

De los tres poetas mexicanos más reconocidos de la independencia: Andrés Quintana Roo (O*da al 16 de septiembre*), Francisco Ortega (*A Iturbide en su coronación*) y Fernando Calderón (*El soldado de la libertad*), ninguno hace referencia a la madre, lo que refuerza la idea de la sociedad patriarcal en la que vivían los mexicanos en la independencia. En cambio, Fernández de Lizardi adopta la figura de la madre como uno de los personajes más significativos de su obra, pues igualmente significativa es la labor que las madres tienen en sus manos, ya sea para criticarla como en *El Periquillo Sarniento*, ya para conducirla a cumplir cabalmente con su misión como en *La Quijotita y su prima*.

La filosofía que nutre las ideas de Fernández de Lizardi sobre la mujer-madre proceden de la filosofía de la Ilustración y de la Revolución francesa. En el *Émile* (1762) J.J. Rousseau establece su teoría sobre la madre, que Fernández de Lizardi retomará al pie de la letra. Por principio, "todo es perfecto cuando sale de las manos de Dios, pero todo degenera en las manos del hombre", dice Rousseau[9], por esto mismo el hombre necesita ser educado y nadie mejor que la madre para realizar tan importante tarea:

> Es a ti a quien me dirijo, tierna y prudente madre, que has sabido evitar la gran ruta y librar del choque de las opiniones humanas al naciente arbolillo. Cultiva y riega la tierna planta antes de que se muera; de ese modo, sus frutos ya sazonados serán un día tu delicia. Forma a su debido tiempo un círculo alrededor del alma de tu hijo; luego puedes levantar otro, pero sólo tú debes poder apartar la valla[10].

La mujer-madre tiene, pues, una gran misión en la vida: criar a sus hijos.

> Cuando las madres se dignen criar a sus hijos, las costumbres se reformarán en todos los corazones y se repoblará el Estado; este primer punto, este punto único lo reunirá todo. El contraveneno más eficaz contra las malas costumbres es el atractivo de la vida doméstica; acaba siendo grata la pesadez de los niños, logrando que los padres se necesiten más, se amen más uno a otro y estrechen entre ambos el lazo conyugal[11].

Por tanto, la madre debe permanecer en su hogar, ya que "el sitio de las madres es el lugar del niño", expresa Rousseau; de esta manera conseguirán "un apego sólido y constante por parte de sus maridos, una verdadera ternura filial en sus hijos, la estima y el respeto público, felices partos sin accidentes y sin consecuencias, una salud fuerte y vigorosa", y, por último, el mayor placer de todos: "verse un día imitadas por sus hijas y citadas como ejemplo; pues cuando la

[8] Ruedas de la Serna. *La misión del escritor. Ensayos mexicanos del siglo XIX. Al siglo XIX ida y vuelta*. 1996, pp. 7-8.
[9] Émile.LibroI,BibliotecasVirtuales.http://www.bibliotecasvirtuales.com/biblioteca/otrosautoresdelaliteraturauniversal/Rousseau/Emilio/LibroI.asp.
[10] Rousseau. Ibídem.
[11] Ibídem.

familia es viva y animada las tareas domésticas son la ocupación más querida para la mujer y más suave el desahogo del marido"[12].

Estas ideas que establecen la ubicación *natural* de las mujeres en el espacio privado y los hombres en los espacios públicos inciden de manera definitiva en la ideología de la época y justifican la subordinación al varón a la que se someterá la mujer en el siglo XIX. La familia conducida por la mujer-madre adquiere suma importancia pues el hogar es el medio para reforzar las buenas costumbres morales y la buena educación de los miembros de la familia, lo que acentúa el rol de la mujer como esposa y madre, pues se pensaba entonces que si la mujer cumplía satisfactoriamente sus deberes domésticos y morales disminuirían los desórdenes políticos y sociales, la promiscuidad y la guerra. Las mujeres, por tanto, estaban llamadas a regenerar la sociedad desde el hogar y a elevar el tono moral y religioso del mundo político y económico, un mundo prohibido para ellas. En este contexto aparecieron numerosas obras relativas a la educación de las mujeres respecto a su función en el hogar, cuya influencia se dejó sentir en la literatura.

Fiel a su estilo, Fernández de Lizardi establece en *El Periquillo Sarniento* que la madre es la causante de la mala educación de los hijos, concibida como una mujer caprichosa, ignorante, melindrosa que convencía a su noble e inteligente marido con lagrimeos para que aceptara lo que ella deseaba. En el texto, Lizardi ofrece una imagen grotesca de la madre, concebida desde una postura totalmente misógina:

> ¡Ah! Si estas pobres criaturas de quienes hablo tuvieran sindéresis, al instante que se vieran las inocentes abandonadas de sus madres, cómo dirían llenas de dolor y entusiasmo: mujeres crueles, ¿por qué tenéis el descaro y la insolencia de llamaros madres? ¿Conocéis acaso la alta dignidad de una madre? ¿Sabéis las señales que la caracterizan? ¿Habéis atendido alguna vez a los afanes que le cuesta a una gallina la conservación de sus pollitos? ¡Ah! No. Vosotras nos concebisteis por apetito, nos paristeis por necesidad, nos llamáis hijos por costumbre, nos acariciáis tal cual vez por cumplimiento, y nos abandonáis por un demasiado amor propio o por una execrable lujuria. Sí, nos avergonzamos de decirlo; pero señalad con verdad, si os atrevéis, la causa porque os somos fastidiosos. (…)

Ciertamente no son otros vuestros criminales pretextos, madres crueles, indignas de tan amable nombre; ya conocemos el amor que nos tenéis, ya sabemos que nos sufristeis en vuestro vientre por la fuerza, y ya nos juzgamos desobligados del precepto de la gratitud…[13].

Un asunto que tomó gran importancia en el siglo XIX con respecto a las funciones de la madre, fue la idea de la lactancia materna, que procede de la época de la Ilustración. Al respecto, Silvia Tubert señala:

> A partir de la Ilustración, los filósofos abogan por la lactancia materna, fundados en la idea de que la riqueza de las naciones reside en el número y calidad de sus habitantes. Así, se desarrollan los valores propios de la burguesía, a partir tanto de la denigración de las nodrizas mercenarias como de la denuncia del modelo aristocrático: la lactancia materna se convierte, en cierto modo, en el fundamento de una nueva identidad social. Diversos tratados difunden la idea de que la mujer, destinada "por naturaleza" a la maternidad, debe consagrarse exclusivamente a ella: es necesario adaptar el cuerpo de la mujer a la función reproductora, puesto que es la matriz del cuerpo social: se desarrolla entonces tanto la higiene como la moralización del embarazo, el parto y la lactancia. Pero en la medida en que la lactancia materna no podía establecerse en los medios acomodados mientras persistiera la prohibición de su coexistencia con las relaciones sexuales, se produjo una modificación en las relaciones de clase: las grandes damas esclarecidas se

[12] Ibídem.

[13] Fernández de Lizardi. *El Periquillo Sarniento*, 1897, p. 22. http://rnbp.gob.mx/cerebro/coleccion/coleccion_pdf/31000000434.PDF

Nota: En adelante, todas las citas de *El Periquillo Sarniento* están tomadas de la fuente electrónica citada.

> empeñaron en favorecer la lactancia materna entre las mujeres del pueblo. Las burguesas reaccionaron trayendo nodrizas a su domicilio, para poder controlarlas, lo que dio lugar al conflicto entre ambas mujeres[14].

Fernández de Lizardi retoma este aspecto y lo critica ampliamente, lo que también le sirve de base para oponerse al empleo de las nodrizas, tal como lo establece Rousseau, y reforzar además el desagradable concepto de la madre que asocia con el de los animales: burra, gata, perra.

> Ay hijos! Si os casareis algún día y tuviereis sucesión, no la encomendéis a los cuidados mercenarios de esta clase de gentes [nodrizas]; lo uno, porque regularmente son abandonadas, y al menor descuido son causa de que se enfermen los niños; pues como no los aman, y sólo los alimentan por su mercenario interés, no se guardan de hacer cóleras, de comer mil cosas que dañan su salud, y de consiguiente la de las criaturas que se les confían, ni de cometer otros excesos perjudiciales, que no digo por no ofender vuestra modestia; y lo otro, porque es una cosa que escandaliza a la naturaleza que una madre racional haga lo que no hace una burra, una gata, una perra, ni ninguna hembra puramente animal y destituida de razón. ¿Cuál de éstas fía el cuidado de sus hijos a otro bruto, ni aun al hombre mismo? ¿Y el hombre dotado de razón ha de atropellar las leyes de la naturaleza, y abandonar a sus hijos en los brazos alquilados de cualquiera india, negra o blanca, sana o enferma, de buenas o depravadas costumbres, puesto que en teniendo leche, de nada más se informan los padres, con escándalo de la perra, de la gata, de la burra y de todas las madres irracionales?[15]

Al igual que los ilustrados franceses, Lizardi reprueba el excesivo cuidado por parte de las madres, lo que produce hijos nefastos, como el Periquillo, un pícaro holgazán que en propia voz se describe como un mal genio, enfermizo, resabido, soberbio e impertinente, demasiado regalón y delicado, pues creció *siempre sin dirección ni tino*[16].

> Bastaba que yo manifestara deseo de alguna cosa para que mi madre hiciera por ponérmela en las manos, aunque fuera injustamente. Supongamos: quería yo su rosario, el dedal con que cosía, un dulcecito que otro niño de casa tuviera en la mano, o cosa semejante, se me había de dar en el instante, y cuenta como se me negaba, porque aturdía yo el barrio a gritos; y como me enseñaron a darme cuanto gusto quería porque no llorara, yo lloraba por cuanto se me antojaba para que se me diera pronto.

De esta suerte fue mi primera educación física; ¿y qué podía resultar de la observancia de tantas preocupaciones juntas, sino el criarme demasiado débil y enfermizo? Como jamás, o pocas veces me franqueaban el aire, ni mi cuerpo estaba acostumbrado a recibir sus saludables impresiones, al menor descuido las extrañaba mi naturaleza, y ya a los dos y tres años padecía catarros y constipados con frecuencia, lo que me hizo medio raquítico. ¡Ah!, no saben las madres el daño que hacen a sus hijos con semejante método de vida[17].

En el texto, el personaje reconoce: "Mi madre era bonita, y mi padre la amaba con extremo"[18]. Por ello, los padres permiten la mala educación que la mujer brinda a los hijos en razón del gran amor que sienten por su esposa, aspecto que también señala Rousseau.

> Es menester que sepáis, hijos míos, (por si no os lo he dicho) que mi padre era de mucho juicio, nada vulgar, y por lo mismo se oponía a todas las candideces de mi madre; pero algunas veces, por no decir las más, flaqueaba en cuanto la veía afligirse o incomodarse demasiado, y ésta fue la causa porque yo me crié entre bien y mal, no sólo con perjuicio de mi educación moral, sino también de mi constitución física. (…)

[14] Tubert, Op. cit. p. 21.
[15] Fernández de Lizardi. *El Periquillo Sarniento*, p. 21.
[16] Ibídem, p. 22.
[17] Ibídem, pp. 22-23.
[18] Ibídem, p. 21.

> Mi padre era, como he dicho, un hombre muy juicioso y muy prudente; siempre se incomodaba con estas boberías; era demasiadamente opuesto a ellas; pero amaba a mi madre con extremo, y este excesivo amor era causa de que por no darle pesadumbre, sufriera y tolerara, a su pesar, casi todas sus extravagantes ideas, y permitiera, sin mala intención, que mi madre y mis tías se conjuraran en mi daño. ¡Válgame Dios, y qué consentido y mal criado me educaron! ¿A mí negarme lo que pedía, aunque fuera una cosa ilícita en mi edad o perniciosa a mi salud? Era imposible. ¿Reñirme por mis primeras groserías? De ningún modo. ¿Refrenar los ímpetus primeros de mis pasiones? Nunca. Todo lo contrario. Mis venganzas, mis glotonerías, mis necedades y todas mis boberas pasaban por gracias propias de la edad, como si la edad primera no fuera la más propia para imprimirnos las ideas de la virtud y del honor.
> Todos disculpaban mis extravíos y canonizaban mis toscos errores con la antigua y mal repetida cantinela de *déjelo usted, es niño, es propio de su edad, no sabe lo que hace, ¿cómo ha de comenzar por donde nosotros acabamos?* y otras tonteras de este jaez, con cuyas indulgencias se pervertía más mi madre, y mi padre tenía que ceder a su impertinente cariño. ¡Qué mal hacen los hombres que se dejan dominar de sus mujeres, acerca de la crianza o educación de sus hijos![19]

Fernández de Lizardi no sólo critica a la madre en cuanto sujeto social, en lo que respecta a la mala educación de su hijo, sino que va más allá: la madre representa a la sociedad corrompida del siglo XIX, pues ella es (madre-sociedad) quien se encarga de transmitir el orden simbólico establecido, trastocado en ese momento. Así como el pícaro refleja a la sociedad en general, de la misma manera sucede con la madre, que la simboliza.

En *La Quijotita y su prima*, texto conocido como *Manual para la educación de las mujeres*, Lizardi sigue también los preceptos de los ilustrados en cuanto a la educación de las mujeres. De tal manera que aborda en ambos textos los mismos aspectos de la maternidad: la importancia de la lactancia materna, la reprobación de las nodrizas, la crítica a las mujeres-madres que se ocupan más de su belleza que de criar a sus hijos, y la alabanza a la mujer que sigue los preceptos de la buena educación. En voz del coronel y refiriéndose a Matilde, Fernández de Lizardi define a la *buena madre*:

> Tú, sí, eres verdadera madre; tú, sí, cumples con los deberes de la naturaleza. Ella, yo y tu hija tenemos en ti el imán de nuestras delicias. La naturaleza humana reconoce en ti un individuo suyo propio, yo una digna esposa, y tu hija una amante y verdadera madre, bastante a desempeñar este sagrado título[20].

Aunque la idea de Lizardi era aleccionadora al orientar a las mujeres que serían las madres de la nueva nación mexicana, pues de ellas dependía, en buena medida, la felicidad colectiva en tanto que educadoras de las generaciones de hombres y mujeres que impulsarían el proyecto político republicano, fue un censor que reprodujo en sus textos literarios imágenes chocantes de la mujer-madre y asentó claramente los roles que debía desempeñar:

> Ahora sí pienso que has comprendido cuán gravoso es el cargo de una madre, cuán recomendable el mérito de la que sabe desempeñar este título, y con cuánta razón la naturaleza las debilitó por una parte para hacerlas útiles por otra. –No tenga, dijo el Autor de la naturaleza en el acto de la formación de la mujer, no tenga ésta la robustez del hombre, que rinde a una fiera; no tenga la intrepidez del hombre, que se arroja entre las balas y degüella enemigos de ciento en ciento; carezca del tesón del estudioso, que entre libros y vigilias se consume por indagar el curso de los astros, por coordinar los gabinetes o averiguar el origen y modificación de las pasiones humanas. Quédense para éstos en hora buena las fatigas del campo, los peligros de la milicia, los afanes del comercio; resérveseles

[19] Ibídem, pp. 22, 24.
[20] Fernández de Lizardi. *La Quijotita y su prima*, 1897. p. 28.

> el penetrar los arcanos de la moral y la política; escudriñen cuanto puedan las verdades de la física, química y matemáticas; arriésguense a los mares y háganse árbitros despóticos de las ciencias y de las artes, de la religión y del gobierno, de la paz y de la guerra; pero en cambio quédese para las mujeres ser el gozo, el descanso, el mayor placer honesto de los hombres, el depósito de su confianza, el iris de sus disturbios, el imán de sus afectos, la tranquilidad de su espíritu, el premio de sus afanes, el fin de sus esperanzas y el último consuelo en sus adversidades y desgracias; quédese para ellas, finalmente, el ser la delicia de los hombres, el encanto de los sabios, el gozo de los guerreros, el trono de los reyes, el asilo de los justos y el altar primero de los santos, pues todo esto será la madre a cuyos pechos y en cuyos brazos se criarán los sabios, los reyes, los justos y los santos[21].

La cita anterior muestra la concepción que se tenía de la mujer-madre en el siglo XIX, que se complementa cuando el coronel dice: "…cuánta es la dignidad de las mujeres consideradas como esposas y madres de familias, y qué bien se hallan remuneradas de aquella debilidad en que son constituidas respecto de los hombres; pero, después de todo, esta misma debilidad las hace "inferiores a ellos por ley de la naturaleza"[22]. Con base en un juego de oposiciones, Fernández de Lizardi destaca los elementos que refuerzan lo masculino en contraposición con los elementos que refuerzan lo femenino, lo que coadyuva a la construcción de la identidad de ambos géneros.

De la Ilustración provino también la idea de un nuevo tipo de familia en América, más íntima y afectuosa que la anterior, en la que el eje giraría en torno a la madre; "de ella debía fluir la calidez y tranquilidad que era el principal atractivo de la vida: virtuosa, bonita, modesta y ruborosa, su felicidad consiste en hacer feliz a su marido y en atender las necesidades de sus hijos, ésta es su naturaleza", señala Carol Duncan[23]. Por ello, la mujer tenía que ser educada para *querer* hacer las cosas que ella *debía* hacer; ésta era la finalidad de la educación femenina en el siglo XIX, pues la condición de la mujer era permanecer sometida a la voluntad masculina y patriarcal y se le educaba para ello. Éste era el ideal de mujer-madre del siglo XIX.

En este contexto *enmascarador*, señala Lucía Guerra, el imaginario de lo prescriptivo femenino se ancla en la figura de la Virgen María y el *ángel del hogar*, es decir, la mujer abnegada y sumisa que cuida a sus hijos y hace del hogar (espacio privado) el sitio de la armonía y felicidad para el hombre, un lugar en el que descansará de las duras labores que realiza en el espacio público; con ello, se crea una aureola de santidad en torno a la figura de la mujer-madre, que permanecerá en el imaginario colectivo y reforzará su rol de madre-esposa[24]. Es natural, entonces, encontrar en la literatura la figura de la madre asociada a la fidelidad a su esposo y a la maternidad, amén de la exaltación del amor a la mujer-virgen-madre, símbolo máximo de la castidad, el sacrificio y el dolor; tal como lo expresa José Manuel Sartorio en sus *Alabanzas de Partenio*:

> Sí, mi alma, yo te amo,
> mi vida, te quiero,
> mis ojos, te adoro,
> mi bien, te confieso.
> Mi madre, te aclamo,
> mi luz, te venero,
> mi amparo, te imploro,
> mi salud, te aprecio.
> Te invoco, esperanza,
> te llamo, consuelo,

[21] Ibídem, pp. 84-85.
[22] Ibídem, pp. 85-86.
[23] Duncan. "Madres felices y otras nuevas ideas en el arte francés del siglo XVIII". *Crítica feminista en la teoría e historia del arte*, 2007, pp. 212-213.
[24] Guerra. M*ujer y escritura. Fundamentos teóricos de la crítica feminista*, 2007, p. 11.

te nombro, dulzura,
te ansío, refrigerio.
Tú eres mi señora,
tú, mi dulce dueño,
tú, de mis servicios,
adorado objeto.
Tú mi sol hermoso,
tú, mi claro cielo,
tú, mi bella luna,
tú, mi firmamento,
tú, mi alegre huerto,
mi pensil tesalio
y mi campo ameno[25].

En el horizonte que comprende el periodo de la Independencia, advertimos uno de los rostros que adopta lo femenino en la sociedad patriarcal en la memoria de los tiempos: el de la madre. La madre ha sido una figura definitoria en la cultura mexicana, ya sea en su concepción realista o simbólica, ambas corren parejas en el imaginario colectivo. Sin embargo, la mujer-madre en el siglo XIX no tiene una voz propia en la literatura de la independencia, adquiere su identidad a partir de la voz de los *otros*, desde el punto de vista masculino de los hijos varones -pues son los que escriben y publican-, son los que reproducen los esquemas ideológicos del padre y transmiten los estereotipos de la madre; es decir, la figura de la madre se configuró de acuerdo a la ideología masculina, blanca, heterosexual, occidental y dominante de la época que respondía a los intereses sociopolíticos de entonces, que los escritores dejaron translucir en sus textos. Son los varones quienes construyen la identidad de la mujer que trasciende en la literatura y determina la forma en que las mujeres tienen permitido relacionarse con el mundo. Son ellos los que establecen la normatividad y fijan los espacios de acción de las mujeres-madres, y la conducta que deben tener, incluso los niveles de sensibilidad que les está permitido expresar. La madre es lo que *ellos* quisieron que fuera, moldearon la figura de la mujer-madre y la proyectaron en la literatura y en la cultura a partir de una concepción patriarcal, rígida y hegemónica que hizo de la maternidad un símbolo: las mujeres fueron pensadas como esposas y madres, virginales y dóciles, humildes y sumisas, abnegadas y sacrificadas para vivir sólo en función de las necesidades de los *demás*.

Bibliografía

ACUÑA, Manuel, et. al. *Romancero de la Guerra de Independencia*. México: Imprenta del Tiempo de Victoriano Agüeros, Tomo I, 1910.

ACUÑA, Manuel, et. al. *Romancero de la Guerra de Independencia*. México: Imprenta del Tiempo de Victoriano Agüeros, Tomo II, 1910.

ARANGO, Luz Gabriela, et. al. *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Colombia: Ed. Uniandes/Facultad de Ciencias Humanas/TM Ed., 1995.

ARELLANO, Ignacio; LORENTE MEDINA, Antonio (Editores). *Poesía satírica y burlesca en la Hispanoamérica colonial*. Madrid: Iberoamericana/Vervuert, 2009.

BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. España: Paidós, 2007.

[25] Fragmento del poema IX "Se derrite Partenio en requiebros a su Señora", dedicado a la Virgen María. Sierra. *Antología del Centenario*, 1985, p. 35.

CARILLA, Emilio. (Compilación) *Poesías de la Independencia*. Biblioteca Ayacucho. http://www.bibliotecayacucho.gob.ve/fba/index.php?id=97&backPID=103&begin_at=48&tt_products=59

Diario de México.
http://www.inehrm.gob.mx/archivos/diasdemexico/files/np_diario_08_07-251.pdf

DUNCAN, Carol. "Madres felices y otras nuevas ideas en el arte francés del siglo XVIII". Karen Cordero Reiman e Inda Sáenz (comps.), C*rítica feminista en la teoría e historia del arte*. México: UNAM/Univ. Iberoamericana, 2007, pp. 197-219.

FERNÁNDEZ DE LIZARDI, José Joaquín. *La educación de las mujeres o la Quijotita y su prima. Historia muy cierta con apariencias de novela*. México: Ballescá y Compañía, Sucesor, 1897.

FERNÁNDEZ DE LIZARDI, José Joaquín. *El Periquillo Sarniento*, 1897. http://rnbp.gob.mx/cerebro/coleccion/coleccion_pdf/31000000434.PDF

FERNÁNDEZ DE LIZARDI, José Joaquín. *Canción americana dedicada a María Santísima de Guadalupe o Himno y alabanzas*. Biblioteca Virtual Cervantes. 2011. http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/cancion-americana-dedicada-a-maria-santisima-de-guadalupe-o-himno-y-alabanzas/html/0dc544b0-7d5f-11e1-b1fb-00163ebf5e63_2.html

GUARDIA, Sara Beatriz (Compilación y edición). *Escritura de la Historia de las Mujeres en América Latina*. Lima: CEMHAL, 2005.

GUERRA, Lucía. *Mujer y escritura. Fundamentos teóricos de la crítica feminista*. México: UNAM, 2007.

GROSSMAN, Rudolf. *Historia y problemas de la literatura latino-americana*. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, 1972.

HERNÁNDEZ, Carlos. *Mujeres célebres de México*. España: Maxtor, 2012.

JAGOE, Catherine, et. al. *La mujer en los discursos de género. Textos y contextos en el siglo XIX*. Barcelona: Icaria/Antrazyt, 1998.

PALACIO MONTIEL, Celia del. "Las mujeres de la independencia de México desde la historia y desde la literatura. Una visión desde adentro". FIAR, forum for inter-american research, 2012. ISSN: 1867-1519.

RUANO, Manuel (Prólogo, selección y notas). *Poesía amorosa latinoamericana*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, Col. Claves de América, 1994.

RUEDAS DE LA SERNA, Jorge. "Presentación" a *La misión del escritor. Ensayos mexicanos del siglo XIX. Al siglo XIX ida y vuelta*. México: UNAM, Coordinación de Humanidades, Dirección General de Publicaciones, 1996.

RÓASKA, Katarzyna. "Los arquetipos de la mujer en la cultura latinoamericana: desde la cosmovisión precolombina hasta la literatura contemporánea". ROMANICA.DOC, Numer 1 (2)/ 2011 ISSN: 2082-5161 (pp. 5-6).
www.romdoc.amu.edu.pl/rozanska.html

ROUSSEAU, Juan Jacobo. *Émile*. 1762. Bibliotecas Virtuales. http://www.bibliotecasvirtuales.com/biblioteca/otrosautoresdelaliteraturauniversal/Rousseau/Emilio/LibroI.asp

SALETTI CUESTA, Lorena. "Propuestas teóricas feministas en relación al concepto de maternidad". CLEPSYDRA, 7, enero 2008, pp. 169-183.

SARTORIO, José Manuel. "Alabanzas de Partenio". Sierra, Justo, et. al. *Antología del Centenario*. Primera Parte. México: UNAM, 1985.

SIERRA, Justo. *Antología del Centenario*. 1910. Biblioteca Digital bicentenario http://www.bicentenario.gob.mx/bdbic/index.php?option=com_booklibrary&task=view&id=401&catid=22&Itemid=29

SOSA, Francisco. "La madre de los Rayones". S/A. *Romances de la Guerra de Independencia*. Biblioteca Enciclopédica Popular, No. 71. México: SEP, 1945.

SOSA, Francisco. "La madre de los Rayones". Acuña, Manuel, et. al. *Romancero de la Guerra de Independencia*. Tomo I. México: Imprenta del Tiempo de Victoriano Agüeros, 1910.

Teatro mexicano. Historia y dramaturgia. XII. Escenificaciones de la Independencia (1810-1827). México: CONACULTA, 1995.

TUBERT, Silvia (Edición). *Figuras de la madre*. Col. Feminismos. Madrid: Cátedra, 1996.

TUÑÓN, Julia (Compilación). *Enjaular los cuerpos. Normativas decimonónicas y feminidad en México*. México: El Colegio de México, 2008.

URBINA, Luis G. *La vida literaria de México y la Literatura mexicana durante la guerra de la Independencia*. México: Porrúa, Colección de Escritores Mexicanos, 1986. 3ª edición.

WALDE, Lillian von der - REINOSO, Mariel (Edición). *Mujeres en la literatura. Escritoras*. México: Destiempos, 2009.

Narrar la nación: *Viaje a La Habana* de la Condesa de Merlin.

Susanna Regazzoni
Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Introducción

María de las Mercedes Santa Cruz y Montalvo (La Habana, 1789. París, 1852), Condesa de Merlín escribe en francés, en 1844, *La Havane*, libro traducido al español en el mismo año, en forma reducida, con el título *Viaje a La Habana* y en 1981 la versión completa, con el título *La Habana*[1]. La personalidad y obra de la Condesa de Merlín resultan especialmente notables porque son el resultado de dos culturas y se sitúan entre dos mundos constituidos por el modelo ilustrado francés y el de la última colonia española en América. Fruto de un viaje hecho después de casi 40 años de ausencia, causado por problemas de herencia y, al mismo tiempo, movido por la nostalgia hacia la tierra natal, *La Habana*, está compuesto por 36 cartas dedicadas a distintas personalidades de la época y puede ser leído desde diferentes puntos de vista al publicarse aparentemente sin una determinada intencionalidad. El libro ofrece un cuadro político, económico y social de la organización de la colonia cubana desde una perspectiva muy especial; la de una mujer francesa y cubana al mismo tiempo[2]. Dentro de este complejo y amplio panorama lo que me interesa es destacar la existencia de recíprocos nexos entre imaginación, literatura y formación de la identidad social, así como señalar los modos de narrar y construir la nación a través del texto considerado, poniendo de relieve la participación de una mujer -la Condesa de Merlín- en este proceso.

Cuba la perla del Caribe

Desde el siglo XVIII, gracias al Sistema de Flotas o Puerto Único, mediante el cual todas las embarcaciones de Hispanoamérica tienen que partir juntas rumbo a España desde la bahía de La Habana, se desarrolla un auge comercial sin precedentes en la ciudad, con el crecimiento de su población y la diversificación de su actividad comercial por la creación de nuevos oficios.

Este desarrollo económico de La Habana contrasta sobremanera con la escasa actividad comercial de las otras poblaciones de la Isla, las cuales inician un comercio de contrabando con los corsarios extranjeros como forma de subsistencia, burlando así el Monopolio Comercial Español.

La producción de tabaco y azúcar se incrementan entre 1713 y 1720 y, además, junto con el proceso tabacalero se dio el azucarero. En 1740 se crea la Real Compañía de Comercio de La Habana, a ella se le otorga el privilegio del control y conducción del tabaco y los azúcares. La

---

[1] Del mismo texto hay varias versiones. El original en francés constituido por 36 cartas: Comtesse de Merlín, *La Havane* (1844); la traducción española del mismo año, autocensurada y reducida a 10 cartas sin destinatario, *Viaje a la Habana*, la traducción española de Emilia Bacardi, completa de todas las cartas, *La Habana* (1981); todas las citas se refieren a la edición de 1981.

[2] Los estudios más importantes sobre la autora se inauguran con la obra de Domingo Figarola-Caneda que recoge todos los documentos relativos al tema, pasa por el importante libro de Adiana Méndez Rodenas, *Gender and Nationalism in Colonial Cuba* y sigue con una serie de estudios, sobre todo de investigadoras cubanas, -entre las cuales recuerdo a Luisa Campuzano, Mirta Yáñez, Nara Araújo y Carmen Vásquez- para llegar a la última edición crítica de la española María Caballero Wangüemert.

Habana llega a ser a mediados de siglo la tercera urbe y el primer puerto del Nuevo Mundo con una activa vida portuaria y comercial.

En esta etapa comienzan a observarse las primeras luchas sociales en la historia de Cuba como consecuencia de las medidas monopólicas tomadas por la Corona y acentuadas ahora por el llamado Estanco del Tabaco que prohíbe la venta del producto a particulares, coloca el precio arbitrariamente y establece las cantidades a comprar.

Al estallar la Guerra de los Siete Años, entre Francia e Inglaterra, España se alía con la primera. Esta contienda sirve de escenario para que los ingleses dirijan una potente armada hacia La Habana; ellos logran entrar en la ciudad en 1762. Esta ocupación que dura once meses (agosto 1762-julio 1763) significa un cambio para el futuro de la Isla; la apertura del puerto al comercio internacional es especialmente importante para el *boom* azucarero, para el crecimiento en la importación de los esclavos y para el desarrollo económico del país. Como hecho de armas, esta victoria ha sido el punto central de la historia de la Isla, momento en que la formación de la conciencia patria por parte de los criollos vive una etapa de crecimiento importante. Este discurso político aparece expresado en dos textos escritos poco después de la capitulación de La Habana: *Memorial dirigido a Carlos III por las señoras de La Habana el 25 de agosto de 1762, y la Dolorosa métrica expresión del sitio y entrega de La Habana, dirigida a N. C. Don. Carlos Tercero que Ds. Gua.*, sin indicación de autor. Estas obras redactadas por una o más mujeres, testimonian la importancia de la acción de las criollas del periodo colonial en la formación de los valores patrios. El *Memorial* y la *Dolorosa métrica…* se han atribuido a la marquesa Jústiz de Santa Ana[3]. A pesar de estas primeras protestas, pronto los criollos entienden la importancia de la llegada de los ingleses para la modernización del país. En 1762 los ingleses encuentran casi un centenar de ingenios en el área que hoy ocupa la provincia de La Habana. Las fábricas son el resultado del esfuerzo insular autóctono, a despecho de las leyes coloniales y, oficialmente, no existen ni producen. La dominación inglesa permite a esta clase ganar experiencia sobre el libre comercio y sus características, especialmente en la trata negrera, de la cual depende hasta ese momento la manufactura azucarera. A partir de 1789, la Revolución Francesa y la posterior caída de Haití causan el desplazamiento de la producción azucarera a Cuba que aprovecha de la inmigración de los técnicos franceses y de la llegada de los criollos terratenientes que escapan y trasladan allí sus riquezas.

En la época, los ingleses se consideran entre los mayores traficantes de esclavos y con la ocupación británica llegan a Cuba grandes cantidades, que se juntan con los esclavos que ya están en el país. Esta importación de mano de obra, unida a la presencia de técnicos que afluyen de las islas cercanas, ayuda la industria azucarera cubana en su expansión, y diez años más tarde esta producción se quintuplica –aventajando la de café y la de tabaco–, hasta que, en 1830, Cuba se transforma en la más rica e importante colonia productora de azúcar.

La vuelta de la dominación española a la Isla significa para la madre patria entender la importancia de la región y el relieve de su posición estratégica en el Imperio, además de la necesidad –siempre conocida, pero por primera vez experimentada– de mantener esta posición clave. Gracias a esto, se realiza la apertura del comercio cubano –casi un libre comercio– a una serie de puertos españoles, terminando el monopolio gaditano y favoreciendo una serie de matrimonios entre militares españoles y familias criollas como medida de control social por parte del país colonizador a través de una negociación de títulos de nobleza con las familias del país colonizado, que nunca deja de serlo.

El lazo entre la producción de azúcar y la esclavitud se hace cada vez más estrecho, se construyen nuevos ingenios, se amplían cañaverales modificando de esta manera el medio ambiente, y crece la demanda de esclavos, siempre insuficientes con respecto a la necesidad de trabajadores y al alto costo de éstos.

[3] Yánez. *Cubanas a capítulo*, 2000.

La sacarocracia

Hacia 1802, comienzan a observarse varias corriente en la Ilustración Reformista Cubana. Un movimiento se aglutina alrededor del obispo de La Habana Juan José Díaz de Espada Fernández y Landa. Otra corriente política considera la anexión a Estados Unidos como la solución de los problemas cubanos. Otra corriente separatista más radical aspira a conquistar la independencia de Cuba. De temprana aparición —en 1810 se descubre la primera conspiración independentista—, este separatismo alcanza un momento de auge en los primeros años de la década de 1820. Bajo el influjo coincidente de la gesta emancipadora en el continente y el trienio constitucional en España, proliferan en la Isla logias masónicas y sociedades secretas. Dos importantes conspiraciones son abortadas en esta etapa, la de los Soles y Rayos de Bolívar (1823), en la que participaba el poeta José María Heredia y más adelante la de la Gran Legión del Águila Negra promovida desde México[4].

El Padre Félix Varela Morales (La Habana, 1788. San Augustín, Florida, 1853) es el iniciador de la ideología de la independencia cubana. Educador, político sagaz, filósofo, sostiene que Cuba debía ser independiente tanto de España como de los Estados Unidos.

Arango y Parreño será el ideólogo fundamental de las reformas políticas necesarias en Cuba. C*on su Discurso sobre la agricultura de La Habana y medios de fomentarla*[5] se inicia la titánica labor de reescribir la historia de Cuba con el objetivo de justificar el programa político de la aristocracia azucarera cubana, la sacarocracia. Los oligarcas habaneros viven un proceso de autor reconocimiento y legitimación. Arango es activo en fomentar la introducción de las vacunas, la máquina de vapor y demás adelantos que aumenten el desarrollo integral de la Isla. Todo por garantizar una fuerte estructura socio económica interna que ofrezca tranquilidad a su clase y les permita conquistar el mundo azucarero desde una Cuba transformada en plantación.

El relato de la identidad

La historia de la identidad es una cuestión o más bien *la* cuestión que desde siempre se encuentra entre los problemas que continúan preocupando a los latinoamericanos. Este elemento constituye un tema especialmente central en una nación donde se inventa el neologismo de transculturación y donde hoy en día un número muy alto de habitantes vive, trabaja y escribe fuera de la Isla.

La formación identitaria en Cuba es sumamente interesante y se trata de un fenómeno dinámico, como en cualquier otra parte del mundo, que no acaba nunca, puesto que se encuentra en continuo cambio e intercambio a medida que entra en contacto con otras realidades y distintos espacios y tiempos. Son datos fundacionales del pensamiento no sólo cubano sino latinoamericano y diría también universales que se compone por los valores de la educación, la cultura y la propia práctica social.

En Cuba se trata de un tema fundamental, de un tema amplio y fascinante puesto que se realiza en una región muy complicada políticamente, que constituye la frontera de la hispanidad frente a lo anglosajón en el continente americano.

El formarse de esta identidad empieza desde la conquista con el confluir de pueblos y gentes muy distintas y una presencia excepcional del esclavo africano, presencia que determina una economía y una política específicas que aíslan el país del resto del continente y explican el porqué de su independencia muy posterior, que se desarrolla trágica y aisladamente hasta que Estados Unidos entiende la importancia de la región dentro de su sistema de poder.

[4] Guerra Vilaboy. "*América Latina y la independencia de Cuba*". http://www.adhilac.com.ar.
[5] Torres Cuevas. Oscar Loyola, *Historia de Cuba* 1492-1898, 2001.

Existen nexos recíprocos entre imaginación, literatura, formación de la conciencia social y de la nación, ya anticipadas por Benedict Andersen en su *Imagined Communities*[6]. Lo que es importante destacar en este discurso, son dos aspectos fundamentales en la narración de Cuba: la importancia del habitante negro y su aporte a la identidad de la nación.

La comunidad hispanoamericana se forma gracias a la presencia del español peninsular, el criollo españolizado, el indígena y el negro. Este último es el protagonista de una amplia discusión que ha llevado a la invención del neologismo transculturación por parte del ensayista Fernando Ortiz en 1944[7].

Parte de la literatura cubana del siglo XIX, en la que cuaja la formación de la nacionalidad cubana, se produce fuera de Cuba, dentro del gran movimiento diaspórico que alimenta y continúa enriqueciendo al país; en España se publica la famosa novela antiesclavista *Sab* de Gertrudis Gómez de Avellaneda (1841), en Francia se publica *La Havane* de la Condesa de Merlin (1844), en Estados Unidos se publican C*ecilia Valdés* de Cirilo Villaverde (1839/82), la más importante novela cubana del siglo XIX, y *Amistad Funesta o Lucía Jerez* la novela escrita por José Martí (1885).

Cuba llega tarde a la independencia pero, sin embargo, ofrece una de las primeras narrativas originales y coherentes de la literatura hispanoamericana. Entre 1837 y 1841, en una colonia enriquecida y al mismo tiempo estrangulada por medio millón de esclavos, Ramón de la Palma escribe la primera narración indianista *Matanzas y el Yumurí* con la que da comienzos al tema del siboneismo; Anselmo Suárez publica la primera obra negrista del continente, *Francisco: el ingenio o las delicias del campo* (escrita en 1838, publicada en 1880 en New York); Juan Francisco Manzano, un esclavo manumiso, redacta *Autobiografía* de un esclavo (1849), importante texto que se le había pedido para que formara parte de una serie de alegatos antiesclavistas.

La Habana

De especial interés en este panorama es *La Havane/Viaje a la Habana*, texto que además de ser el resultado de un viaje sentimental, responde al gusto exótico del lector francés y asimismo entra en el conjunto de medidas estratégicas que la incipiente burguesía habanera emplea en su política hacia la madrepatria, sin descuidar totalmente las ideas fruto de la Ilustración del siglo precedente. Todo esto se puede divisar en el libro en cuestión, que muestra un interesante ejercicio de equilibrio entre estas distintas razones y en el que la escritora expresa toda su maestría en mantener abiertos varios canales de comunicación junto con el respeto hacia destinatarios diferentes, hasta –a veces– incluir posiciones contrarias entre sí.

La primera muestra de lo dicho se puede observar en las dos dedicatorias con que empieza el libro, la primera más convencional "A su Excelencia el capitán O'Donnell, Gobernador de Cuba"; la segunda dirigida a los compatriotas cubanos. Las dos expresan la voluntad de presentar al lector europeo las condiciones de vida de una colonia española. La escritora, además, con rara equidistancia logra comunicar el deseo de libertad del país desde el respeto de su unión con España. En la primera, la autora empeña toda su enérgica voluntad femenina para dirigirse a la máxima autoridad peninsular en Cuba, personalidad difícil que, poco tiempo después del regreso de la Condesa a Francia, será responsable –en 1844– de una de las acciones más violentas en contra del movimiento antiesclavista, la llamada "Conspiración de la escalera". La condesa se dirige al General O' Donnell de esta forma:

> Permitidme, General, que ponga bajo vuestra égida protectora esta obra concebida por el sentimiento patriótico de una mujer, a la que sólo ha inspirado el deseo ardiente de ver feliz a su país. Al descubrir sus males a la metrópolis e indicar los remedios para

[6] Andersen. *Imagined Communities*, 2006.
[7] Ortiz. *Contrapunteo del tabaco y del azúca*r, 2002.

> combatirlos, apelo a vuestra alma generosa. El poder que reside en vuestras manos puede convertirse en áncora de salvación. Gobernador general de la Habana, sed habanero, General; reformad las leyes, obtened una representación nacional para la Isla, mitigad vos mismo legalmente la dictadura de jefe supremo y añadiréis nuevos laureles a aquellos tan bien merecidos que vuestra valentía ha conquistado.[8]

Como resulta evidente, se trata de un inteligente ejercicio de habilidad, en la afirmación de unas reivindicaciones, dentro de una total afirmación de respeto hacia la autoridad colonial. En la dedicatoria a los compatriotas la crítica resulta un poco más evidente y declara:

> Hija de La Habana, me siento feliz de dar a conocer a España las necesidades y los recursos de su colonia, de decirle que una parte de su opulencia y de su bienestar dependen de los cuidados generosos que dedique a esos países lejanos, y del desenvolvimiento fácil y enérgico que en lo sucesivo debe conceder a las facultades que por largo tiempo ha mantenido cautivas. (8)

Esta postura vuelve a aparecer más adelante; en la carta XXIII, dirigida al señor Berryer, donde se muestra más decidida en la crítica: "Sería tan feliz amigo mío, si los gérmenes que contienen estas observaciones de una mujer guiada por el buen sentido y por el amor a su país pudieran ser útiles a una de las regiones del mundo peor administradas y más fácil de gobernar [...]" (213-214). Y en la carta XXIV, dedicada al señor Golbery, se lee: "España tiene miedo de que su colonia la abandone y en eso consiste toda su política [...] El gobierno de la Isla de Cuba se reduce a un puro despotismo militar concentrado en un solo hombre, sin control, sin responsabilidad y sin vigilancia" (218).

En la segunda dedicatoria, en nombre de una patria y una raza comunes, en nombre de un clima, una tierra y costumbres sin igual, la Condesa presenta el argumento y establece el pacto de lectura:

> He escrito estas cartas sin arte, sin pretensiones de autor, pensando sólo en reproducir con fidelidad las impresiones, los sentimientos y las ideas que nacen de mis viajes. No he ocultado nada, ni de la situación social en que he encontrado a la América del Norte, ni de lo que pueda faltarnos a nosotros, compatriotas, para ser una de las más poderosas y sobre todo, felices naciones del globo. [...] Jamás he indicado un mal sin poner al lado la indicación del remedio. (8)

De hecho, dueña de la cultura francesa adquirida después de años en París y educada según los principios reformistas de la Ilustración, la Condesa de Merlin sugiere siempre soluciones coherentes con sus críticas y, en relación con el mal gobierno español en la Isla, propone medidas adecuadas:

> No se trata de democracia, de independencia, no es cuestión de suprimir los derechos de la metrópoli, de suscitar pleitos estériles, de disminuir el número de las tropas. Sería suficiente un Consejo Colonial elegido por los mismos habitantes de Cuba, bastante numerosos, para que la Asamblea no degenerase en monopolio exclusivo y renovado a menudo para que no terminase en dictadura permanente. (223)

La autora, consciente de su profesión de escritora, conoce bien las reglas del oficio: controlar el desahogo de los sentimientos para respetar las conveniencias, expresar sus verdades con las precauciones de una mujer razonable, con certidumbres e ideas mucho más enraizadas de lo que pueda parecer a primera vista. Su obra se estructura mediante estrategias de escritura basadas en la copresencia de géneros diversos, de sugerencias y contradicciones que muestran su posición metropolitana y colonialista, junto con sus aspiraciones continentales y anticolonialistas.

[8] Condesa de Merlín. *La Havane,* 1881. Véase nota 1.

El ejemplo más conocido de cuanto ha sido dicho y uno de los temas que más ha provocado debates y críticas, en la obra de esta escritora franco-cubana, es, sin duda, su opinión y sus escritos relativos a la trata y propiedad de hombres. Argumento candente en la época, la esclavitud se encontraba en el centro de una serie de discusiones y polémicas entre las distintas posturas de los países europeos y, por consiguiente, también en las colonias americanas. Como señala Luisa Campuzano, agotadas las escasas riquezas de las islas del Caribe y aniquilada la población autóctona, empieza el régimen de plantación y con la producción de azúcar, la llegada de los esclavos africanos, de los que en tres siglos "América recibe no menos de diez millones, la mayoría destinados al Caribe"[9]. La institución de la esclavitud en Cuba –como se ha escrito– ha sido fundamental en la historia del país, estrechamente relacionada con su economía basada en la exportación del azúcar de las plantaciones de la Isla desde el siglo XVII y sobre todo a partir de finales del XVIII10.

En 1807, Inglaterra decretó la abolición del tráfico negrero, originando una notable disminución en la disponibilidad de esclavos en sus colonias. En 1814, el gobierno inglés hizo sus primeros intentos para convencer al gobierno español de abolir la trata de esclavos africanos, pero sólo logró que España renunciara a introducir esclavos africanos en países extranjeros. Esta postura inglesa, motivada también por razones económicas –la revolución industrial– que necesitaba una distinta mano de obra, provocó muchas oposiciones que se pueden encontrar incluso en la obra de la Condesa cuando, en la famosa carta XX de La Habana, escribe:

> No hay duda que la Isla de Cuba produce el mejor azúcar y en más cantidad que las colonias inglesas de la India, y que la disminución de la industria colonial de España, dejando a los ingleses el monopolio exclusivo de este producto que es hoy de primera necesidad en el mundo, se tornaría en una fuente de prosperidad para ellos, ya que el azúcar de Nueva Orleans y el del Brasil no se pueden comparar al de La Habana: la Isla de Cuba es la verdadera y única rival de las colonias inglesas. También, las más hostiles, las más culpables maniobras han sido urdidas contra ella por la rivalidad de Inglaterra. Es raro que se haya producido una revuelta de negros en haciendas de la Isla, que no haya sido instigada por los agentes ingleses y alguna vez por los franceses. Un amor mal entendido a la libertad sirve de móvil a estos últimos; los otros sólo obedecen a impulsos interesados. (156)

Esta necesidad de trabajo esclavo sin salario para la economía cubana se dio esencialmente sólo hasta la década que va de 1845 a 1855; después también en Cuba el sistema esclavista ya no fue rentable, puesto que inhibía el desarrollo tecnológico. Pero, al mismo tiempo, perpetuaba la sujeción colonial, impidiendo una transición hacia un sistema independiente de autogobierno. La aristocracia criolla, rehén de sus esclavos, enfrentaba el problema de la trata y de la esclavitud con la propuesta de una abolición gradual del comercio de africanos y el favorecimiento de una inmigración blanca como sustituta de mano de obra, puesto que sólo así sería posible independizarse de España o, al menos, reformar el régimen colonial.

También la Condesa de Merlin expresa la misma opinión. Se trata de un punto de vista en equilibrio entre las necesidades económicas, el deseo de estabilidad y el miedo entre los blancos a rebeliones por parte de la importante fuerza numérica representada por los negros. La creciente conciencia del problema conducía a la conclusión de que la esclavitud tenía que ser abolida para siempre. De modo que el sistema económico cubano y todo lo relacionado con él constituye una de las explicaciones del porqué Cuba se independizó mucho después que las otras colonias latinoamericanas. Manuel Moreno Fraginals resume muy bien la cuestión, señalando que:

[9] Campuzano. "La tercera orilla: el Caribe". Corriente del Golfo. Revista noruega de Estudios Latinoamericanos, 2008, pp. 13-26.
[10] Bergard Laird – Fe - Barcia. *The Cuban Slave Market 1790-1880*, 1995.

> La respuesta ofrece dos razones elementales. Primero, porque en el momento de la independencia americana Cuba tiene una altísima población esclava, casi toda africana (los negros criollos están en minoría) y la experiencia colonial (Saint Domingue) había señalado que una guerra entre los amos conduce indefectiblemente a una sublevación esclava y a la ruina de la riqueza basada en la esclavitud. Segundo, porque bajo el Antiguo Régimen la sacarocracia criolla era gobierno de facto, y carecía por tanto de razones para ejercer la violencia. Y Cuba no sólo no se independizó, sino que ofreció una amplísima colaboración en la lucha contra los revolucionarios y, aún más, en la organización de expediciones de reconquista de América.[11]

Cuba representaba, además, una potencia económica muy importante, que de alguna manera superaba a la misma España, transformando su status en algo especial que la colocaba fuera de la condición de colonia sin ser un país independiente. Moreno Fraginals lo explica así:

> Entre 1790 y 1820 había emergido en Cuba una producción azucarera y cafetera cuyo volumen de exportación (en valor, y peso) era mayor que el de cualquiera otra actividad económica en España. Y este desarrollo económico no se había originado en una inversión de capital español, ni dependía de la transportación marítima española, ni de la capacidad reprocesadora o reexportadora de España. Este era un fenómeno totalmente distinto de las Sugar Islands inglesas, o las colonias francesas, donde las plantaciones coloniales respondían al capital metropolitano y el producto colonial se exportaba, reprocesaba, consumía y/o reexportaba en barcos y refinerías metropolitanos. En estas condiciones Cuba no era una colonia: esta es la tesis que dentro de una perfecta lógica burguesa mantuvo Adolphe Jollivet en su análisis de la situación política de las Antillas en 1841.[12]

Volviendo a la Condesa de Merlin, ésta se encuentra en medio de la lucha entre peninsulares y criollos. Los primeros frenaban el poder político que deseaban los segundos, quienes constituían una extraordinaria fuerza económica. La posición asumida ante la esclavitud era un motivo añadido de enfrentamiento entre los dos grupos –los peninsulares comerciantes de esclavos y los criollos propietarios de los mismos–. Dentro de la discusión internacional sobre el pensamiento abolicionista, Merlin se opone a la trata, defiende la propiedad de los esclavos y aboga por una solución gradual del problema.

El antiesclavismo literario fue otro de los muchos medios de oposición empleados en ese enfrentamiento; es decir, textos escritos o promovidos por dueños de esclavos, entre los que se encuentran los primeros informantes de la Condesa: Domingo del Monte y José Antonio Saco, voceros de la sacarocracia que emprendieron la difícil tarea de oponerse a la esclavitud sin luchar por su abolición. Ellos son entre los más influyentes promotores de la escritura del libro *La Habana* de la Condesa de Merlin, así como pidieron a Anselmo Suárez y Romero la redacción de *Francisco o Las delicias del campo*, novela compuesta a principios del siglo XIX e inédita hasta 1880.

El abolicionismo literario tiene su ejemplo más famoso en la primera novela escrita por la hispano-cubana Gertrudis Gómez de Avellaneda, *Sab* [13], publicada en 1841. La denuncia de la condición de vida de los esclavos se encuentra también en una de las primeras obras de la Condesa de Merlin, *Mes douze premières années* (1831)[14]. En *Sab* y en *Mes douze premières années*, las dos escritoras utilizan el mismo recurso de protestar en contra de la posición subordinada de la mujer a través de la denuncia de la esclavitud. Esta afinidad persiste en el tiempo al ser Gómez de Avellaneda la que escribe la presentación de *Viaje a La Habana* en 1844

[11] Moreno Fraginals. *Cuba/España. España/Cuba. Historia común*, 2002. p. 159.
[12] Moreno Fraginals, p. 160.
[13] Cfr. S. Regazzoni, "Sab: una difficile via alla liberazione cubana". *Africa America Asia Australia*: 9, 1990, pp. 113-122.
[14] Comtesse de Merlin. *Mes douze premières années.* 1831.

En el poco tiempo que María de las Mercedes Santa Cruz pasó en su patria, después de muchos años, durante el viaje de 1840, fue festejada y transcurrió una temporada llena de alegría y cariño de familiares y amigos. Sin embargo, la vivencia de la escritora no era lo que su memoria había imaginado; al escribir su obra, los recuerdos de su infancia dorada se mezclan con la desagradable realidad.

La intención era la de mostrar bellos panoramas naturales, costumbres exóticas, revelar un mundo nuevo a los lectores franceses y europeos en general. A pesar de todo esto, en muchas ocasiones la escritora deja filtrar imágenes que son muy distintas de su imaginario y de lo que el lector europeo fantaseaba sobre esa tierra.

El resultado es interesante puesto que se asiste a la contradicción de un relato que tiene que presentar las condiciones de un ejercicio –el de la esclavitud– de la cual la autora siempre denunció la violencia, junto con los intereses de una clase a la que pertenecía su familia, y desde luego su padre, y se caracteriza, además, por la ambigüedad de una posición que Mercedes Merlin adopta desde su primera obra *Mes douze premières années*.

Su pensamiento es el de la sacarocracia criolla que se declara contraria a la trata, nunca en contra de la esclavitud. Su ideal y genérica oposición a la esclavitud del hombre por el hombre, sin embargo, no le impide defender semejante bárbara costumbre cuando se trata de la América colonial, y Cuba en concreto, revelando sus intereses y sus lazos. Esto se evidencia con fuerza en la carta XXXIII, censurada en *Viaje a La Habana*, donde la escritora declara:

> Cuba siendo un país esclavista tiene necesidad más que ningún otro de una ley fundamental que garantice la propiedad de estos mismos esclavos contra los abolicionistas de España y de la misma Cuba donde la propaganda inglesa ha influido en algunos individuos que no poseen esclavos, y sin embargo Cuba es la única colonia importante que no posee en la Metrópoli ni agente ni representante nacional. (351)

Ella se hace portavoz de las conveniencias de los miembros de las clases dominantes, pero su postura es débil puesto que está condicionada por sus dificultades económicas al haber quedado viuda y sin poder cobrar la pensión del marido, dificultades que piensa resolver precisamente con la ayuda de los ricos cubanos propietarios de esclavos, defensores del sistema y, sobre todo, recuperando parte de la herencia que el hermano nunca ha dividido.

La carta XX acaba con la crítica actitud de Mercedes Merlin, en pugna entre los intereses de la clase de los propietarios de esclavos y su educación ilustrada, al declarar:

> Corregid vuestros códigos, hacedlos más sabios, más justos, más humanos y podréis darles a los negros una suerte mejor, que no les procura la emancipación, sin despojar a los colonos ni perturbar al mundo. Hay un modo de mejorar la suerte de los esclavos, y es de prohibir rigurosamente la trata. [...] La experiencia nos prueba que mueren en Cuba cerca de la mitad más de los libertos que de esclavos. En los años 1832, 1833 y 1834, han muerto en la Isla, un negro libre cada treinta, y un negro esclavo cada cincuenta y tres. (182)

El último barco que trajo esclavos a La Habana, llegó en 1867, y el hecho que el comercio acabara fue una directa consecuencia de la abolición de la esclavitud en la América del norte. Cuba fue el penúltimo país americano donde se abolió la esclavitud; fue en 1886, en medio de la guerra de independencia y después de luchas y polémicas. Ésta fue sustituida por un sistema de patronato.

Otra carta interesante es la XXIII, donde la autora participa en una discusión distinta de las habituales para una dama. Se trata de un escrito, naturalmente censurado en *Viaje a La Habana*, donde la autora representa un importante encuentro entre la sensibilidad criolla y la experiencia europea y donde señala todas las lacras del gobierno español con respecto a la colonia. La misiva está dirigida al señor Berryer y presenta un minucioso análisis del estado socio-económico de

la colonia, donde sobresale la crítica política al gobierno de la Isla. El texto empieza con una afirmación positiva relativa a los habaneros: "Difícil le será concebir por qué gracias a la dulzura de las costumbres, la índole feliz de los caracteres y la facilidad de la vida, existe en La Habana una especie de bienestar social a pesar de los abusos que se han instituido, capaces de destruir cualquier sociedad humana" (205). La Condesa afirma con fuerza su crítica en toda ocasión en que no se trata de comentar el universo de los cariños y de los lazos familiares. Más adelante su juicio se transforma en franca acusación:

> No se hable de reforma política ni de independencia nacional, de industria, de ferrocarriles ni de todo lo que forma parte de la prosperidad material de las naciones civilizadas. Hasta que no haya para la Isla de Cuba justicia y una sabia reforma todo perfeccionamiento es imposible, sin ella ninguna mejoría daría sus frutos. (225)

Como es usual en la educación ilustrada de esta escritora, ella no se limita sólo al juicio negativo, sino que también propone soluciones gracias a un cambio de actitud, además de una mayor atención por parte de la Metrópoli hacia posibles interferencias extranjeras, especialmente la de los Estados Unidos; lo comprueban las siguientes palabras:

> Ha llegado el momento de pensar en estas colonias fieles y tan fecundas. La absorción británica amenaza con invadirlas; pueden si se les abandona volverse inútiles y peligrosas, mientras las más sencillas reformas las convertirían en ganaderos de abundancia para la Madre Patria, en centros luminosos para la civilización de las Antillas, en gloria para España. [...] Es preciso que ante los ojos de Europa la gestión colonial de España y su administración lejana no aparezca más en esta forma atrasada y bárbara. [...] Que la Metrópoli nos haga el gran beneficio de darnos unas buenas leyes administradas regularmente por hombres honorables (aquí mismo encontrará algunos que hacen excepción y que son la gloria del país) y este gran beneficio digno de ella, seguido de un gran agradecimiento traería después todos los adelantos materiales, todas las mejoras de detalles y el desarrollo de la industria y de la civilización. (212, 215, 216)

El mérito de la Condesa de Merlín es el de haberse atrevido a participar en un debate internacional sobre argumentos difíciles, fuertemente polémicos, centro del interés mundial, donde ella, una mujer en un mundo de hombres, intenta defender opiniones e intereses varios, a veces contrarios entre sí, y para lograrlo emplea una "mirada oblicua" que logra expresar todos los matices de su punto de vista.

Bibliografía

ANDERSEN, Benedicte. I*magined Communities*. London: Verso, 2006.

BERGAD LAIRD, W. - Fe, GARCIA IGLESIAS - Barcia, María del Carmen. *The Cuban Slave Market 1790-1880*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

COMTESSE DE MERLIN. *Mes douze premières années*. Paris: Gaultier et Languionie, 1831.

_____ *La Havane*. Paris: Amyot, 1844.

_____*La Habana*, traducción: Amalia Bacardi. Madrid: Cronocolor, 1981.

FIGAROLA-CANEDA, Domingo. La Condesa de Merlín- María de las Mercedes Santa Cruz y Montalvo. *Estudio bibliográfico e iconográfico, escrito en presencia de documentos inéditos y de todas las ediciones de sus obras. Su correspondencia íntima* [1789-1852]. París: Excélsior, 1928.

CAMPUZANO, Luisa. "La tercera orilla: el Caribe". C*orriente del Golfo. Revista Noruega de Estudios Latinoamericanos*, 5, 2008, pp. 13-26.

GÓMEZ DE AVELLANEDA, Gertrudis. *Sab*. Salamanca: Anaya, 1970.

GUERRA VILABOY, Sergio. *"América Latina y la independencia de Cuba"*. http://www.adhilac.com.ar (consultado el 25 de julio de 2013).

HUGH, Thomas. *Storia di Cuba*. Torino: Einaudi, 1973.

MARTIN, Claire Emilie. "La Condesa de Merlín y *Mis doce primeros años* o el contradiscurso de la subjetividad romántica". Alba de América, 18 y 19, 1992, pp. 195-202.

MÉNDEZ RODENAS, Adriana. *Gender and Nationalism in Colonial Cuba*. Nashville: Vanderbilt Universty Press, 1998.

MORENO FRAGINALS, Manuel. *Cuba/España, España/Cuba. Historia común*. Barcelona: Crítica, 2002.

_____*El ingenio. Complejo económico social cubano de azúcar.* I-II-III. La Habana: Editorial de Ciencias Humanas, 1978.

ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar.* Ed. Enrico Santi. Madrid: Cátedra, 2002.

REGAZZONI, Susanna. "Sab: una difficile via alla liberazione cubana". *Africa America Asia Australia:* 9, 1990, pp. 113-122.

_____*Entre dos mundos. La Condesa de Merlín o la retórica de la mediación*. Rosario: Beatriz Vitervo Editora, Universidad Nacional de Rosario, 2013.

TORRES CUEVAS, Eduardo - Loyola, Oscar. *Historia de Cuba 1492-1898*. La Habana: Editorial Pueblo y Educación, 2001.

YÁÑEZ, Mirta. *Cubanas a capítulo*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 2000.

Flora Tristán y Nísia Floresta: historias que se cruzan, pensamientos que se completan

Regina Simon da Silva
Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Brasil

> …después que la imprenta haya despertado la razón de las masas, será a esta nueva facultad que será preciso dirigirse si se quiere ser escuchado. Instruyan, pues al pueblo, es por ahí que deben comenzar para entrar en la vía de la prosperidad; establezcan escuelas incluso en el más humilde de los pueblos: es, actualmente, la cosa urgente; empleen en eso todos los recursos; consagren a eso los bienes de los conventos, no pueden darles un destino más religioso.
>
> Flora Tristán

> Es una verdad incontestable que la educación de la mujer siempre tuvo mucha influencia sobre la moralidad de los pueblos y que el lugar que ella ocupa entre ellos es el barómetro que indica los progresos de su civilización.
>
> Nísia Floresta

Empezamos el estudio con estas citas, debidamente vinculadas a sus autoras, Flora Tristán (1803-1844) y Nísia Floresta (1810-1885), con el objetivo de señalar las similitudes de sus pensamientos. Si no fuera por la identificación de su autoría, podría pensarse que ambos textos fueron escritos por una sola persona. La preocupación por la educación está presente en la escritura de ambas mujeres, para quienes la solución a los problemas sociales que afectan a las clases marginadas reside en la poca o ninguna educación que se ofrece a la población.

Si buscamos el origen de tal ideología encontramos la misma influencia en ambas escritoras. En primer lugar, la de la escritora inglesa Mary Wollstonecraft. Su célebre obra *Vindication of the rights of woman*, publicada en 1792, fue traducida al portugués por Nísia Floresta en 1832, bajo el título *Direito das mulheres e injustiça dos homens*; y Flora Tristán, pasado medio siglo de su publicación, califica aquel texto como un "libro inmortal", lo que demuestra que dichas escritoras compartían los mismos gustos literarios.

En segundo lugar se identifica la influencia de los socialistas utópicos. Para Forgues[1], la toma de consciencia de la condición femenina y obrera en Flora Tristán se inicia antes de su viaje a América, como consecuencia de su precoz estado de huérfana de padre (1807), su experiencia obrera, un matrimonio fracasado y el contacto con los socialistas utópicos, como Saint-Simon y Charles Fourier. Constância Duarte[2], la más importante estudiosa de la vida y obra de Nísia Floresta, destaca que a mediados del siglo XIX, cuando Nísia Floresta llega a Europa (1849), "las palabras-claves de entonces eran liberalismo, nacionalismo y socialismo. Se vivía bajo el imperio de las utopías, pues todos, de una u otra manera, querían cambiar el mundo, las personas, las instituciones".

Los ideales defendidos por Tristán y Floresta respecto a la educación y, principalmente, los derechos femeninos forman parte de los planteamientos de Fourier (1772-1837) que consideraba

[1] Forgues. "O discurso 'feminista', social e político de Flora Tristán". *Peregrinações de uma pária*, 2000, p. 14.
[2] Duarte. *Nísia Floresta, vida e obra*, 2008, p. 168.

que "el status de la mujer permitía medir el nivel de progreso social de una determinada sociedad, y que la igualdad entre los sexos constituía un rasgo esencial del socialismo"[3].

Aunque tales aspectos reflejan la importancia de estas mujeres como precursoras del feminismo moderno, en este estudio le daremos otro enfoque a la investigación, observando la representación de América según la mirada desde afuera o desde adentro; sus reacciones frente al nuevo rumbo de las naciones recientemente independizadas y la posición adoptada ante los ideales libertarios en defensa de las minorías.

Este trabajo[4], en lo que respecta al estudio sobre Flora Tristán, se detiene en la obra *Peregrinações de uma pária* (1838), puesto que se trata de un relato en que la autora se refiere específicamente a América. Y para el estudio sobre Nísia Floresta, las obras utilizadas son *A lágrima de um caeté* (1849), *Opúsculo Humanitário* (1853), *Cintilações de uma alma brasileira* (1859) y *Três anos na Itália seguidos de uma viagem à Grécia* (1864), en las que la autora, lejos de Brasil, reflexiona acerca de su patria.

Las Mujeres Tristán y Floresta

Flora Tristán es de origen franco-español. Nació en 1803, en Francia, hija natural de Mariano Tristán y Moscoso, coronel del ejército español perteneciente a la aristocracia arequipeña del Nuevo Mundo, casado con la francesa Anne-Pierre Laisney. Sin embargo, a la muerte de su padre, en 1807, se vio destituida de su fortuna y de la seguridad que una familia ofrece, ya que no hubo matrimonio civil entre sus padres ni un testamento que la legitimase como hija. Se casa a los diecisiete años con el pintor André Chazal, de quien se separa en 1825 estando embarazada de su tercer hijo, acusándolo de malos tratos. Perseguida por el marido, Tristán, en 1833, resuelve emprender un viaje a Perú en búsqueda de reconocimiento familiar y de su herencia[5].

Tristán permanecerá en Perú de septiembre de 1833 a julio de 1834. De ese viaje resultará *Peregrinaciones de una paria* (1838), obra que la viajera dedica a los peruanos, con la esperanza de que sus relatos pudieran traerles algún beneficio. Las impresiones de América contenidas en esta obra hacen posibles los objetivos del presente trabajo respecto a esta escritora.

Nísia Floresta, su contemporánea, también tuvo una vida muy peculiar. Nació en 1810, en la estancia Floresta, en la entonces capitanía de Rio Grande do Norte, noreste de Brasil, hija del abogado portugués Dionísio Gonçalves Pinto Lisboa y de la brasileña Antonia Clara Freire. Se casó por imposición a los trece años, conforme las costumbres de la época, pero pasado dos años abandona al marido y vuelve a vivir con sus padres. Más tarde se une a Manuel Augusto de Faria Rocha, con quien tendrá tres hijos, aunque el primero no sobrevive. La felicidad al lado del compañero de su elección será interrumpida por la muerte repentina de este, en 1833.

De alma viajera, Floresta vivió en varias regiones de Brasil como Pernambuco, Porto Alegre y Rio de Janeiro, antes de emprender su primer viaje a Europa, en 1849, en donde decide quedarse a vivir; la escritora sólo vuelve a Brasil dos veces y por cortos periodos de tiempo. Murió en 1885, en Rouen, Francia.

Mujer de muchos nombres Dionísia Pinto Lisboa, o Dionísia Gonçalves Pinto[6], o Nísia Floresta Brasileira Augusta, o simplemente Nísia Floresta, publicó su primer libro, *Direito das*

[3] Guardia. *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*, 2002, p. 139.
[4] Las obras de ambas autoras están en portugués y optamos por no traducirlas para no interferir en el estilo. Ya los textos teóricos tienen traducción libre de mi autoría.
[5] Forgues. Ob. Cit., p. 13.
[6] Sharpe-Valadares. "Estudo introdutório e notas". *Opúsculo humanitário,* 1989, p. vi. Existen controversias en cuanto al verdadero nombre de Nísia Floresta. En las informaciones dirigidas al Consejo Estadual de la Condición Femenina, en São Paulo, en el calendario de 1985, registra el nombre de Dionísia Gonçalves Pinto, información utilizada en la elaboración de algunos catálogos bibliográficos, en los que el apellido Pinto es el que identifica la autora.

mulheres e injustiça dos homens, en 1832, a los 22 años, en una época en que la mayoría de las mujeres brasileñas no sólo no escribía sino que ni siquiera recibía educación formal.

A lo largo de su extensa obra, publicada en portugués, francés e italiano, Floresta nos brinda numerosos ejemplos de ruptura de paradigmas vigentes en su época, y los libros que escribió atestiguan, en definitiva, su posición en defensa de las minorías, por lo que recibe denominaciones como indianista, abolicionista, feminista, republicana y educadora.

Tristán: la Impresión del Perú Republicano

Peregrinaciones de una paria es esencialmente un relato de viajes, género muy cultivado a finales de la Edad Media y que, en su origen, mezclaba testimonio y leyenda, desconsiderando las fronteras que hoy separan lo histórico y lo fabuloso, debido a la inexistencia de un método crítico que cuestionase la producción del conocimiento histórico-científico[7].

Sin embargo, dicho género adquiere otros matices con el paso del tiempo, a través de la divulgación de los relatos de viajes que describen las nuevas tierras conquistadas; luego, de los relatos de los viajeros ilustrados y, enseguida, los relatos que se producen a partir de la ampliación del espacio físico debido a la facilidad de desplazamiento con la mejoría de los medios de transportes.

No se puede olvidar en este contexto que "el mundo de la frontera es el de los guerreros y de los pioneros, universo viril donde las mujeres son raras y su estatuto, tal como su imagen, se divide entre la rubia *lady* y la puta más colorida"[8]. La mujer sola era estigmatizada por la sociedad patriarcal que reforzaba su condición de paria, determinada por personalidades influyentes que declaraban que "'toda mujer que se muestra se deshonra', como escribía Rousseau a D'Alembert. ¡Cuánto más aquella que viaja! La sospecha pesa sobre los desplazamientos de las mujeres, específicamente las mujeres solas"[9].

Tristán, consciente de su condición y de los prejuicios que enfrentaba, pide al capitán del navío *Mexicain* que la lleve a América, y que se olvide de que un día la conoció en París como una señora con una hija. Al dejar Europa hacia el Nuevo Mundo, Tristán se presenta con un título que no le correspondía y a la vez le molestaba, el de "señorita".

En los días que antecedieron al viaje Tristán se llenó de angustia, una clara demostración de que la decisión de dejar Francia era su última salida. El corto trayecto hacia el muelle le sonaba a un cortejo fúnebre, contrastando con la alegría ajena. Tristán confiesa "eu parecia um paciente levado para a morte"[10].

El viaje de Tristán, por sus características, se incorpora a lo que Perrot nombra viaje-acción, aquel en el que las mujeres buscan una salida que se encuentra fuera de sus espacios y de los roles a los que están acostumbradas. Las circunstancias que motivan estos viajes no favorecen al viajero, una vez que "para esa transgresión es necesario una voluntad de fuga, un sufrimiento, el rechazo de un futuro insoportable, una convicción, un espíritu de descubrimiento o una misión"[11].

Tristán cumplía con todos estos requisitos, excepto el espíritu de descubrimiento –que exige del viajero una mirada abierta al contemplar lo nuevo– y eso va a determinar el tono de su discurso al relatar sus impresiones de América. Pierini, al analizar los relatos de viajes sobre el Nuevo Mundo, observa una constante que afecta al viajero que llega a América:

[7] Giucci. *Viajantes do maravilhoso: o Novo Mundo,* 1992, p. 87.
[8] Perrot. "Sair". *História das mulheres no Ocidente: o século XIX*, 1991, p. 519.
[9] Ibídem, p. 517.
[10] Tristán. *Peregrinações de uma pária,* 2000, p. 54.
[11] Perrot. Ob. Cit., p. 522.

> La mirada del viajero, ya desde Colón, apunta siempre a una dirección determinada, prefijada. Espera ver, en realidad, lo que ya le han trazado su fantasía, sus sueños, las expectativas que le han abierto los relatos de otros viajeros. Pero la realidad nunca se presenta tal como se la espera. Y para quien no tiene la capacidad de contemplar con una mirada abierta, siempre pronta a la sorpresa y al renovado asombro ante lo nuevo, esta confrontación entre expectativa y realidad lleva necesariamente a la desilusión[12].

Sin embargo las expectativas de Tristán con relación a América eran otras. Su misión: conseguir el reconocimiento por parte de su familia y la herencia a que tenía derecho. La viajera estaba cerrada a todas las novedades que pudieran desviarle la atención, se sentía libre de cualquier compromiso con la sociedad peruana, lo que le permitía ejercer sin inconvenientes su papel de observadora y crítica severa. El conocimiento adquirido en la Europa ilustrada fue su punto de referencia, lo que va a reflejar su postura de superioridad. La representación del otro, vista por ese ángulo, será siempre despectiva y tendenciosa, como se puede observar en este fragmento:

> Era coisa nova para mim, filha do século XIX, chegada de Paris, essa representação de um mistério levado à cena sob o pórtico de uma Igreja, na presença de uma multidão imensa; mas o espetáculo, cheio de ensinamentos, era a brutalidade, as roupas grosseiras, os andrajos desse povo, cuja extrema ignorância e estúpida superstição reportavam minha imaginação à Idade Média. Todas essas figuras, brancas, negras ou acobreadas, exprimiam uma ferocidade selvagem, um fanatismo exaltado[13].

En la confrontación entre el Viejo y el Nuevo Mundo, el discurso de Tristán trae a la luz el binomio civilización vs. barbarie, tema recurrente en la historia del descubrimiento y colonización de América. En esa dicotomía, Europa representa el modelo de civilización a ser seguido, debido a su desarrollo económico y cultural mientras que América, tierra saqueada, de población fundamentalmente indígena y mestiza, representa la barbarie, la alteridad.

Dispuesta a razonar sobre todo lo que observa, Tristán va identificando problemas sociales que asocia al retraso del país. Su discurso refleja la influencia del pensamiento crítico y la doctrina de Fourier, por ejemplo, al plantear acciones capaces de revertir la situación social de Perú, empezando por la educación, la creación de escuelas donde todos puedan aprender a leer y "onde possa formar-se o gosto pela leitura de Homero e Virgílio, de Racine e de Byron"[14]. No obstante, la viajera se contradice al deslumbrarse con el acervo de la biblioteca de Lima, que describe así:

> (…) suas salas são amplas e bem conservadas, os livros estão dispostos em prateleiras, com muita ordem (…). A maior parte dos autores, tais como Voltaire, Rousseau, a maior parte dos clássicos franceses, (…), as obras de Mme de Staël, viagens, memórias, madame Rolland etc. (…). Vi também Walter Scott, Lord Byron, Cooper, traduzidos para o francês e muitas outras traduções. Veem-se ainda algumas obras em inglês e em alemão; além disso, tudo o que a Espanha de melhor produziu aí se encontra; em última análise, essa biblioteca é muito bonita para um país tão pouco avançado[15].

Es decir, en un país de analfabetos e incultos ¿para qué una biblioteca tan refinada? De esta manera vemos como la autora busca y encuentra caminos para resaltar aspectos negativos de América, incluso ante realidades que comúnmente inspiraría elogios. Aunque Tristán confiesa que su viaje a América significó un aprendizaje, no es lo que se observa cuando se analiza

---

[12] Pierini. "La mirada y el discurso: la literatura de viajes". *América Latina: palavra, leitura e cultura - Emancipação do discurso*, 1994, p. 171.
[13] Tristán. Ob. Cit., p. 225.
[14] Ibídem, p. 343.
[15] Ibídem, p. 476.

la comparación entre ambos lados del Atlántico, dado que el relato se mantiene fiel a las impresiones que la viajera tenía en el momento del viaje y, según Tristán:

> Em 1833, eu estava ainda bem longe de ter as ideias que a partir daí se desenvolveram em meu espírito. Nessa época eu era muito exclusivista: meu país ocupava mais espaço em meu pensamento do que todo o resto do mundo; era com as opiniões e os costumes de minha pátria que julgava opiniões e costumes de outras regiões[16].

A medida que Tristán va revelando sus impresiones sobre América, va desvelándose al lector, que pasa a conocerla cada vez más. El poco tiempo que Tristán permanece en América como huésped en casa de su tío Pío es suficiente para despertar admiración entre los hombres de la casa, sobre todo por su inteligencia y desenvoltura en tertulias y discusiones sobre los más variados temas, lo que le rinde un papel de consejera al sobrevenir la Revolución que amenazaba a la inestable República de Perú. Tristán reflexiona sobre las condiciones en que se produjo la independencia de las colonias españolas y el caos que impedía la consolidación de un gobierno que condujera las naciones recientemente independizadas al desarrollo:

> …para se libertar da Espanha fora preciso colocar exércitos em pé, e como sempre acontece, o poder do sabre quis dominar. Se as populações dessas repúblicas estivessem juntas, encontrar-se-ia uma unidade de pontos de vista, e essas regiões não apresentariam, há vinte anos, o espetáculo desolador de guerras sempre renascentes[17].

De hecho, Tristán sostiene que el sentimiento que motivó a los pueblos de América a independizarse de España no fue el amor por la libertad política ni tampoco el deseo de independencia comercial, pues, según ella, las grandes masas eran demasiado pobres e ignorantes para poder disfrutar de esas conquistas, sino la codicia de los sectores más poderosos que vieron la oportunidad de apropiarse de las riquezas que se enviaban a España, riquezas que estaban concentradas en manos de una minoría, que habían sido conseguidas a través de la explotación de la tierra, no de su cultivo. Tristán en todo momento se muestra pesimista con relación al futuro de la República de Perú.

Si respecto a las costumbres y a la naturaleza americana su discurso oscila entre el desprecio y la admiración por las cosas que ve –una clara contradicción–, al referirse a las condiciones de los negros la autora se mantiene en esa tónica, o sea, expresando repulsión y admiración sobre una misma situación o realidad. Repulsión, cuando al principio del relato Tristán manifiesta los prejuicios que nutre contra el negro. El impacto del primer contacto con el negro en la costa africana se traduce en un discurso chocante:

> Toda a população estava nas ruas, tomando a fresca diante das portas das casas; fomos então atingidos pelo *odor de negro*, que não pode ser comparado a nada, dá náuseas, persegue-nos por toda parte. […] Se nos aproximamos de algumas crianças para ver suas brincadeiras, depressa nos afastamos, tão repugnante é o odor que daí exala. Meus sentidos sendo muito suscetíveis, a tal ponto que o mínimo cheiro me sobe à cabeça ou me embrulha o estômago, experimentei um mal-estar de tal forma insuportável que fomos forçados a precipitar os passos a fim de nos encontrarmos fora do alcance dessas exalações africanas[18].

Sin embargo el lector es sorprendido enseguida, cuando la narradora revela su carácter humanitario ante el sufrimiento de las minorías y, en este caso, no importa el color de la tez. Tristán Condena la esclavitud y se posiciona a favor de la libertad: "Em casa do cônsul, esperava-me a visão de uma daquelas cenas, repugnantes pela atrocidade, e tão frequentes em países onde ainda subsiste esse monstruoso ultraje à humanidade, a escravidão"[19].

---

[16] Ibídem, p. 70.
[17] Ibídem, p. 326.
[18] Ibídem, p. 77.
[19] Ibídem, p. 93.

No obstante, Tristán sostenía que no bastaba proporcionar al negro la libertad, sino que era necesario crearle previamente hábitos laborales y educarlo socialmente para el ejercicio de la libertad, a fin de evitar situaciones de miseria y calamidad.

En la actualidad muchas naciones aún buscan saldar la deuda que tienen con los negros tras años de explotación, como el caso de Brasil, con la implementación de *acciones afirmativas*, que son políticas destinadas a la asignación de recursos en beneficio de víctimas de discriminación/exclusión social, en el pasado o presente. Se trata de medidas que tienen como objetivo luchar contra la discriminación étnica, racial, religiosa, de género o de casta, y por el aumento de la participación de las minorías en el proceso político, el acceso a la educación, la salud, el empleo, los bienes materiales, redes de seguridad social y/o el reconocimiento cultural.

Floresta: la Indigenista y Abolicionista

Nísia Floresta Brasileira Augusta, creemos que ningún pseudónimo indica mejor la esencia de un alma. Gilberto Freyre lo atribuye a los siguientes elementos: *Nísia*, final del nombre Dionísia; *Floresta*, nombre del sitio donde nació; *Brasileira*, para recordar su nacionalidad; y *Augusta*, para guardar la memoria de su segundo marido, un amor inolvidable, muerto precozmente a los 25 años[20].

Desde temprana edad, esta brasileña sorprendía por su coraje en la lucha por los derechos de las mujeres y de las clases marginadas. Floresta rompió las barreras que impedían a las mujeres ocupar espacios públicos y publicó su primer libro en 1832, bajo el sugerente título *Direito das mulheres e injustiça dos homens*. Se inició como educadora, en Rio de Janeiro, donde mantuvo una escuela para niñas – el colegio Augusto– inaugurado en febrero de 1838.

Cómo adquirió su selecto conocimiento intelectual en aquel entonces es todavía un misterio para los que se dedican a rescatar del olvido a esta importante brasileña, tan poco conocida para muchos. La historiografía de la literatura brasileña apenas la cita, y no siempre de manera constructiva. Sin embargo, debemos valorar el esfuerzo de Constância Lima Duarte, pues, la publicación de su tesis doctoral *Nísia Floresta vida e obra*, en 1995, despertó el interés por traducir al portugués sus obras –aún inéditas en este idioma– y por reimprimir viejas ediciones, lo que permitió la circulación de sus textos entre investigadores.

Entre los diversos libros que Nísia Floresta escribió, uno sobresale por encuadrarse en la corriente indianista del romanticismo brasileño. Se trata de *A lágrima de um Caeté*, publicada en 1849 y traducida al italiano en 1860 –*Le lagrime d'un Caeté*– por Ettore Marcucci, quien demostró alegría y esperanza al ofrecer a sus coterráneos una lectura que consideraba un "sano banquete para los libres y magnánimos sentimientos que correspondían bien a aquellos profesados en Italia"[21].

Mientras en Europa esta obra recibe los elogios de Marcucci, en Brasil no saldrá una nueva edición sino hasta 1938, y con opiniones poco favorables de la crítica, lo que, según Duarte[22], "debe de haber contribuido mucho para que *A lágrima de um Caeté* fuera nuevamente olvidada".

Una nueva edición, de 1997, a cargo de Constância Lima Duarte, repara el daño anterior al ofrecer al público la oportunidad de un nuevo contacto con esa obra, sobre la cual Duarte llama la atención no por el tema del indio (que solía ser una constante entre los románticos que buscaban a su héroe nacional y una identidad genuinamente americana), sino por la vertiente histórica que sigue la autora al identificarse con el indio y ver al europeo como invasor, desde la perspectiva del vencido, postura difícil de encontrar en los textos portugueses de la época, que en parte se entiende cuando vemos en la presentación de la obra las dificultades y censuras por las que el poema pasó. Así lo explica Floresta en el *Avant-Propus*:

[20] Sharpe-Valadares. "Estudo introdutório e notas". *Opúsculo humanitário*, 1989, p. vi.
[21] Duarte. "A lágrima de um Caeté: uma nova página do indianismo brasileiro". *A lágrima de um Caeté*, 1997, p. 9.
[22] Ibídem, p. 10.

> O infeliz Caeté, a pesar de ter chegado a esta corte no mês de fevereiro logo depois da revolta dos *Rebeldes em Pernambuco*, é somente agora que lhe permitiram aparecer, e isto depois de o terem feito passar por mil torturas inquisitoriais!… Graças à benfazeja mão, que o fez renascer, qual Fênix, das cinzas a que o haviam ou queiram reduzir![23].

Otro aspecto relevante de la obra es el tratamiento simultáneo de tiempos históricos diferentes: un pasado histórico –la colonización de Brasil por parte de los portugueses– que sirve de trasfondo para explorar el presente de la autora –el Imperio y la *Revolta Praieira*– movimiento político liberal contrario a los intereses imperiales surgido en Pernambuco. Abarcando más de trescientos años de historia, el relato se constituye en una analogía entre el drama del indio Caeté y el del líder revolucionario Nunes Machado. En ambos casos se configura una misma perspectiva: el lamento ante la derrota infringida por las fuerzas dominantes.

Poema de métrica variada[24], en las primeras estrofas el narrador en tercera persona describe la naturaleza melancólica del ocaso a la orilla del río *Beberibe* y la figura de un hombre solitario que se aproxima. Envuelto por la atmósfera, medita sobre el dolor que enluta su patria.

Como al principio del poema el protagonista es identificado con la figura indefinida de "un hombre solitario", el narrador empieza a describir los habitantes de Brasil, sus características, negando, reiteradas veces, que el hombre que el poema va a referir sea uno de ellos. Ahí están los tiranos, los civilizados, los infieles, los corrompidos, los negros… Al negar que se tratara de un negro: "Nem de míseros africanos d'além mar,/ Às plagas brasileiras arrastados/ Por sedenta ambição, por crime atroz!"[25], se puede observar la ideología antiesclavista que Floresta potenciará en obras posteriores a ésta.

El hombre solitario, por sus características, corresponde al concepto de *buen salvaje* de Rousseau, difundido en la segunda mitad del siglo XVIII; y la naturaleza prodigiosa refleja la descrita en la carta del "descubrimiento", por Pero Vaz de Caminha:

> Era da natureza o filho altivo,
> Tão simples como ela, nela achando
> Toda a sua riqueza, o seu bem todo…
> O bravo, o destemido, o grão selvagem,
> O brasileiro era… - era um Caeté![26]

Sin embargo esta imagen sólo se emplea para contrastar con la realidad del indio que, despojado de sus bienes, revela su resentimiento y odio hacia los invasores. El discurso de la narradora, ahora en primera persona, coincide con el del indio mientras éste contempla el río:

> Aqui, mais tarde trazendo
> Na alma triste, acerba dor,
> Vim chorar as praias minhas
> Na posse de usurpador!
>
> Que de invadi-las
> Não satisfeito,
> Vinha nas matas
> Ferir-me o peito!
>
> Ferros nos trouxe,
> Fogo, trovões,
> E de cristãos

[23] Floresta. *A lágrima de um Caeté*, 1997, p.35.
[24] El poema presenta estrofas en versos decasílabos, seguidos por versos ora heptasílabos, ora endecasílabos, o aún en redondilla menor.
[25] Ibídem, p. 36.
[26] Ibídem, p. 36.

Os corações
E sobre nós
Tudo lançou!
De nossa terra
Nos despojou!

Tudo roubou-nos,
Esse tirano,
Que povo diz-se
Livre e humano![27]

Inmerso en sus pensamientos, Caeté recuerda los dolorosos años de colonización, condena la debilidad de las tribus enemigas que se aliaron a los portugueses contra su propio pueblo, reflexiona acerca de la condición del indio después de la conquista, sobre la formación de las nuevas sociedades y los problemas nacidos de esas relaciones establecidas bajo un fuerte choque de culturas, factor que refleja la naturaleza conflictiva de las mismas y demuestra el carácter actual de los planteamientos de Floresta, puesto que, según Leopoldo Zea (1990), aún buscamos respuestas a esas preguntas:

Indígenas do Brasil, o que sois vós?
Selvagens? os seus bens já não gozais…
Civilizados? não… vossos tiranos
Cuidosos vos conservam bem distantes
Dessas armas com que ferido tem-vos
De sua ilustração, pobres Caboclos!
Nenhum grau possuís!… Perdestes tudo,
Exceto de covarde o nome infame…[28]

Decidido a no adoptar la cultura del extranjero, hacia quien manifiesta todo su odio, por la pérdida de las cosas que le eran más sagradas –sus bienes, su religión, su familia–, el indio clama por venganza: "Ó gênio do Brasil, às plagas tuas/ Volta… oh! volta a vingar os filhos teus!"[29].

En este momento, ya como espectador, el indio permanece quieto, con los ojos clavados en el cielo, mientras el curso de la historia da paso al vengador, llamado a libertar las tierras de los Caetés, de quien se dice descendiente. Se trata de Nunes Machado, líder revolucionario de la insurrección de Pernambuco, muerto en 1849.

El encuentro del pasado con el presente se configura en un espacio imaginario, en un tiempo cíclico, donde la historia se repite y el indio se ve nuevamente derrotado:

Eis voa das margens tristes
Do Beberibe a Saudade,
Acompanhando o Caeté
Ao bairro da Soledade…
Ali vê no chão prostrado
O Herói NUNES MACHADO!![30]

El lenguaje dramático y contundente no deja dudas de su posición en defensa de los grupos autóctonos además de dar muestras de que el gobierno monárquico no hacía de Brasil una nación

[27] Ibídem, p. 37.
[28] Ibídem, p. 39.
[29] Ibídem, p. 44. Según Duarte la venganza es un elemento intrínseco a la cultura del indio, al fin de cuentas, era el espíritu de venganza que llevaba una tribu a guerrear con otra, a veces durante decenas de años. Eso se confirma con palabras del propio indio: "Só me resta um sentir, um só desejo,/ Desejo de vingança!/ Vingança de selvagem tão tremenda,/ tão nobre como ele!". Ibídem, p. 42.
[30] Ibídem, p. 46.

libre, causa esta defendida por el grupo revolucionario del cual Floresta se hacía portavoz: "… lá ainda está!…/ Respira o tirano"[31].

Con la publicación de *A lágrima de um Caeté* Floresta declara públicamente su simpatía por los grupos liberales que querían la proclamación de la República. La Independencia de Brasil en 1822, aunque fue un hecho histórico importante, no provocó grandes cambios sociales, principalmente entre los sectores más pobres de la población que ni siquiera llegaron a comprender el significado de la Independencia; así Floresta lo corrobora en su discurso:

> O Brasil, cuja importância aumentava de dia em dia pela população e pelas vantagens que ofereciam as suas copiosas minas e ricos produtos, permanecia ainda inteiramente dependente dos caprichos de Portugal, pigmeu insuflado de suas glórias passadas, conservando a vaidosa pretensão de continuar a reprimir o gigante que, a duas mil léguas, parecia dormitar sobre a pressão de suas pesadas cadeias[32].

La élite agraria, que dio apoyo a Don Pedro I, fue el grupo que más se benefició, principalmente con el mantenimiento del sistema esclavista, régimen que causaba indignación en Floresta y que la llevará a manifestar públicamente sus ideas abolicionistas en varios de sus escritos, principalmente en *Páginas de uma vida obscura* (1855), texto que aborda el problema del negro cautivo[33].

En *Opúsculo Humanitário* (1853), aunque Floresta se dedica a trazar la evolución de la condición femenina a lo largo del tiempo, en el ensayo que habla de Brasil, la autora menciona reiteradas veces la cuestión del negro en América y culpa a Portugal por haber introducido en tierras brasileñas esa mácula, pues

> tiveram de envolver nossa límpida atmosfera no tenebroso manto da escravidão, que Portugal repelia em seu seio e que seus filhos traziam a infestar a nossa sociedade, manchando-a perante as sociedades da Europa, onde mais de uma vez tivemos de corar, ouvindo incluir os brasileiros na censura em que ali incorrem, e horror que inspiram, os povos traficadores da espécie humana[34].

En el relato de viaje *Três anos na Italia, seguidos de uma viagem à Grecia* (1864), Floresta cuenta sus impresiones sobre Europa, así como hizo Tristán sobre América. Esta obra, publicada originalmente en francés, sólo fue traducida al portugués después de ciento treinta y cuatro años. El texto, aunque parezca, no se limita a hablar sobre el viaje y describir las ciudades y las costumbres del pueblo, sino que también revela las memorias de su pasado familiar, además de reafirmar su pensamiento liberal, sin dejar de incluir en las reflexiones su indignación por el retraso de Brasil respecto a cuestiones humanitarias, como es posible observar en ese fragmento:

> Ó minha pátria querida, Éden desse mundo imenso e extraordinário, reaparecido ao olhar deslumbrado de Colombo, deixa, ah! deixa livremente explodir de teu nobre peito o grito humanitário, que sufocas penosamente, por força dos deploráveis preconceitos transmitidos por teus antigos dominadores de além-mar! Sê consequente com as instituições livres que te regem, com a religião que professas: quebra, oh! quebra os grilhões de teus escravos! Por este ato de justiça e de filantropia, torna-te inteiramente digna da fama de generosa bondade que te atribuem aqueles que desconhecem tuas outras virtudes![35].

Al contrario de lo que pueda parecer, el exilio voluntario y las críticas dirigidas a Brasil no significan enfado o resentimiento contra su tierra natal, sino que su actitud revela un profundo

[31] Ibídem, p. 51.
[32] Floresta. *Opúsculo Humanitário*, 1989, p. 55.
[33] No ha sido posible conseguir un ejemplar de esa obra para la presentación en ese trabajo.
[34] Ibídem, p. 52.
[35] Floresta. *Três anos na Itália seguidos de uma viagem à Grécia*, 1998, p. 41.

anhelo de ver a su país incluido entre las naciones en franco desarrollo, que procuran respetar los derechos civiles, que ofrecen educación a toda la población, que garantizan la libertad de su pueblo y que tratan a las minorías con más humanidad, principalmente a las mujeres.

Floresta creía en el potencial de Brasil y es con la autoridad que le confiere su condición de brasileña que la escritora publica C*intilações de uma alma brasileira* (1859), con el afán de informar a los europeos acerca de las riquezas y bellezas naturales de su país, de la historia nacional, de los brasileños, con el claro objetivo de cambiar el concepto que los europeos tenían de su patria, opinión muchas veces formada, por

> cérebros extravagantes ou malévolos, que dele percorreram apenas uma mínima parte, deleitam-se em florear suas narrações com falsas historietas, e com argúcias empregadas para fazer rir os Europeus, sem se darem conta de que assim cometem duas grandes faltas: primeira, carecer de amor para com um povo por quem foram sempre bem acolhidos, e amiúde enriquecidos; segunda, trair à verdade, deixando os leitores numa completa ignorância a respeito de um importante país, chamado a manter um alto posto entre as nações modernas[36].

Al dar detalles de su tierra y de las costumbres del pueblo brasileño, Floresta produce, por vez primera, una narrativa sobre Brasil desde una perspectiva interna. Es decir, ya no se trata de una narrativa sobre Brasil escrita por un extranjero, sino por una brasileña. Tal vez sea por ello que en esta obra su sentimiento nacionalista se manifieste con mayor intensidad, lo que no significa que no esté presente en toda su producción, en el relato de reminiscencias, al compartir sus memorias con el lector.

Conclusión

A lo largo de este estudio buscamos observar cómo la imagen de América ha sido construida a partir de distintas perspectivas: desde afuera y desde adentro. En este sentido podemos decir que el nacionalismo afloró en ambas escritoras, cada cual en defensa de su patria, lo que hace comprensible el distanciamiento de Tristán y el envolvimiento de Floresta. Sin embargo, los pensamientos convergen cuando el tema en cuestión es de carácter humanitario, en defensa de las minorías, sean ellas cuales fueren. En este caso no importa de dónde parte la mirada, de qué lado del Atlántico, sino la formación y, como vimos, ambas recibieron las mismas influencias, tanto del feminismo que afloraba en Europa como de las ideas divulgadas por los socialistas utópicos, conforme ha sido presentado a lo largo de ese estudio.

Bibliografía

BERMUDEZ GALLEGOS, Marta. "La mujer en el XIX: 'la Mariscala', Flora Tristán, Mercedes Cabello de Carbonera, la transgresión del espacio doméstico". *Poder y transgresión*: *Perú, metáfora e historia*. Lima-Berkeley: Latinoamericana, 1996. pp. 63-88.

CAMINHA, Pero Vaz. C*arta de Pero Vaz de Caminha a El Rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

DUARTE, Constância Lima. "A lágrima de um Caeté: uma nova página do indianismo brasileiro". Nísia Floresta. *A lágrima de um Caeté*. Natal: Fundação José Augusto, 1997. 4ta Edición.

_____. *Nísia Floresta, vida e obra*. Natal: EDUFRN, 2008. 2da Edición.

FLORESTA, Nísia. *Direito das mulheres e injustiça dos homens*. São Paulo: Cortez, 1989. 4ta Edición.

[36] *Cintilações de uma alma brasileira*, 1997, p. 27.

_____. *Opúsculo Humanitário*. São Paulo: Cortez, 1989.

_____. *A lágrima de um Caeté*. Natal: Fundação José Augusto, 1997. 4ta Edición.

_____. *Cintilações de uma alma brasileira*. Trad. Michele A. Varlutti. Florianópolis: Mulheres, 1997.

_____. *Três anos na Itália seguidos de uma viagem à Grécia*. Trad. Francisco das Chagas Pereira. Natal: EDUFRN, 1998.

FORGUES, Roland. "O discurso 'feminista', social e político de Flora Tristán". Flora Tristán. *Peregrinações de uma pária*. Florianópolis: Mulheres/EDUNISC, 2000. pp. 13-24.

GIUCCI, Guillermo. *Viajantes do maravilhoso: o Novo Mundo*. Trad. Josely Vianna Baptista. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

GUARDIA, Sara Beatriz. *Mujeres peruanas*. *El otro lado de la historia*. Lima: Editorial Minerva, 2002. 4ta Edición.

PERROT, Michelle. "Sair". Georges Duby; Michelle Perrot. *História das mulheres no Ocidente: o século XIX*. Porto: Afrontamento, 1991. pp. 503-539.

MONTAIGNE, Michael de. "Dos canibais". *Ensaios*. Traducción: Sérgio Milliet. Porto Alegre: Globo, 1972. pp. 104-110.

PIERINI, Margarita. "La mirada y el discurso: la literatura de viajes". Ana Pizarro (org.). *América Latina*: palavra, leitura e cultura - Emancipação do discurso. São Paulo: Memorial; Campinas: UNICAMP, 1994. pp. 161-183.

SHARPE-VALADARES, Peggy. "Estudo introdutório e notas". Nísia Floresta. *Opúsculo humanitário*. São Paulo: Cortez, 1989.

SÜSSEKIND, Flora. O *Brasil não é longe daqui*: *o narrador, a viagem*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

TAUZIN-CASTELLANOS, Isabelle. "La narrativa femenina en el Perú antes de la guerra del Pacífico". Revista de crítica literaria latinoamericana, 42, año XXI, 1996. pp. 161-187.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América*: *a questão do outro*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

TRISTÁN, Flora. *Peregrinações de uma pária*. Trad. Maria Nilda Pessoa e Paula Berinson. Florianópolis: Mulheres/EDUNISC, 2000.

WHITE, Hayden. "O tema do nobre selvagem". *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. v. 6. São Paulo: EDUSP, 1994. pp. 203-217.

ZEA, Leopoldo. *Descubrimiento e identidad latinoamericana: 500 años después*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

VIII.

EDUCACIÓN FEMENINA. CULTURA, IDENTIDAD Y PERSPECTIVAS

Educação e emancipação em perspectiva decolonial: esboço de um estudo comparado sobre a concepção de educação de Nísia Floresta e Marietta de Veintemilla

Adriane Raquel Santana de Lima
Universidade Federal do Pará, Brasil

João Colares da Mota Neto
Universidade do Estado do Pará
Universidade Federal do Pará, Brasil

Sônia Maria da Silva Araújo
Universidade Federal do Pará, Brasil

1. Introdução

Trata-se de um estudo comparado sobre a concepção de educação presente nas obras das escritoras brasileira Nísia Floresta (1810-1885) e equatoriana Marietta de Veintemilla (1858-1907), na perspectiva de identificar suas contribuições para os processos de independência e descolonização da América Latina. Teoricamente, fundamenta-se na perspectiva decolonial. Metodologicamente, situa-se no campo da História Cultural, utilizando-se de fontes primárias e secundárias. Resultados do estudo revelam características emancipacionistas e decoloniais nas obras destas escritoras, fortemente relacionadas ao processo de constituição dos Estados-nação latinoamericanos e à construção de um ideário de educação feminina.

A opção por apresentar o pensamento de Nísia Floresta e Marietta de Veintemilla deve-se ao lugar de importância que estas mulheres assumiram em seus territórios nacionais e à vitalidade de suas ideias emancipacionistas no tocante à construção de uma educação feminina e na defesa dos direitos das mulheres.

Neste sentido, concordamos com Constância Lima Duarte[1] quando apresenta Nísia Floresta como uma autora de importantíssimos títulos e notáveis ações que muito contribuíram para o avanço da educação feminina no Brasil, o que a coloca em posição diferente dos inúmeros grupos de mulheres subjugadas da América Latina, em particular no Brasil. Por conta do conteúdo avançado de suas ideias, a autora é constantemente lembrada como "a precursora do feminismo na América Latina".

Sob o mesmo argumento, concordamos com Gloria da Cunha[2] ao considerar Marietta de Veintemilla como uma das mulheres mais excepcionais do século XIX pela intensa e exitosa atividade política e literária no agitado Oitocentos hispano-americano em que guerras de secessão separam o Equador da Grã Colômbia ou Vice-Reino de Nova Granada.

---

[1] Duarte. *Nísia Floresta*, 2010, p. 13.
[2] Cunha. "Historia e política en el ensayismo de Marietta de Veintemilla". *Escritoras del Siglo XIX en América Latina*, 2012, pp. 175-186.

2. Educação e Emancipação em Nísia Floresta e Marietta de Veintemilla

2.1. Nísia Floresta

Em 1810, no dia 12 de outubro, nascia a filha do advogado português Dionísio Gonçalves Pinto Lisboa com a brasileira Antônia Clara Freire, no Sítio Floresta, em Papari (atualmente chamado Nísia Floresta, em homenagem à sua mais ilustre filha), no hoje estado do Rio Grande do Norte, localizado no litoral nordeste do Brasil. Seu nome de batismo era Dionísia Gonçalves Pinto, mas desde a sua primeira publicação adotou o pseudônimo de Nísia Floresta Brasileira Augusta.[3]

Nísia floresta casou-se aos 13 anos com Manuel Alexandre Seabra de Melo, mas se separou dele logo após alguns meses e voltou a residir com os pais. Em 1824 o nordeste brasileiro vivia um clima de revolta que resultou na Confederação do Equador – movimento emancipacionista e republicano contra o poder do imperador Pedro I. Tal situação acabou por promover um deslocamento de Nísia, que sai do Rio Grande do Norte, vai para Pernambuco, reside primeiramente em Goiana, depois em Olinda, e finalmente em Recife.

Seu pai é assassinado nas proximidades do Recife, em 1828, e no mesmo ano Nísia Floresta passa a viver na companhia de um acadêmico da Faculdade de Direito, Manuel Augusto de Faria Rocha, com quem, em 1930, tem uma filha, Lívia Augusta, que será sua companheira nas viagens pela Europa e sua futura tradutora. Três anos depois, tem o segundo filho, que recebe o nome de Augusto Américo. No mesmo ano, morre, aos vinte e cinco anos, de maneira repentina, seu companheiro Manuel Augusto, e Nísia muda-se para o Rio de Janeiro, posteriormente, para a Europa. Durante alguns anos, viaja por diversos países, como Portugal, Inglaterra, Itália, Alemanha e Grécia, até se fixar na França, e morrer em 1885, aos arredores de Rouen.

A biografia de Nísia Floresta, como não poderia ser diferente, interfere e deixa marcas significativas em suas produções intelectuais, notadamente pelo lugar de destaque que imprimiu ao tema da educação para as mulheres. Vivendo em espaço culturalmente marcado pelo patriarcalismo colonial, do qual ela própria foi vítima, seus escritos são um enfrentamento a essa questão particular ao colocar em evidência uma educação feminina para a libertação do jugo masculino.

Nísia Floresta tem uma vasta produção, de significativa importância para o campo da educação, que inclui artigos jornalísticos, ensaios, novelas, contos e poesias; produções que registram as denúncias, críticas e propostas da autora para uma nação emancipada e igualitária do ponto de vista de gênero e étnicorracial. Em 1831, essa autora estreou nas letras através do jornal *Espelho das Brasileiras*, dedicado às senhoras pernambucanas e que pertencia ao tipógrafo francês Adolphe Emille de Bois Garin. Durante trinta números do jornal (de fevereiro a abril), Nísia colabora com artigos que tratam da condição feminina em diversas culturas. No ano de 1832 publicou seu primeiro livro – *Direitos das mulheres e injustiça dos homens* –, no qual faz uma reflexão crítica sobre o papel da mulher na sociedade brasileira, sob a inspiração do livro *Vindication of rights of woman*, publicado em 1791, pela escritora feminista inglesa Mary Wollstonecraft.

O conjunto das obras de Nísia Floresta, que inclui títulos em português, inglês, francês e italiano, é marcado pela defesa de direitos, sobretudo das mulheres, mas também dos índios e negros brasileiros. No seu percurso literário, como observa Duarte[4], é notório o diálogo entre os textos e livros de Nísia, obras que vão se encaixando, como se constituíssem um quebra-cabeça, dando forma ao pioneiro pensamento feminista do Brasil.

---

[3] O uso deste pseudônimo nos chama atenção para duas opções inter-relacionadas: Floresta e Brasileira. Ao utilizar Floresta Brasileira em seu pseudônimo, Nísia demonstra uma clara opção por afirmar sua origem e identificar o lugar de onde fala. Nascida 12 anos antes a proclamação da independência do Brasil, em 1822, por Pedro I, tal escolha indica a manifestação de um espírito afinado às lutas de independência de seu país no seu sentido mais amplo.

[4] Ibídem.

O propósito precípuo dessas peças textuais de Nísia Floresta era o de modificar e formar consciências, estruturando um projeto de transformação do quadro ideológico-social da época. Por conta disso, Duarte[5] sugere que Nísia Floresta deve ter sido uma das primeiras autoras a romper o limite do espaço privado e escrever artigos para a grande imprensa, sendo este um traço moderno marcante na autora.

Em 1838 Nísia Floresta teve a oportunidade de pôr em prática a educação feminina que já vinha defendendo em seus escritos. Na ocasião, fundou e dirigiu o Colégio Augusto, no Rio de Janeiro, que adotava como prática pedagógica o ensino de disciplinas que até então eram reservadas aos homens: o estudo de Ciências, Latim, Francês, Italiano e Inglês, com suas respectivas gramáticas e literaturas; o estudo da Geografia e História do Brasil; a prática de Educação Física. Também defendia a limitação do número de alunas por turma, como forma de garantir a qualidade do ensino[6].

Obviamente, essa proposta pedagógica foi tida como imoral para a época, pois se concebia que uma educação para a mulher não poderia ultrapassar o aprendizado do coser e o bordar. Nísia recebeu severas críticas dos setores mais conservadores e patriarcais da sociedade brasileira. A ousadia da autora, no entanto, desafiava o conservadorismo e Nísia chega até mesmo a publicar no *Jornal do Comércio* a abertura de sua escola, que subvertia a educação romântica e doméstica então destinada às mulheres, como já destacado.

O tema da educação em Nísia Floresta aparece tanto como denúncia de um modelo, quanto como anúncio de uma proposta, que ela própria tratou de implementar, a despeito das resistências enfrentadas. Por conta dos rebatimentos às suas posições, as denúncias foram assumindo um traço fundamental em seus escritos, a exemplo do livro *Opúsculo Humanitário*, publicado em 1853, que reúne ensaios críticos sobre a condição feminina, desde a antiguidade até os seus dias. A autora defendia que a educação para a mulher deveria superar seu traço de submissão e voltar-se para o progresso da sociedade, para a formação do espírito positivo e para o liberalismo[7]. Segundo Nísia a educação da mulher deveria visar à formação da mente moderna, a superação da barbárie e do obscurantismo[8].

Em seus textos jornalísticos e literários percebemos que foi pela educação que Nísia Floresta ligou suas intencionalidades emancipacionistas com a nascente utopia de libertação da mulher que no século XIX circulava pela Europa e pelos Estados Unidos. A educação era concebida como condição primeira para a superação do estado de submissão e negação das mulheres. Mais do que isso: a educação feminina era valorizada no contexto de formação de uma nação livre e independente. Dito de outra forma, o progresso social de uma nação dependia do grau de emancipação feminina e do lugar destinado às mulheres na sociedade.

Outro livro que expressa a concepção de educação de Nísia é C*intilações de uma alma brasileira*, publicado em Florença, na Itália, em 1859. Trata-se de uma obra com cinco ensaios que abordam, mais uma vez, a educação de jovens numa perspectiva de emancipação, mas também contém um retrato da postura da mulher europeia e revela a saudade que Nísia sentia de seu país, depois de algum tempo ausente. Essa obra assume um importante lugar nos escritos da autora, pois é na composição destes ensaios que denuncia a fragilidade e vulnerabilidade da

[5] Ibídem.

[6] Castro. "A contribuição de Nísia Floresta para a educação feminina: pioneirismo no Rio de Janeiro oitocentista". Outros Tempos, 2010, pp. 237-256.

[7] Nísia Floresta, que mantinha um círculo de amizade com grandes intelectuais em França, nutria profunda admiração por Augusto Comte, com quem manteve estreita aproximação. Idealizador da filosofia positivista, as assertivas de Comte sobre o lugar da mulher numa sociedade cientificamente desenvolvida chamou a atenção de Nísia Floresta, que assistiu as suas palestras no curso de História Geral da Humanidade, no *Palais Cardial,* em Paris. Ao tornarem-se amigos, a ponto de Comte frequentar a residência de Nísia Floresta em Paris, trocaram ideias e reflexões contidas em inúmeras cartas trocadas (cf. Duarte. 2002).

[8] Floresta. *Opúsculo humanitário*. 1989.

sociedade francesa e, em contrapartida, valoriza e enaltece a cultura brasileira. Nísia Floresta fazia questão de divulgar sua origem brasileira. Abordar a situação de seu país era uma forma de afirmação cultural e social.

Diversos outros escritos podem ser destacados na produção de Nísia Floresta, e que articulam, de forma mais ou menos evidente, o tema da educação com o da emancipação da mulher para uma sociedade livre: *Conselhos à minha filha,* 1842; *Fany ou o Modelo das Donzelas*, 1847; *Daciz ou a Jovem Completa,* 1847; *Discurso que às suas educandas dirigiu Nísia Floresta Brasileira Augusta,* 1847; e *A mulher,* 1865.

2.2. Marietta de Veintemilla

Marietta de Veintemilla tem sido considerada uma das mulheres mais importantes da história do Equador, por sua intensa participação na vida política e literária do país em meados do século XIX. Nascida a 08 de setembro de 1858, aos quatro anos torna-se órfã de mãe, uma famosa cantora de ópera, e, aos onze anos, órfã de pai, um militar liberal que foi assassinado por ordens do presidente conservador Gabriel García Moreno. Passa, então, a ser cuidada por seu tio, Ignacio de Veintemilla, que posteriormente se torna presidente do Equador. Em uma das constantes ausências de Ignacio da capital, seu governo é ameaçado de destituição, mas o plano é interrompido por Marietta, que assume o exército e a presidência do país, dos 18 aos 23 anos de idade. Em seguida, seu próprio governo é deposto, torna-se prisioneira, exilada política e morre jovem, aos 46 anos, com malária.

O tempo em que esteve exilada em Lima, no Peru, foi de continuidade de sua militância política, ainda que agora por meio da escrita, na forma de ensaios políticos e literários que tiveram significativa repercussão na América Latina hispânica. A obra principal de Marietta é *Páginas del Ecuador*, publicada em 1890, que é uma leitura política da história de seu país e uma defesa do governo de seu tio, além dos ensaios *Dies irae patriótico*, 1900; *Madame Roland*, 1904; *Goethe e su poema Fausto,* 1904; *A la memoria del Doctor Agustín Leonidas Yerobi*, 1904; *A los héroes de mi pátria,* 1906; e *Conferencia sobre psicología moderna*, 1906.

Segundo Figueroa[9], apesar da diversidade temática, há traços comuns nestes ensaios: uma reflexão sobre a condição humana, uma análise das misérias do espírito, assim como uma aposta sobre como sair desta condição. É sobre esta saída que a questão da educação e a formação humana assumem lugar de destaque. Para a autora, a educação é o recurso a partir do qual todo ser humano pode conhecer e entender o mundo, ultrapassar barreiras, definir metas e lutar para transformar a sua realidade, o seu meio circunscrito.

Cunha[10], da mesma forma, considera que a vida e os ensaios de Marietta a revelam como uma livre pensadora, sempre em defesa dos avanços sociais, políticos e científicos, fato que fica registrado nas três famosas conferências que profere na Sociedade Jurídico-Literária: "Em defesa da mulher"; "Sobre o valor da filosofia e da psicologia"; e "Sobre a necessidade de reinterpretação da história".

Sobre a obra *Páginas del Ecuador*, dirá Cunha[11] que o seu valor dentro do pensamento hispano-americano é enorme, ainda que significativamente desvalorizado. Em primeiro lugar porque, até sua publicação, esta será a única radiografia histórica e sociopolítica da América Latina após *Facundo – Civilización y Barbarie,* de Domingo Faustino Sarmiento, publicado em 1845. Em segundo lugar, porque foi a primeira, talvez a única, radiografia do Equador sob a perspectiva de uma mulher que teve em suas mãos o poder político e militar, diferentemente do próprio Sarmiento.

---

[9] Figueroa. *La emergencia del sujeto femenino en la escritura de cuatro ecuatorianas de los siglos XVIII y XIX*, 2010.
[10] Cunha. "Historia e política en el ensayismo de Marietta de Veintemilla". *Escritoras del Siglo XIX en América Latina*, 2012. pp. 175-186.
[11] Ibídem.

Páginas del Ecuador é um texto de 411 páginas no qual Marietta condensa não apenas seu ideário político, mas também expressa sua concepção filosófica de mundo, dentro da qual o positivismo assume lugar de importância. Do positivismo, Marietta incorpora a crença no poder soberano da razão, na vitória da ciência contra o fanatismo, que para ela estava associado a todas as desgraças vividas no Equador e que era uma herança da mentalidade colonialista sustentada mesmo após a independência por grupos conservadores apoiados pela Igreja[12]. O Positivismo também aparece em sua obra aliada à ideia de que a sociedade humana é regida por leis da natureza as quais conduzem os indivíduos da barbárie ao progresso, à civilização. Ele serviu ainda de fundamento para a assertiva de que homens e mulheres, brancos e indígenas possuem as mesmas capacidades intelectuais, devendo-se apenas exercitá-las por meio de uma educação científica e positiva.

No positivismo encontra-se a base do ideário político-filosófico dos escritos de Marietta, sua concepção de educação ligada à defesa de uma nação livre e aos direitos das mulheres. Para a autora era evidente que "solo el estudio, el desarollo del pensamiento y el conocimiento pueden coadyuvar a colocar el Ecuador, gracias a sus hijos e hijas, en un sitial importante dentro del pensamiento universal"[13]. Isso significa reconhecer que para Marietta de Veintemilla a educação – pensada como um direito de homens e de mulheres – está marcada por ideias iluministas e liberais de formação humana. Sob essas perspectivas, ela defende que a educação contribuiria para o desenvolvimento de uma nação livre do fanatismo e do colonialismo e promoveria uma mudança de consciência, mas também de regimes de poder.

Ainda segundo Cunha[14], é forte a ideia de mudança em Marietta, da transição de uma etapa à outra, da barbárie à civilização, de uma época obscura do fanatismo às nações democráticas modernas, do passado ao futuro, do conservadorismo ao liberalismo, da ditadura religiosa à separação entre Igreja e Estado. Na perspectiva de Veintemilla, segundo esta autora, a fundação da nação, a aparição do povo enquanto massa definida, com capacidade de decidir seu próprio destino, surge como ingrediente fundamental para ingresso na modernidade.

Essas interpretações levam Veintemilla, na qualidade de presidente do Equador, a redigir e implementar uma nova Constituição, a de Ambato, segundo os preceitos liberais dos direitos humanos, da segurança individual, da igualdade ante a lei, da propriedade, da vida, da privacidade, da abolição da escravidão, do direito ao voto e à educação, primária, gratuita e obrigatória. A educação é tão importante em seu pensamento que a dualidade sarmientiana de civilização/boa e barbárie/má se transforma em civilização/educação e barbárie/fanatismo[15].

No contexto desta concepção de educação, há uma forte defesa do direito das mulheres à instrução. No ensaio *Madame Roland*, Marietta toma a biografia desta, que foi uma importante figura da Revolução Francesa, para sustentar que os ideais de justiça e bem comum cabem no cérebro das mulheres da igual forma como no dos homens, dependendo apenas da educação recebida desde a infância. Madame Roland, por exemplo, foi convenientemente educada para a luta e não para a passividade: "Hablaba como un filósofo de moral y sociología; discurría como un sabio sobre la aplicación de las ciencias; y expresaba sus pensamientos con claridad y método de un tribuno"[16].

A maneira como Marietta se reporta à Madame Roland revela os ideiais liberais e republicanos que queria ver presentes em seu próprio país, no comportamento das mulheres: "La austera dama; educada en la contemplación de los grandes caracteres antiguos, y que hizo de la república

[12] Veintemilla. "Selecciones de Páginas del Ecuador". *Cronistas de la Independencia y de la República*, 1960.
[13] Figueroa. *La emergencia del sujeto femenino en la escritura de cuatro ecuatorianas de los siglos XVIII y XIX*, 2010, p. 269.
[14] Cunha. "Historia e política en el ensayismo de Marietta de Veintemilla". *Escritoras del Siglo XIX en América Latina*. 2012, pp. 175-186.
[15] Ibídem.
[16] Veintemilla. "Madame Roland". *Orígenes del feminismo en el Ecuador. Antología*, 2006 [1904], p. 65.

el ideal de toda su vida"[17]. A verdadeira liberdade é irmã da justiça, dirá Marietta neste ensaio, demonstrando o uso emancipador, do ponto de vista de gênero, que fazia do ideário liberal.

Marietta admite, no entanto, que um espírito elevado como o de Madame Roland não teria ainda espaço para desenvolver-se livremente na América hispânica. Ao fazer tal afirmativa, traça o desolador retrato da mulher latinoamericana:

A despecho de nuestra civilización, la mujer sudamericana es la esclava recién manumisa que ensaya sus primeros pasos en el terreno de la literatura, donde felizmente ha cosechado ya grandes triunfos precursores de otros de más valía con el transcurso del tiempo. Ella no puede aún aventurarse en el campo especulativo sin la obligada compañía de un hombre; ella en el asilamiento, no encuentra ni siquiera respeto fuera de su hogar, pues la acechan por una parte la brutalidad callejera y por otra la murmuración social, cuando no las furiosas dentelladas de la calumnia. Para llevar al poder una idea, aunque sea la más pura y desinteresada, se expone al miserable tratamiento de favorita. No tiene, en una palabra, la culta, racional independencia de la mujer de Europa o Norte América, y sus ímpetus generosos, mal comprendidos ante los ojos del vulgo, la empequeñecen"[18].

Apesar do enorme avanço na maneira de pensar a mulher, Marietta, sujeito de seu tempo e influenciada pelo positivismo, reconhece que há um caminho traçado para a mulher pela natureza do qual não pode desviar-se totalmente, pois, caso o fizesse, seria uma calamidade. Não deveria a mulher dedicar-se a tarefas que repugnam de um modo natural ao seu sexo, dirá Marietta, ainda que sem explicar ou exemplificar a afirmação. De todo modo, o que quer Marietta com a biografia de Madame Roland é dignificar o espírito das mulheres, que chama de belo sexo, em direção aos ideais do humanismo.

A este propósito, explica Figueroa[19] que Marietta acreditava ser preciso nutrir o cérebro feminino de conhecimentos úteis e noções gerais em harmonia com o progresso. Considerava também que a elevação da instrução das mulheres seria um bem humanitário, por considerar que elas carregam, por excelência, um sentimento caritativo, e que usariam sua educação para o bem da humanidade.

E é isto que defenderá Marietta em *Madame Roland*. Para ela, mesmo sem pertencer a sociedades políticas ou clubes revolucionários, cabe à mulher, em qualquer lugar, trabalhar pelo fomento de ideias proveitosas ao gênero humano. Para isso, seriam necessários a meditação e o estudo, dando por certo que "el mayor nível intelectual alcanzado por la mujer será siempre en positivo beneficio de la sociedad a que pertenezca"[20].

3. Decolonialidade, educação feminina e processos independentistas: nota prévia de um estudo comparado

Considerando as biografias de Nísia Floresta e de Marietta de Veintemilla, suas obras literárias e ensaísticas e a concepção de educação que delas se depreende, defendemos que o argumento por elas sustentado, que vincula a defesa de uma educação da mulher à emancipação das nações latinoamericanas do jugo colonial, se constitui em uma importante contribuição à teoria decolonial e, mais particularmente, a uma pedagogia decolonial.

A teoria decolonial, também chamada de *pensamento*, *inflexão* ou *giro decoloniais*, pode ser entendida, conforme Walter Mignolo[21], um dos seus principais impulsionadores, como "la conceptualización misma de la colonialidad como constitutiva de la modernidad", ou seja,

[17] Ibídem, p. 66.
[18] Ibídem, p. 68.
[19] Figueroa. *La emergencia del sujeto femenino en la escritura de cuatro ecuatorianas de los siglos XVIII y XIX*, 2010.
[20] Veintemilla. "Madame Roland". *Orígenes del feminismo en el Ecuador. Antología,* 2006 [1904], p. 69.
[21] Mignolo. "El Pensamiento Decolonial: Desprendimiento y Apertura. Un manifestó". *El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, 2007, p. 26.

como um pensamento que denuncia as ligações muito frequentemente invisíveis, embora fundamentalmente umbilicais, entre a modernidade e a *colonialidade*. O termo decolonialidade que é central para esta teoria é entendido como uma energia ou um esforço de transgressão da colonialidade. Para Mignolo[22], decolonialidade é uma "energia que no se deja manejar por la lógica de la colonialidad, no si cree los cuentos de hadas de la retórica de la modernidad". Da mesma forma, Catherine Walsh[23] a entende como um esforço por "transgredir, deslocar e incidir na negação ontológica, epistêmica e cosmogônico-espiritual que foi – e é – estratégia, fim e resultado do poder da colonialidade".

Colonialidade, por sua vez, é entendido como um padrão mundial de poder, implicado na classificação racial/étnica da população, segundo Aníbal Quijano[24]. Para ele, é um padrão de poder mais durável, profundo e complexo que o colonialismo, que se refere estritamente a uma estrutura de dominação e exploração, na qual o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada é exercido sobre outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão em outra jurisdição territorial.

Para Mignolo[25], o pensamento decolonial vem se desenvolvendo desde a fundação da modernidade/colonialidade, no século XVI, com as práticas epistêmicas dos indígenas e afro-caribenhos da América Latina, como resistência e contrapartida do processo colonizador. Desenvolveu-se na Ásia e na África nos séculos XVIII e XIX, não relacionado com o pensamento decolonial nas Américas, mas como a resposta da reorganização da modernidade/colonialidade do império britânico e do colonialismo francês. Teve lugar, ainda, na interseção dos movimentos de descolonização na África e Ásia, concorrentes com a Guerra Fria e a liderança ascendente dos Estados Unidos e da União Soviética e, após a Guerra Fria, o pensamento decolonial começa a traçar sua própria genealogia.

Dito isso, podemos avançar em nosso argumento e sustentar a tese de que as obras de Nísia Floresta e de Marietta de Veintemilla podem ser inscritas na genealogia do pensamento decolonial. Mignolo[26] afirma que são muitos os nós apagados desta rede que inclui línguas, memórias, economias, organizações sociais, subjetividades obliterados pela matriz colonial de poder. O elemento genealógico em comum entre os que fazem o pensamento decolonial, dirá Mignolo, é a ferida infligida pela diferença colonial.

Nísia e Marietta produziram suas obras exatamente a partir deste lugar, isto é, de uma ferida provocada pela colonialidade, nomeadamente, do patriarcado. Mas, não se conformando a ele, usaram a escrita como um recurso de contestação e anunciação de uma outra realidade, emancipada e igualitária. Este é precisamente o primeiro elemento que destacamos para relacionar estas autoras à teoria/prática decolonial: o fato de terem enfrentado o patriarcado, em pleno século XIX, superando a esfera privada a que estavam confinadas as mulheres e adentrando na esfera pública, seja por meio da publicação de seus escritos, seja pelas posições de destaque que assumiram nas sociedades brasileira e equatoriana – Nísia como diretora de escola; Marietta como presidente do país.

Em "Nuestra América", Sara Beatriz Guardia[27] afirma que não foi fácil romper o silêncio para as escritoras latinoamericanas do século XIX, em um clima de intolerância e hegemonia do

[22] Ibídem, p. 27.
[23] Walsh. "Interculturalidade, crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver". *Educação intercultural na América Latina. Entre concepções, tensões e propostas*, 2009, p. 27.
[24] Quijano. "Colonialidad del poder y Clasificación Social". *El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo globa*l, 2007, pp. 93-126.
[25] Mignolo. "El Pensamiento Decolonial: Desprendimiento y Apertura. Un manifestó". *El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, 2007, pp. 25-46.
[26] Ibídem.
[27] Guardia. "Literatura e escritura feminina na América Latina". *Anais do XII Seminário Nacional e III Seminário Internacional Mulher e Literatura,* 2007.

discurso masculino. As escritoras do período, excluídas e marginalizadas do sistema do poder, outorgaram voz aos desvalidos e excluídos, questionando as relações inter-raciais e de classe, mas, também, as de gênero.

Este é exatamente o quadro histórico no qual se inserem as produções de Nísia Floresta e Marietta de Veintemilla. Como vimos no tópico anterior, estas autoras manejaram as teorias liberais da época e as utilizaram como recurso de contestação do domínio colonial ainda vigente em suas nações, mesmo que a independência já tivesse sido conquistada, em 1822, tanto no Brasil, quanto no Equador, país que foi inicialmente anexado à Grã Colômbia, república fundada por Simón Bolívar, mas que dela se separou em 1830.

A vida e obra de Nísia e Veintemilla são de grande importância não apenas pela posição que assumiram como escritoras, mas, fundamentalmente, pelo conteúdo dos seus escritos, que deve ser inserido na genealogia do pensamento decolonial, especialmente porque questionam a negação do índio em seus territórios nacionais, além de destacarem: a) a ideia de educação feminina como recurso de superação do papel subalterno imposto às mulheres do seu tempo; b) o papel da educação na emancipação das nações latinoamericanas da mentalidade colonial vigente mesmo após a independência.

Estas duas dimensões devem ser analisadas em conjunto, uma vez que para elas a educação feminina significaria, ao emancipar as mulheres, permiti-las contribuir cultural e intelectualmente para o progresso de suas nações.

É assim que em *Opúsculo Humanitário*, Nísia Floresta mostra ceticismo com as tentativas de reforma que excluíam as mulheres, pois, ao assim agirem, nada mais faziam que reproduzir um preconceito colonial.

Não nos embala a vã pretensão de operar uma reforma no espírito de nosso país. Por demais sabemos que muitos anos, séculos talvez, serão precisos para desarraigar herdados preconceitos a fim de que uma tal metamorfose se opere. Esperamos somente que os zelosos operários do grande edifício da civilização em nossa terra atendem para os exemplos que a História apresenta do quanto é essencial aos povos, para firmarem a sua verdadeira felicidade, o associarem a mulher a esse importante trabalho[28].

Neste livro, como afirma Duarte[29], Nísia Floresta defende a tese de que o progresso de uma sociedade depende da educação que é oferecida à mulher, e que só a educação moral e a educação religiosa, incutidas desde cedo na menina, fariam dela melhor esposa e melhor mãe. A educação, ademais, possibilitaria à mulher uma consciência mais aguçada dos problemas da nação e isso a impediria de ser dominada, afinal, como dizia "quanto mais ignorante é um povo mais fácil é a um governo absoluto exercer sobre ele o seu ilimitado poder"[30].

Marietta de Veintemilla, de forma semelhante, promovia a educação como uma ferramenta indispensável para desenvolver formas locais de conhecimento que permitiriam aproveitar o que homem e a mulher poderiam criar e produzir, e assim inserir o Equador no mapa do progresso latinoamericano e mundial[31].

Por todos estes argumentos, entendemos que as concepções de educação de Nísia Floresta e de Marietta de Veintemilla, resguardadas as limitações decorrentes do tempo histórico e das influências do liberalismo e do positivismo, podem hoje ser lidas como práticas epistêmicas decoloniais no campo da Pedagogia, ou como importantes contribuições para uma *Pedagogia*

[28] Floresta. *Opúsculo humanitário*, 1989, p. 45.
[29] Duarte. "Nísia Floresta e a educação feminina no século XIX". *Vozes femininas do Império e da República*, 2008, pp. 105-144.
[30] Floresta. *Opúsculo humanitário*, 1989, p. 60.
[31] Figueroa. *La emergencia del sujeto femenino en la escritura de cuatro ecuatorianas de los siglos XVIII y XIX*, 2010.

decolonial, o que significa, segundo Díaz[32], que ela assume uma compreensão crítica da história, reposiciona práticas educativas de caráter emancipatório e se descentra da teoria tradicional abrindo-se a outras perspectivas que afetam não somente os conteúdos a serem ensinados, mas também suas metodologias e apostas didáticas.

Também são pedagogias decoloniais porque questionaram o patriarcado, que é uma das mais profundas marcas deixadas pela colonização; porque viram na dominação da mulher uma remanescência da situação colonial, mesmo após a independência; porque apostaram na educação feminina como caminho para consolidar a igualdade de direitos entre homens e mulheres; porque questionaram a negação ontológica e histórica não apenas das mulheres, mas também das populações indígenas e afrodescendentes de seus países; porque utilizaram a escrita como uma ferramenta para intervir no debate público, imprimindo uma perspectiva feminina aos objetos analisados; porque não se limitaram ao discurso, movendo-se da retórica à ação no campo da educação e da política.

4. Considerações finais

Para Maria Ligia Coelho Prado e Stella Maris Scatena Franco[33], "as mulheres – ricas ou pobres – participaram ativamente dos movimentos de independência, atuando como sujeitos políticos no âmbito da esfera pública". Para nós, que apresentamos aqui neste texto o pensamento da brasileira Nísia Floresta e da equatoriana Marieta de Veintemilla, com destaque para as questões da educação, não só fica evidente a participação feminina (direta ou indiretamente) nas lutas de libertação política da América Latina contra Portugal e Espanha, mas, fundamentalmente, a existência no século XIX de representações sobre o mundo, produzidas por mulheres, que colocam em cheque os valores patriarcais, o sexismo e a ideia corrente de que as mulheres assumiram um lugar menor nos processos emancipatórios dos Estados-nação latinoamericanos.

Os textos estudados das autoras, assim como os de seus biógrafos, demonstram que a mulher latinoamericana ao ter contato com as ideias liberais e positivistas produzidas na Europa, contraditoriamente, usaram seus fundamentos em favor de um discurso de libertação da mulher que se articulava à superação da colonização e do colonialismo. Isto porque elas não somente se valeram do positivismo e do liberalismo para criticar, no Brasil e no Equador, as heranças patriarcais e a assimilação de uma moral judaico-cristã hispânica e lusa que alienava e subjugava as mulheres, mas porque contestavam qualquer explicação que as colocassem, no plano da competência e das potencialidades, em condição inferior. À sua maneira, ambas imprimiram a ideia de que a subalternização é produzida por condições pouco favoráveis à mulher, como a falta de escolarização.

Nísia Floresta e Veintemilla foram defensoras contumazes da necessidade de educação escolar para as mulheres da América Latina. Mais importante é que para ambas o acesso à instrução pública favoreceria a formação de uma América Latina livre e distante dos preconceitos disseminados pela colonização.

A superação da colonialidade já aparece na vida das autoras na medida em que, na prática, resistem em assumir, com relação ao gênero masculino, um lugar de menor importância na sociedade, ao tempo que, no discurso, criticam a inferioridade atribuída à mulher e seu destino à esfera privada. Aliás, o espaço público às mulheres foi uma reivindicação colocada em prática por Nísia e Marieta, cujo posicionamento corroborou a afirmação de um feminismo que hoje assume desdobramentos importantes no continente.

---

[32] Díaz. "Hacia una pedagogía en clave decolonial: entre aperturas, búsquedas y posibilidades". Tabula Rasa, 2010, pp. 217-233.

[33] Prado; Franco. "A participação das mulheres na independência da Nova Granada: gênero e construção de memórias nacionais". *Revoluções de independências e nacionalismos na Américas: Nova Granada, Venezuela e Cuba,* 2009, p. 171.

Bibliografia

CASTRO, Luciana Martins. "A contribuição de Nísia Floresta para a educação feminina: pioneirismo no Rio de Janeiro oitocentista". Outros Tempos, 7, 10, 2010, pp. 237-256.

CUNHA, Gloria da. "Historia e política en el ensayismo de Marietta de Veintemilla". Sara Beatriz Guardia. *Escritoras del Siglo XIX en América Latina.* Lima: CEMHAL, 2012, pp. 175-186.

DÍAZ, Cristhian James. "Hacia una pedagogía en clave decolonial: entre aperturas, búsquedas y posibilidades". Tabula Rasa, 13, 2010, pp. 217-233.

DUARTE, Constância Lima. *Nísia Floresta*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010.

_____. "Nísia Floresta e a educação feminina no século XIX". Yolanda Lôbo e Lia Faria. V*ozes femininas do Império e da República*. Rio de Janeiro: Quartet; FAPERJ, 2008, pp. 105-144.

_____. C*artas de Nísia Floresta* & *Augusto Comte*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2002.

FIGUEROA, Alexandra Astudillo. *La emergencia del sujeto femenino en la escritura de cuatro ecuatorianas de los siglos XVIII y XIX*. Tesis (Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos). Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2010.

FLORESTA, Nísia. O*púsculo humanitário*. 2ed. São Paulo: Cortez, 1989.

GUARDIA, Sara Beatriz. "Literatura e escritura feminina na América Latina". *Anais do XII Seminário Nacional e III Seminário Internacional Mulher e Literatura*. Ilhéus: UESC, 2007.

MIGNOLO, Walter D. "El Pensamiento Decolonial: Desprendimiento y Apertura. Un manifesto". Santiago Castro-Gómez e Ramón Grosfoguel. E*l Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, pp. 25-46.

PRADO, Maria Ligia Coelho - FRANCO, Stella Maris Scatena. "A participação das mulheres na independência da Nova Granada: gênero e construção de memórias nacionais". Marco A. Pamplona e Maria Elisa Mader. *Revoluções de independências e nacionalismos na Américas: Nova Granada, Venezuela e Cuba*. São Paulo: Paz e Terra, 2009, pp. 171-236.

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidad del poder y Clasificación Social". Santiago Castro-Gómez e Ramón Grosfoguel. *El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.* Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, pp. 93-126.

VEINTEMILLA, Marietta de. "Selecciones de Páginas del Ecuador". Luis Bossano. C*ronistas de la Independencia y de la República.* Puebla-México, Cajica: Biblioteca Ecuatoriana Mínima, 1960.

_____. "Madame Roland". Ana María Goetschel. O*rígenes del feminismo en el Ecuado.* Antología. Quito-Equador: CONAMU; FLACSO, 2006 [1904], pp. 64-70.

WALSH, Catherine. "Interculturalidade, crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver". Vera Maria Candau. *Educação intercultural na América Latina. Entre concepções, tensões e propostas.* Rio de Janeiro: 7Letras, 2009.

De niñas instruidas a protagonistas en la plaza pública: de la colonia al proceso independentista en el Río de la Plata

Lucía Lionetti
Universidad Nacional de Centro de la Provincia de Buenos Aires, Argentina

Tal como se reconoce, la educación constituye el recurso más importante al que pudieron acceder las mujeres desde el siglo XIX hasta nuestros días. A partir de esa premisa, la presente contribución indaga su inicio en la Argentina. Para ello, se estudia el modelo de instrucción pública proyectado e implementado -con el propósito de instruir a las niñas pobres y huérfanas- desde los tiempos de la Colonia y las primeras décadas independentistas en las Provincias Unidas del Río de la Plata. Como se pretende dar cuenta, más allá de la continuidad de esa formación signada por la impronta de género y de procedencia social, la emergente política revolucionaria le concedió un nuevo sentido. En efecto, aquella instrucción que transmitió el catolicismo ilustrado, con la intención de salvarlas por su debilidad frente a los riesgos que se exponían por su condición de pobreza, fue cediendo paso a lo largo del siglo XIX a una nueva legitimidad republicana en la que convivió una suerte de hibridación entre ese horizonte moralizante y la novedad de convocarlas como las futuras madres y esposas de los ciudadanos de la patria. Otra innovación radicó en el desplazamiento de las órdenes religiosas del manejo de la caridad y la instrucción que promovió el gobierno revolucionario permitiendo que las mujeres patricias que integraban la Sociedad de Damas de la Beneficencia fueran convocadas, *"en el más alto carácter de dama, de madre y de servidora de la patria"*, para que se encargaran de administrar la asistencia pública y la alfabetización de las jovencitas. Mientras para las niñas el paso por esas escuelas de primeras letras significó recibir una enseñanza básica conformada por la lectura, escritura, nociones de aritmética, historia sagrada y la preparación para artes manuales: bordado, corte y confección; para las mujeres de la elite porteña significó que, esa *"tarea patriótica"* promovida por el Estado revolucionario, les otorgara un lugar protagónico en el manejo del "bien público".

La instrucción de las niñas en tiempos de la Colonia

El teólogo, moralista y escritor Fray Luis de León, representante de lo que se ha dado en llamar renacentismo moderado español, en su obra *La perfecta casada* (1583) abogaba por una forma de división del trabajo en el que la mujer quedaba excluida de cualquier foro público, apartada de los espacios de decisión política, de la administración de bienes, de los ámbitos de creación y recepción de cultura. Desposeída del derecho al uso de la razón, motor de la modernidad, como contrapartida debía ser educada para convertirla en el eje vertebrador del núcleo familiar capaz trasmitir los valores morales, administrar la economía familiar y educar a los hijos. Siempre bajo la tutela del esposo o del varón de la casa al que debía entregarse y apoyar.

Una nota novedosa y provocadora para la sociedad de su tiempo fue la que formuló el clérigo dominico Benito Feijoo, quien reconoció que la inferioridad de la mujer no era una cuestión biológica sino social y cultural.[1] Bajo el imperio de las ideas que circularon en el siglo

[1] Feijoo. *Defensa de la mujer*, 1997, pp. 45-59.

XVIII, sus reflexiones fueron retomadas en la metrópoli para dar impulso a un movimiento en favor de la formación de las niñas y que repercutió en el ámbito rioplantense de modo dispar.[2] Así, figuras como las de Campomanes, Jovellanos, Olavide, entre otros, expresaron la necesidad de fomentar un tipo de instrucción pública que prepara a niños y niñas según los roles que debían desempeñar en la sociedad. La pluma de Josefa Amar y Borbón fue más contundente cuando se pronunció en favor de que las mujeres recibieran un tipo de conocimiento que las capacitara en aquellas tareas a las que solo estaban destinados los hombres.[3]

Producto de ese clima de ideas se sancionó el estatuto y el reglamento de 1797 por el cual en Madrid se abrieron 24 escuelas oficiales en las que a las niñas además de enseñarles las labores, se les brindaba la instrucción común de religión, costumbres, lectura, escritura y aritmética bajo un plan equivalente al de los varones.[4] También organizaron la inspección y crearon escuelas reales o normales con la intención de subsanar las deficiencias profesionales de los maestros.

Como en España, y el resto de la América española, en el Río de la Plata la enseñanza primaria elemental había comenzado impartiéndose en las casas particulares de aquellos más adinerados que podían costear un maestro, clérigo o secular; también en iglesias y conventos. En las iglesias, los sacristanes asumían la tarea de instruir mientras que en los conventos lo hacían los religiosos. En el caso de las escuelas públicas tenían un costo ya que estaban a cargo de maestros seglares que cobraban un estipendio. Según las referencias documentales, es posible encontrar una escuela elemental en la ciudad de Córdoba en el siglo XVI. En 1623, a diez años de la fundación de la Universidad, la Compañía de Jesús creó una escuela elemental que funcionaba anexa a la misma.

La creación del Virreinato del Río de la Plata (1776) no revirtió ese cuadro de situación. Las cartas pastorales del obispo de Tucumán Fray Josef Antonio de San Alberto, dirigidas al rey Carlos III, daban cuenta de la "ignorancia general" de los pobladores de la región. Su largo recorrido de catorce meses por los territorios de la diócesis lo llevaron a considerar que era imprescindible difundir el catecismo de Fleury como un paliativo para aquellos vecinos que, "expuestos a la miseria, la escasez, la soledad, y la rusticidad",[5] estaban muy distantes de la parroquia.

Para el prelado carmelita, la ausencia de la palabra moralizadora del Cura podía suplirse con la creación de escuelas religiosas para niños y niñas. En ellas se propagarían aquellos saberes que conducirían a "la felicidad, el honor, y la gloria [del] Pays".[6] Si bien estimó la utilidad de las Escuelas de Niños, su mayor esfuerzo lo dedicó en la creación de Colegios y Casas de enseñanza para huérfanas. Supuso que esa instrucción ofrecía a las jovencitas pobres la posibilidad de subsistir honestamente y para el rico sería una forma de redimir sus pecados con el socorro dado al pobre.[7]

Como exponente del catolicismo ilustrado, el obispo promovió la extensión de la alfabetización como una de aquellas prácticas del moderno "arte de gobernar"[8] que buscó conducir las conductas de los individuos, fomentando una nueva forma de regulación del orden

---

[2] Al respecto consultar: Pérez Cantó y Bandieri (Comp.). *Género, educación y ciudadanía en Argentina, siglos XVIII al XX*, 2005, pp. 161-183.

[3] Amar y Borbón. *Discurso en defensa del talento de las mujeres y de su aptitud para el gobierno y otros cargos en que se emplean los hombres. Madrid, 1786 y Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres.* Madrid, 1790.

[4] Esta cuestión ha sido trabajada por: Ballarín Domingo. "La construcción de un modelo educativo de 'utilidad doméstica'", 1993. pp. 599-612.

[5] *Carta pastoral, Voces del pastor por su nuevo colegio de niñas nobles huérfanas.* Real Imprenta de los niños expósitos. Joseph Antonio de San Alberto Año de 1793. Repositorio del Colegio Nuestra Señora de Monserrat, Córdoba, p.104

[6] Ibídem, p.104.

[7] *Carta pastoral,* Ob. Cit., p.112.

[8] Foucault. *Nacimiento de la biopolítica*. 2007, pp. 43-69.

moral y social de la población. Así la instrucción devino en un asunto público, avanzando sobre la competencia educadora de la familia.[9] Sus dichos fueron en esa dirección cuando expresó:

> "¡Quanto mas felices serán en ésta parte las Niñas, que se educan en este Colegio, que aquellas que crecen al abrigo de sus Padres! [...] ¿Quántas madres hay, que no tienen ocupacion alguna séria, que enseñar á sus hijas? [...] sus Madres las instruyen. ¿Pero en que las instruyen? ¡Ah! En la vanidad; en el aprecio de sí mismas, en el arte de agradar al mundo; [...] las instruyen en todos los mysterios de la inequidad, las adornan, como el paganismo a sus víctimas [...]".[10]

Josef Antonio de San Alberto participó de ese clima de opinión que suponía que las madres, víctimas de la vanidad, educaban a sus hijas "en todas las modas criminales" convirtiéndolas en objeto de perdición. Los Colegios religiosos tendrían la delicada tarea de salvar a esas niñas inculcándoles la responsabilidad de asumir la función que la "naturaleza" les había asignado.

El proyecto del obispo se concretó en 1782 con la fundación de la Casa de Huérfanas Nobles o Colegio de Niñas en la ciudad de Córdoba del Tucumán.[11] Se recibieron cuarenta niñas huérfanas, de las cuales quince eran niñas de las seis ciudades de la provincia y las demás de Córdoba y su jurisdicción. La primera condición para recibirlas era que fueran huérfanas de padre y madre, que lo fueran de madre, de padre o que, aun teniendo a sus progenitores vivos, éstos no pudieran solventar sus cuidados y educación. La segunda condición, que fueran pobres y, si no lo eran, que los parientes o tutores optaran por poner algunas en esa Casa para su mejor crianza, pagando los alimentos. Tercera, que fueran hijas de padres conocidos y honrados[12] y solo se permitían seis u ocho niñas mulatas para el servicio de las demás, a las cuales se sustentaba, criaba y educaba del mismo modo que a las jovencitas "decentes". Como última condición, se pautó que esas niñas no superaran los quince años de edad, ni tuvieran menos de cinco y que no presentaran un "enorme defecto natural, accidente habitual o contagioso".[13] Debían presentar una certificación del cura de que reunían esos requisitos, además de informar que estuvieran bautizadas y confirmadas. En cuanto al régimen de funcionamiento contemplaba dos modalidades: internado y clase externa. Una vez producida la Revolución de mayo se incorporaría una clase externa también para niñas pardas pero manteniéndose la separación de las de sangre española.

Se designaron cuatro maestras laicas y cuatro beatas. Por su parte, la Rectora y Vice Rectora eran laicas. Según el reglamento, al Obispo le correspondía nombrar para el cargo de Rectora a una mujer "cabal viuda o doncella, de edad, de prudencia, de valor, de gobierno y de mucha virtud y honestidad que pueda criar, enseñar y educar a las niñas no solo con las palabras sino también con el ejemplo".[14] En su cargo, la Rectora debía tratar a las niñas "con el amor de una verdadera madre y con aquella igualdad en todo lo que pide la verdadera caridad". En caso de corregir, reprender o castigar a alguna se debía siempre mezclar "la misericordia con la justicia y después de haber experimentado inútiles todos los medios del agrado y del apercibimiento, cuando hubiese alguna terca, escandalosa o incorregible avisará al Señor Obispo".[15] Por su parte,

[9] Ese desplazamiento de la función educadora de la familia hacia lo público fue acompañada por una progresiva secularización de la educación y el concomitante proceso de laicización –nunca lineal- que, en el caso de la Argentina, alcanzó un punto de inflexión en 1884 con la sanción de la Ley 1420 de educación obligatoria, gratuita y laica.

[10] Carta pastoral, Ob. Cit., p. 140.

[11] Al respecto consultar: Denaro, Liliana. *Primicia de la Educación Femenina. Historia de la Real Casa de Niñas Huérfanas Nobles y la Congregación de Hermanas de Santa Teresa de Jesús-Argentin*a. 2004, pp. 59-74.

[12] Se sumaban así las niñas de origen acomodado de tal modo que, ya desde su concepción, una institución que debería servir para socorrer huérfanas y necesitadas exclusivamente, se preveía también como espacio de recogimiento de niñas pertenecientes a sectores de españoles acomodados. Esa era un modo de contar con fondos propios y también de formar a esas niñas en los parámetros morales formulados por la Iglesia.

[13] *Carta pastoral*, Ob. Cit. p. 66.

[14] Ibídem, p. 67

[15] Ibídem, pp. 67-68

a la Maestra General le tocaría suplir las ausencias y enfermedades de la Rectora y debía asistir todos los días, mañana y tarde, a la clase o pieza destinada para la enseñanza y educación de las niñas de la ciudad. No podía recibir de ellas o de sus padres estipendio alguno ni regalo por su trabajo. Ella se debía ocupar de señalar a cada Maestra el número y calidad de niñas huérfanas que estarían a su cuidado, distribuir las labores, registrarlas todos los días, y dos veces al año examinar a las niñas junto con la Rectora y las Maestras para que, según su mérito, pasen las mínimas a las clases de menores y las medianas a la clase de mayores donde se formarían como Maestras.[16] Las que eran nombradas para ejercer esa función "además de dar cuenta de una virtud probada y honestidad conocido han de saber […] leer, escribir, coser, hilar, bordar".[17]

Para el prelado carmelita este tipo de enseñanza era la indicada para dictar en las escuelas que se radicaran sobre todo en los curatos, pero las dificultades con las que se encontró lo inclinaron finalmente a fundar colegios urbanos.

A pesar de las bondades que el prelado informaba sobre sus Colegios, los conflictos no estuvieron ausentes en la institución. En una carta dirigida al Rey Carlos III pidiendo reconsiderara la admisión de beatas en el Colegio de Niñas Huérfanas, denunció a las maestras seculares aduciendo que, "[…] con ellas habría empezado a reinar la vanidad y la envidia, queriendo mandar y ser Rectoras […]".[18] Con el acuerdo del Gobernador, se decidió que fueran reemplazadas por las niñas "más selectas y hábiles criadas en el Colegio" porque estaban "enseñadas a obedecer, saben mandar, […]". No eran religiosas, pero "con hábito del Carmen, hacen sus votos simples al arbitrio del Prelado y se obligan a la enseñanza de las niñas".

Esas situaciones conflictivas, tanto en esta institución como en otras, dan indicios de que esas subordinadas fueron menos sumisas de lo que el patriarcalismo colonial propició. Una capacidad de agencia que encontraría un mayor estímulo en los años de la revolución y la independencia.

La educación de las "niñas de la patria" en tiempos de la independencia

La ruptura del orden colonial trajo algunas novedades en el Río de la Plata. La estatalidad que se buscó conformar se caracterizó por sus evanescentes logros, producto del confuso panorama político de la primera mitad del siglo XIX. En materia de instrucción pública, y de las niñas en particular, el nuevo escenario político –más allá de ese mar de fondo de continuidades entre el proceso Colonial y el Independentista-[19] aceleró la toma de decisiones. Una voz que retomó las propuestas de Campomanes y Jovellanos de extender los beneficios de la instrucción de las niñas, fue la de Manuel Belgrano. Al respecto lamentó que, en la ciudad de Buenos Aires

[16] Entre lo que se pautó, se establecía que: "Todas las niñas han de vestir uniformemente tanto dentro como fuera del Colegio. […] dentro del Colegio llevarán todas: zapato negro llano, media blanca del país, camisita de lienzo, enaguas de lo mismo, pollera de picote o bayeta de la tierra, ajustador de lo mismo, en invierno, y de algodón, en verano, pañuelo blanco al cuello con su cinta negra y su trenza al pelo. Si fueran de doce años le llevarán a más de esto su capotillo de color blanco a la manera que se usa en España; traje más honesto y más desembarazado para el trabajo de manos que no el rebozo, de que nunca usarán las niñas.
Para fuera de la Casa, si saliesen alguna vez para su procesión, rogativa o entierro, usarán el vestido formal que ha de ser el Hábito de las Carmelitas, toca blanca, escapulario, en los días de fiesta para oír la Misa, para Comulgar, para acompañar al Señor por Viático, si se diese a alguna enferma, y para el entierro si muriese alguna". Ibídem, p.71.
[17] Ibídem, p.77.
[18] Fray José de Antonio de San Alberto, Obispo de Tucumán, Córdoba 30 de abril de 1782: Carta de Fray […] al Rey Carlos III solicitando reconsiderar la no admisión de las Beatas en la Casa de Huérfanas.
[19] Entre otros trabajos que recuperan las continuidades más allá de las evidentes rupturas podemos citar: Garavaglia. *Construir el Estado, inventar la nación. El Río de la Plata, siglo XVIII-XIX*, 2007, pp. 21 - 128. Gelman. "Crisis y reconstrucción del orden en la campaña de Buenos Aires. Estado y sociedad en la primera mitad del siglo XIX". Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani", 2000, pp.7-31. Cabe señalar que, el trabajo de Chambers para el caso de Arequipa ha sido iluminador en ese sentido cuando sostiene que el pasaje de un orden político-legal se habría concentrado en un "período medio" donde se transitó de la condición de súbditos a ciudadanos. Ver: Chambers. *De súbditos a ciudadanos: honor, género y política en Arequipa*, 2003, pp. 181-239.

> "el bello sexo no tiene más escuela pública en esta capital que la que se llama de San Miguel y que corresponde al Colegio de Huérfanas [...]. Todas las demás que hay subsisten a merced de lo que pagan las niñas a las maestras que se dedican a enseñar sin que nadie averigüe quiénes son y qué es lo que saben".[20]

Ese contexto revolucionario propició que algunas mujeres contaran con la posibilidad de dejar registro de su palabra. Ese fue el caso de Doña María Cruz de la Rubiera quien le reclamó al Cabildo aquello que se le había otorgado expresando:

> "Que por haber fallecido mi padre legmo SDn Antonio Rubiera en la Reconquista de esta ciudad fue una de aquellas pobres huérfanas á quienes la generosidad de V.E. le asignó la dote de mil pesos fuertes […] En consequencia de esta piadosa determinación he cobrado y me siento satisfecha de lo qe me han conseguido hasta el dia 10 de Noviembre del año proximo pasado, pero como me halle ya admitida para entrar en el Monasterio de Monjas Capuchinas de ésta corte […] me veo enla necesidad de poner en noticia a V.E. mi determinacion, suplicándole que en uno de sus beneficios y caritativas intenciones se sirva disponer se me entregue aquel reditos vencidos [...]."[21]

Por su parte, la maestra Doña Josefa Carballo dejó su testimonio al pedir autorización para abrir una escuela de niñas. Las autoridades del Cabildo le cedieron "una casa delas (sic) secuestradas a los enemigos del Estado" argumentando que:

> "[…] esta primera educacion prepara a las mugeres en las primeras impresiones de bien y de mal, disponen sus corazones para formar unas verdaderas madres, estas son el ornamento delos estados, el germen delos sabios, el sosten delos guerreros, y ultimamente el alivio delos esposos […]".[22]

Si bien las autoridades consideraron favorablemente esta petición, dejaron en claro su posición respecto a que se debía controlar –lo que según Belgrano no se había hecho- el tipo de instrucción, lo que debían pagar los padres pudientes e incluso ordenando que la maestra admitiera algunas niñas pobres.

La Junta de gobierno creó algunas nuevas escuelas municipales, además dispusieron que se otorgara ayuda material a las que funcionaban en los conventos. La magistratura de Diputados de escuelas, a cargo de los cabildantes, tuvo a su cargo la tarea de fiscalización junto al Síndico Procurador que lo asesoraba en cuestiones del gobierno escolar. Con aquellas iniciativas se esperaba "levantar el gran templo de la felicidad de la Patria".[23]

A pesar de que las autoridades promovieron las modernas teorías pedagógicas como el sistema lancasteriano, la resistencia de los preceptores hizo que se continuara enseñando sobre la base del "Tratado sobre ensayos del Hombre" de Juan Esqueicoz -difundido en España por Jovellanos-. También se evaluó con exámenes públicos –ya implantados por España- . Como novedad, se advierte la impronta patriótica que llevó a reglamentar el uso de la escarapela, la celebración de las fechas patrias y que se suprimiera el castigo mediante el azote a los niños acorde al clima de época que cuestionaba la ofensa del cuerpo de los futuros hombres útiles de la patria, por lo cual se propugnaba una suerte de economía del uso de la fuerza física.

Poco se pudo avanzar en materia de instrucción debido al magro erario público destinado mayoritariamente al financiamiento de la guerra. Pasados diez años del movimiento revolucionario de 1810, caía el gobierno central del Directorio y comenzaba un largo período de enfrentamientos entre facciones de unitarios y federales. La ciudad y la campaña de Buenos Aires en 1820 quedaron bajo el control del Partido del Orden. En 1822, el gobierno del General

[20] *Correo de Comercio*, 21 de julio de 1810.
[21] Archivo General de la Nación. Sala IX-19-6-5. Nota dirigida al Cabildo, setiembre de 1813. En adelante AGN.
[22] Ibídem, Sala IX. 19-6-5. Nota del Cabildo, Febrero 10 de 1813.
[23] *El Telégrafo Mercantil*, Núm. 16, 23 de mayo de 1810.

Martín Rodríguez, y su ministro liberal Bernardino Rivadavia, sancionaron la Ley de Reforma del Clero por la cual se abolió el fuero personal eclesiástico y el diezmo. Se dispuso la supresión de las Casas Regulares Bethlemitas y de la Hermandad de la Santa Caridad, con lo que se terminó de desmontar el esquema institucional religioso de la asistencia social de la época colonial.

Aquella iniciativa secularizadora fue acompañada con la creación de la Sociedad de las Damas de la Beneficencia, conformada por un grupo de mujeres patricias, que se ocupó de las cuestiones educativas y asistenciales. La Sociedad de Beneficencia se hizo cargo de la administración del Colegio de Huérfanas de San Miguel; de la dirección e inspección de las escuelas de niñas;[24] de la dirección e inspección de la Casa de Expósitos y dementes; de la casa de partos públicos y ocultos y del Hospital de Mujeres. Fueron las fundadoras de lazaretos y de la primera escuela normal de niñas en la campaña bonaerense. La figura central de la Sociedad fue Mariquita Sánchez de Thompson -también conocida como María Mendevelli-, vinculada a la sociabilidad revolucionaria de mayo de 1810.[25] Como se advierte, si bien el gesto secularizador del Estado mostró su voluntad de ocuparse de las cuestiones sociales, necesitó de aquellas mujeres que reunían la condición de "damas y servidoras de la patria".

Por decreto del 1° de agosto de 1823, se crearon veinte plazas de gracia en el Colegio de Huérfanas, considerando primeramente a las niñas huérfanas criadas en la Casa de Expósitos; en segundo lugar, las niñas pobres huérfanas de padre y madre; tercero, a las niñas huérfanas de padre y en cuarto lugar, las niñas pobres huérfanas de madre. En igualdad de circunstancias se prefería a aquella candidata cuyos padres hubieran rendido algún servicio distinguido al país.[26]

Si bien la educación de las niñas huérfanas fue financiada por el tesoro público, y bajo la dirección de las damas laicas, esa impronta secularizadora no modificó ese modelo de enseñanza centrado en la moral cristiana y la educación en la doctrina de la religión católica. Después de inculcarles esos valores se las entregaba a "...casas honradas para su educación y servicio, porque de este modo serán menos gravosas a la Casa...", "...aunque podrán recibir educación en el Colegio de San Miguel (de niñas huérfanas) que mejor que la reciben por lo general en las casas particulares, tratándolas como criadas...".[27] Lo que no cambiaba era el destino de ser "criadas las niñas y aprendices de cualesquiera oficio los varones".[28]

---

[24] Cabe consignar que esta institución, regenteada por las Damas Patricias de Buenos Aires, se hizo cargo en 1826, y hasta que se sancionara la Ley de Educación Común en 1875 en la provincia de Buenos Aires, de la dirección de las escuelas de niñas de la ciudad y de la campaña. Ver: Registro Nacional, libro 2. Recopilación de leyes y decretos (1810-1835), p.772. En adelante: Registro Nacional.

[25] A lo largo de la primera mitad del siglo XIX Mariquita Sánchez tuvo una activa presencia en la vida política gracias al dominio de una sociabilidad que supo ejercer puertas adentro de su casa. En esos zigzagueantes lazos entre lo *público y lo privado*, el arte de la *civilité* fue su ámbito de competencia. Un último trabajo que revisa su biografía es el de: Batticuore. *Mariquita Sánchez. Bajo el signo de la revolución*, 2011, pp.63-105. La cuestión de la sociabilidad, desde los años veinte a mediados del siglo XIX, ha sido estudiada por Gónzalez Bernaldo. *Civilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina. La sociabilidad en Buenos Aires, 1829-1862,* 2001 (orig. Francés 1999), pp. 28-122. Un enfoque comparativo de la participación de las mujeres en los espacios de sociabilidad en Latinoamérica es el de: Chambers. "Cartas y salones: mujeres que leen y escriben la nación en la Sudamérica del siglo XIX". http://www.institucional.us.es/araucaria/nro13/monogr13_1.htm

[26] Durante el año 1826, con el gobierno de Las Heras en la Provincia de Buenos Aires, se decretó: "Art. 1°. Del tesoro público se costeará en el Colegio de Niñas Huérfanas de esa capital la educación de una joven pobre por cada una de las parroquias de campaña.
Art. 2°. Se asignan ciento veinte y cinco pesos anuales para los gastos que demanden la manutención y vestuario de cada una de las parroquias de campaña.
Art. 3°. El Gobierno reglará la forma en que deben ser admitidas, el tiempo que ha de durar su educación y lo demás concerniente al mejor cumplimiento de esta disposición". Registro Nacional. p. 77.

[27] AGN, informe [80]. Citado por Moreno. *La Política Social antes de la Política Social (Caridad, beneficencia y política social en Buenos Aires, siglos XVIII a XX)*, 2000, p.118.

[28] Moreno, Ob. Cit., p.111

Ahora bien, más allá de esas evidentes continuidades, la instrucción adquirió nuevos sentidos. Si en tiempos de la Colonia era por el "interés de la religión y el estado", bajo el signo revolucionario, sin dejar de mencionar la caridad cristiana, las invocaciones fueron por la patria. Su condición de madres de los hijos de la patria y el ideario de la domesticidad ungió de una legitimidad republicana el cuerpo de las mujeres.

Con el paso del tiempo, otra mujer de la vida pública apeló a su pluma para hacer incisivas críticas a ese tipo de instrucción que ofrecían las damas patricias. En efecto, la maestra Juana Manso, referente de las nuevas corrientes pedagógicas y difusora de las ideas de Mary y Horace Mann, expresó irónicamente: "Aprendí a leer por mí misma preguntando una letra y otra, con todo, en la escuela sujeta al aprendizaje del alfabeto, no pasaba del Cristo porque no podía comprender su valor alfabético; y como empacaba allí, no iba adelante....". Sus agudas críticas apuntaron a lo que presentó como la supervivencia de una educación básica preñada de confesionalidad en su hacer. A través de su periódico *Album de Señoritas*,[29] fundado en 1854, defendió afanosamente una formación integral para las mujeres que las liberara de su postergación. En sus páginas, remarcó la importancia de la inteligencia de la mujer por sobre los atributos físicos. Extinguida al poco tiempo esa publicación, colaboró en los *Anales de Educación Común*, primer órgano pedagógico de Argentina, fundado el 1° de noviembre en 1858 por Sarmiento a quien sucedió en la dirección.

El ataque tuvo su sentido político. Después de la caída del caudillo federal y gobernador de Buenos Aires, Juan Manuel de Rosas, pudieron volver del exilio destacadas figuras de la vida política e intelectual del Río de la Plata. Entre ellos, Juan Domingo Sarmiento –miembro del grupo de la llamada generación del 37-, su amiga y aliada de lucha Juana Manso, y la reconocida dama patricia Mariquita Thompson quien retomó la conducción de la Sociedad de Beneficencia. Sarmiento, designado Director del General de Escuelas de la Provincia de Buenos Aires, encarnó el proyecto de construir la estatalidad. De modo tal que, la centralización de la educación popular devino en prioritaria para el proyecto de la dirigencia liberal. Si bien no se pudo avanzar con la laicización de la educación porque no estaban dadas las condiciones –recién se conseguiría a nivel nacional con la sanción de la Ley 1420 de educación común, gratuita, mixta y laica de 1884- fue posible concretar la Ley de Educación Común y Obligatoria en la Provincia de Buenos Aires en 1875. A Juana Manso le tocó la responsabilidad implementar y difundir -en la prensa y en conferencias- la experiencia de la coeducación y de una enseñanza sustentada en la moderna pedagogía. Como argumentaba, la república debía garantizar una educación integral igualitaria para todos los niños y las niñas del pueblo.

La disputa adquirió inusitados ribetes públicos y era el preanuncio de la conformación de un moderno sistema de educación público acorde a los intereses del Estado Nacional. Con cuidada y elegante estilo, Mariquita defendió el lugar y la tarea que las mujeres de la beneficencia habían llevado a cabo durante tantos años. Con desazón en su carta personal a Sarmiento, su antiguo amigo de lucha en la causa antirosista, respondió a la impugnación de la que era objeto su labor:

> "¡Qué mala partida me ha hecho el viejo amigo con ese negro informe contra esta pobre Sociedad! ¡Yo que estaba tan contenta del trato que me había propuesto para hacer bien, y me veo en letra de molde! Mis compañeras están sentidas en alto grado; pero yo tengo más filosofía y aquí tiene la prueba. Ud nos acrimina porque no hacemos innovaciones y, entre tanto, con todas sus evoluciones, nos da Ud. el resultado más triste de su Escuela

[29] Durante el florecimiento de la prensa y la literatura, tanto masculina como femenina, de la etapa post rosista había aparecido con anterioridad el periódico de mujeres *La Camelia*, en el que también se reclamó la necesidad de cuidar la educación de los hijos para ofrecer ciudadanos útiles a la patria, de allí que se expresara que la madre instruida era la necesidad que todas creían más importante de desarrollar a la hora de reclamar por la educación. Ver: Frederick. *Wily Modesty. Argentine Women Writers, 1860-1910*, pp. 14-78. Un trabajo que recupera este universo de las mujeres lectoras y escritoras, influenciadas por el romanticismo es el de: Batticuore. *La mujer romántica. Lectoras, autoras y escritores en Argentina: 1830-1870*, pp. 19-110.

Modelo que no ha quedado fijo sino un discípulo! Es preciosa su ingenuidad, pues a nosotras no se nos van, tenemos cuantas podemos y hacemos un gran servicio, créame Ud.; pero lo he desconocido en este informe porque en sus ideas de progreso su empeño es destruir nuestra corporación, olvidando su decreto de instalación, tan sublime, y en una tierra en que los hombres están siempre en guerra civil ¿no cree Ud. que las mujeres es utilísimo que cuiden de los establecimientos de caridad y educación de su sexo? Vaya, mi amigo, que ha delirado en ese informe!".[30]

Epílogo

Cerramos el presente escrito con la voz de quien defendió el lugar político que las damas de la sociedad porteña habían conseguido. Sus palabras presagiaban otros tiempos. Más allá de que la acción de la Sociedad de Beneficencia se (re)significó hasta mediados del siglo XX, su tarea educadora quedó limitada por el alcance alfabetizador de la escuela pública estatal. Ese fue el punto de ruptura de un largo camino que se continuó y profundizó, llevando a las mujeres a acceder al recurso de la educación. Un recorrido a lo largo del cual, las políticas públicas avanzaron sobre competencias particulares, comenzando en tiempos de la Colonia hasta encontrar un escenario social y cultural que favoreció la coeducación bajo el amparo del orden patriarcal republicano.

En el orden social colonial, las mujeres fueron consideradas inferiores, menores perpetuas y, por ende, sometidas a la tutela masculina. La idea de que encarnaban indignidad, debilidad física, lascivia y maldad fue construida por teólogos y moralistas, que se apoyaban en los textos bíblicos. Esta interpretación de la "naturaleza femenina" promovió el control sobre sus cuerpos, su inhabilitación para actuar en el ámbito público, su reclusión en el hogar o en monasterios, la imposibilidad de administrar sus propios bienes o de ejercer la patria potestad sobre sus hijos.

Esa matriz estuvo presente en el tipo de instrucción a la que pudieron acceder las niñas y que fue celosamente implementada buscando controlar su disposición a la rebeldía y a la vanidad, modelando su carácter. Esta disposición implicó un avance sobre la función educadora de la familia. Tal como se argumentaba, las madres no estaban preparadas para educar a sus hijas. Desde ese lugar, la instrucción devino en una preocupación pública para el Estado Colonial. Las acciones del religioso Joseph Antonio de San Alberto dejaron el registro de esa voluntad.

Producida la ruptura del orden colonial, en materia de instrucción hubo continuidades en cuanto al tipo de enseñanza diseñada para las niñas. Sin embargo, la construcción de esa estatalidad independentista convocó a un sector de las mujeres a asumir el control de la beneficencia y, con ello, la responsabilidad de administrar la formación elemental de las niñas. En efecto, esas mujeres patricias asumieron aquella tarea pública. El manejo de la beneficencia les permitió intervenir en la configuración de la vida social y política rioplatense. Fue inevitable el protagonismo que tuvieron, por la circunstancia revolucionaria, por la apertura social que promovió la Revolución republicana, por la extensión de las ideas liberales y por esa característica de una sociedad abierta hacia la frontera, en la que la movilidad espacial se mimetizó muchas veces con la movilidad social y las nuevas oportunidades.

Puede reconocerse, entonces, que la educación devino en un campo de posibilidades gracias al cual las mujeres pudieron posicionarse en la plaza pública. El advenimiento del orden republicano liberal las consagró como esposas y madres de ciudadanos. Desde ese lugar, el acceso a la escuela pública les posibilitó apropiarse de un capital cultural que las empoderó para su larga lucha en pos de la conquista de la ciudadanía. Un inesperado giro para aquello que había proyectado el orden patriarcal y que llevó, en el caso de Argentina, a una creciente feminización del normalismo y a una presencia mayoritaria de las niñas en sus aulas.[31]

[30] Sánchez. *Cartas de Mariquita Sánchez*, 1952, pp. 364-365. Esta carta la envió en oportunidad de conocer el informe que publicara Sarmiento en 1859 como Director General de Escuelas de la provincia.

[31] Esta cuestión ha sido trabajada en: Lionetti. *La misión de la escuela pública: la formación del ciudadano de la República (1870-1916)*, 2007, pp. 299-336.

Bibliografía

AMAR y BORBON, Josefa. *Discurso en defensa del talento de las mujeres y de su aptitud para el gobierno y otros cargos en que se emplean los hombres*. Edición de Carmen Chaves Tesser [basada en la versión publicada en Memorial Literario VIII, No. 32, Agosto de 1786]. Publicada en Dieciocho: 1980.

AMAR y BORBON, Josefa. *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*. Madrid: Benito Cano, 1790.

BATTICUORE, Graciela. *La mujer romántica. Lectoras, autoras y escritores en Argentina: 1830-1870*. Buenos Aires: Edhasa, 2000.

BATTICUORE, Graciela. *Mariquita Sánchez. Bajo el signo de la revolución*. Buenos Aires: Edhasa, 2011.

CHAMBERS, Sarah. *De súbditos a ciudadanos: honor, género y política en Arequipa*. LIMA: Edición Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, 2003.

DENARO, Liliana. *Primicia de la Educación Femenina. Historia de la Real Casa de Niñas Huérfanas Nobles y la Congregación de Hermanas de Santa Teresa de Jesús-Argentina*, Córdoba: 2004.

FEIJOO, Benito**.** *Defensa de la mujer.* Barcelona: Icaria editorial, 1997.

FOUCAULT, Michael. *Nacimiento de la biopolítica*. México: Fondo Cultura Económica, 2007.

FREDERICK, Bonny. *Wily Modesty. Argentine Women Writers, 1860-1910*. Center for Latin American Studies Press. Arizona: Arizona State University, 1999.

GARAVAGLIA, Juan Carlos. C*onstruir el Estado, inventar la nación. El Río de la Plata, siglo XVIII-XIX*. Buenos Aires: Editorial Prometeo, 2007.

GÓNZALEZ BERNALDO, Pilar. C*ivilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina. La sociabilidad en Buenos Aires, 1829-1862*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.

LIONETTI, Lucía. *La misión de la escuela pública: la formación del ciudadano de la República (1870-1916)*. Buenos Aires: Editorial Miño y Dávila, 2007.

MORENO, José Luis. *La Política Social antes de la Política Social (Caridad, beneficencia y política social en Buenos Aires, siglos XVIII a XX)*. Buenos Aires: Ediciones Prometeo Libros, 2000.

SÁNCHEZ, María. C*artas de Mariquita Sánchez*. Compilación, prólogo y notas de Clara Vilaseca, Buenos Aires: Peuser, 1952.

Capítulos en libros

BALLARÍN DOMINGO, Pilar. "La construcción de un modelo educativo de 'utilidad doméstica'". DUBY, George-PERROT, Michelle (dir.), *Historia de las mujeres en Occidente*. Tomo IV.Madrid: Taurus Minor/Santillana, 1993. pp. 599-612.

LIONETTI, Lucía. "Continuidades y discontinuidades de las políticas públicas en la educación de las 'madres de ciudadanos' en la Argentina del siglo XIX". PÉREZ CANTÓ, Pilar - BANDIERI, Susana (Comp.). *Género, educación y ciudadanía en Argentina, siglos XVIII al XX*. Buenos Aires: Editorial Miño y Dávila, 2005. pp. 161-183.

Revistas

CHAMBERS, Sarah. "Cartas y salones: mujeres que leen y escriben la nación en la Sudamérica del siglo XIX". En: *Revista iberoamericana de Filosofía, política y Humanidades*. Año 6, Nº13. Primer semestre de 2005. Versión electrónica consultada: http://www.institucional.us.es/araucaria/nro13/monogr13_1.htm

GELMAN, Jorge. "Crisis y reconstrucción del orden en la campaña de Buenos Aires. Estado y sociedad en la primera mitad del siglo XIX". Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani". Núm.21, Buenos Aires: 2000, pp. 7-31.

O amor de Pedro, Leopoldina e Domitila e de Simón e Manuela: dependências nas independências da América Latina e o não-lugar da mulher

Leonardo Nolasco-Silva
Instituto Infnet

Lia Faria
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Vittorio Lo Bianco
Fundação Centro de Ciências e Educação Superior a Distância do Estado do Rio de Janeiro – Cecierj

Liberdade, liberdade, abre as asas sobre nós[1]

- "Independência ou morte!" O célebre grito do Ipiranga, eternizado nos livros de História como o derradeiro momento da ruptura de um Brasil colônia para um Brasil Império, é o ponto de partida oportuno para falarmos do *depois da liberdade conquistada*. Uma liberdade que deverá ser aqui ponderada, como alerta Darcy Ribeiro[2], lembrando que a independência do Brasil começou antes do grito derradeiro, com a chegada da Família Real. Saídos de Portugal, enxotados por Napoleão, nossos nobres antepassados 'refundaram', em 1808, a antiga Ilha de Vera Cruz. Ressignificaram a estrutura política, conferiram à cidade do Rio de Janeiro um aspecto urbano e, claro, importaram os valores que precisávamos ter para sermos mais que um simples apêndice do longínquo reino. "Surgimos ao mundo com as dimensões gigantes de que tanto nos orgulhamos hoje", diferentes da Latinoamérica espanhola que, "sem-rei-nem-lei se balcanizou rapidamente".[3] Será essa unidade territorial suficiente para nos convencer de que nos saímos melhor do que os nossos vizinhos continentais? Pelo que relata Darcy, a unidade nacional, simbolizada pela geografia integrada, oculta as pesadas desigualdades de que somos vítimas. Por aqui, diz ele:

A boa terra não se dispersou, e todas as terras alcançadas pelas fronteiras da civilização foram competentemente apropriadas pelos antigos proprietários que, aquinhoados, puderam fazer de seus filhos e netos outros tantos fazendeiros latifundiários.[4]

No trecho acima, Darcy nos fala da Lei de Terras, aprovada em 1850, ou seja, dez anos antes de a América do Norte estatuir a *homestead*. Para eles, a posse da terra seria dada a quem quisesse ocupar o oeste. Para nós, já ocupados por outros tantos interesses, restava a compra do que queríamos chamar de propriedade; ou o *usucapião* – aquele direito reconhecido a quem invade (?) e ocupa a terra por dez ou vinte anos. E, claro, neste caso é preciso comprovação. É um pobre coitado dizendo que é dono, é o Estado dizendo que não.

---

[1] Verso do samba enredo "Liberdade, liberdade", composto em 1989 para o carnaval da Escola de Samba Imperatriz Leopoldinense, escrito por Niltinho Tristeza, Preto Jóia ,Vicentinho e Jurandir.
[2] Ribeiro. *Ensaios Insólitos*, 2011.
[3] Ibidem, p. 16.
[4] Ibidem, p. 18.

A fala maniqueísta de Darcy, todavia, não nos impede de enxergar a história como pautada em movimentos. Há processos de permanências, mas também há dissensos, rupturas, rebeliões. O *Brasil-colônia-virado-Império* não foi um mar de rosas. No período das revoltas, antes e depois da Independência, morreram no Brasil mais de cinquenta mil pessoas... "Inclusive uns sete padres enforcados".[5] Esses dados são maiores que o total de mortos contabilizados nas lutas pela independência na América de colonização espanhola, conhecidas pela crueza das batalhas. Esses nossos mortos, contudo, não estão presentes "na crônica historiográfica séria da sabedoria classista"[6], que assumindo uma narrativa reducionista insiste em ver cordialidade onde Sérgio Buarque de Hollanda via ímpeto[7].

Para completar esse retrato de um Brasil híbrido (meio colônia, meio Império improvisado) não podemos perder de vista a escravidão. Afinal, com tanto negro apto a servir aos senhores, aqui e na África, seria um desperdício trocá-los por petróleo e carvão8. Ignoramos a Revolução Industrial, os apelos internacionais e fomos o último país a reconhecer a abolição[9]. Reconhecer sem praticar, numa demonstração da mais fina habilidade de nossa classe dominante: por um lado, desobrigamos os senhores de arcar com os custos dos escravos idosos (lei do sexagenário), por outro, libertamos os filhos de escravos que, livres, não precisariam ser alimentados pelo dono da Casa Grande (Lei do Ventre Livre). E, na liberdade forjada, o país expande suas possibilidades, cuidando de fomentar uma industrialização aos nossos moldes: "Transformar a classe dominante nacional de uma representação colonial aqui sediada numa classe dominante gerencial, cuja função agora é recolonizar o país, através das multinacionais"[10].

As pistas fornecidas por Darcy ajudam a compreender o cenário dentro do qual nossos "personagens" se irão relacionar. As cartas aqui aludidas contam a vida sentimental daqueles que conduziram a História, mas é certo que esses escribas e leitores sentem também o que se passa ao seu redor. Leopoldina, por exemplo – a Imperatriz – revela em cada missiva a perplexidade frente aos nossos 'costumes esquisitos'. Perplexidade que a mantém firme em sua missão civilizadora: "(...) Por mais difícil que seja a separação de minha família, meu destino é o Brasil e o cumprirei com prazer o mais rápido possível[11]." O que Leopoldina não sabia é que o prazer, até então, não constituía um direito da condição feminina.

Com açúcar, com afeto, fiz seu doce predileto pra você parar em casa[12]

Falaremos de Leopoldina, a jovem esposa austríaca do imperador Pedro I: "a moça gorda de 20 anos, mãos rechonchudas, pele cor de creme, bochechuda, não era feia, nem bonita"[13]. Contam em sua biografia que, desde menina, desejava conhecer a América, apreciadora que era da natureza. Por isso, veio para o Brasil com cientistas, botânicos e pintores. Veio também com um compromisso: fazer valer o acordo matrimonial realizado por procuração na Igreja de Santo Agostinho, em Viena. A duras penas, tempos depois, após amargar uma longa espera no caminho da Áustria ao Brasil, conheceu Pedro, o marido que a acolheu com "os vivos sentimentos de

5 Ribeiro, *opus cit*, p. 17.
6 Ibidem, p. 17.
[7] Já é clássica a discussão sobre o conceito de homem cordial do historiador Sérgio Buarque de Hollanda. Em seu livro Raízes do Brasil, ele atribui ao brasileiro a característica da cordialidade, mas isso em nada se aproxima do que pensamos, no senso comum, acerca da palavra. Cordial vem da palavra latina *cor, cordis*, que significa *coração.* Com isso, o autor define o brasileiro como alguém movido pela emoção ao invés da razão, confundindo o público com o privado, alheio às formalidades.
[8] Ribeiro, *opus cit*, p. 19.
[9] Não há um consenso sobre esse dado. Alguns historiadores defendem que esse título pertence a Cuba. Aqui, trabalhamos com a informação de que a abolição em Cuba data de 1886, dois anos antes da assinatura da Lei Áurea.
[10] Ribeiro, *opus cit*, p. 20.
[11] Correspondência de Leopoldina à irmã Luiza, 08/03/1817.
[12] Verso de Chico Buarque na canção "Com açúcar, com afeto".
[13] Priore. *A carne e o sangue. A Imperatriz D. Leopoldina, D. Pedro I e Domitila, a Marquesa de Santos*, 2012, p. 12.

consorte". Mary Del Priore[14] não o descreve apaixonado, lembrando que "casamentos reais raramente envolviam emoções fortes". A aliança que unia Dom Pedro I a Dona Leopoldina era a "união íntima entre cortes", como resumia o imperador Francisco I, pai da "mui discreta, desembaraçada e comunicável" noiva[15]

Leopoldina, ao contrário, mostrou-se empolgada com Pedro, desde o primeiro momento, antes mesmo de conhecer o marido: "Se estar apaixonada significa não ter outra coisa na cabeça a não ser o Brasil e Dom Pedro, então estou", confidenciava, em carta, a sua irmã Louison (Maria Luísa, casada com Napoleão Bonaparte).

Aliás, a relação de Leopoldina com Louison tem importância crucial para o debate que pretendemos iniciar com este texto. Embora criadas na mesma corte, são mulheres distintas. Dois modelos de vivência identitária feminina que escrevem sua história, cada qual com a sua pena (no sentido da escrita e também do sofrimento). Em vários momentos veremos as irmãs contrapostas em suas visões acerca dos enlaces matrimoniais: uma resignada; outra se fazendo livre. Mulheres apresentadas ao mercado de bens simbólicos, descobrindo as possibilidades disponíveis ao seu gênero. Leopoldina se consome; Maria Luísa some das vistas de Napoleão, vai desposar outro homem, ter outros filhos, clandestina e realizada.

Leopoldina, pelo que narra, tinha em boa conta sua "missão feminina". Não maldizia as responsabilidades do seu "sexo frágil". Acreditava piamente no Absolutismo e julgava ser seu casamento com Pedro uma necessária contribuição para a salvação do Regime. Em seus escritos ela imprime resignação. No começo, até uma certa felicidade:

Todos são anjos de bondade, especialmente meu querido Pedro, que além de tudo é muito culto. Embora esteja casada com ele há apenas dois dias, ele merece todo o meu respeito e atenção, pois seu comportamento, sob todos os aspectos, é admirável[16.]

As crônicas historiográficas informam que no período em tela a mulher ficava em casa (ou no palácio, como faziam as princesas). Enquanto isso, na Europa, o cidadão encontrava o seu lugar pela conquista do espaço público. Por aqui, as mulheres eram um público sem espaço. Mas, forjavam lugares, falando em meio aos silenciamentos impostos. Estamos dispostos, neste texto, a dar voz a essas expressões fabuladas nas missivas.

Quanta verdade tristonha ou mentira risonha uma carta nos traz[17]

Ao entrarmos em contato com as cartas de Leopoldina verificamos não ser possível construir nossos argumentos sem estabelecer alguns diálogos com as mulheres do seu entorno. Todas elas, aqui presentes, fulguram em suas considerações, direta ou indiretamente. É o caso da já citada Louison, que a princesa austríaca não reconhece transgressora, e também de Carlota Joaquina, a sogra de "conduta vergonhosa". Por fim, gravita nessas conversas a imagem da concubina, da Outra feita marquesa por vontade do imperador – Domitila de Castro Canto e Melo.

É impossível compreender a relevância de Leopoldina sem contrapô-la a essas possibilidades femininas em voga na sua época. As mulheres, no geral, - as 'corretas' e as 'transgressoras' – aparecem como simples leitoras de uma história protagonizada por homens. Mas são também escritoras. Autoras da 'pequena história' que tem – acreditamos – potencial para se tornar um lugar de memória, fonte primária para inúmeras descobertas.

Leopoldina, por exemplo, está certa de que há um fardo para quem nasceu mulher. Em cartas a Louison se refere à categoria de "pobres princesas", afirmando que nada havia "no mundo sem alegrias e penas". A relação matrimonial foi se tornando cada vez mais difícil e a

[14] Ibidem, p. 14.
[15] Ibidem, p. 14.
[16] Leopoldina, em carta ao pai, citada por Priore, 2012, p. 17.
[17] Verso da canção "Mensagem" gravada por Maria Bethânia.

dificuldade em se adaptar a um país muito diferente da corte austríaca[18] tornou-se um desafio e, também, um sofrimento: "(...) Meu maior empenho é ser simpática e agradável à minha nova família, embora isso me custe um pouco! Não obstante, observo nos mínimos detalhes os hábitos do país, que são um tanto esquisitos...[19]".

Leopoldina, apesar de instruída e, provavelmente, mais culta do que o marido, guardava por ele certa obediência e respeito. Ele, mesmo distante do ideal de esposo sonhado pela filha de Francisco I, tinha por ela alguma consideração. A jovem Imperatriz inspirava Dom Pedro politicamente, acreditava na monarquia e articulou com ele o processo de proclamação do Império no Brasil. Ainda que o seu nome não apareça nos discursos oficiais, suas cartas fornecem sinais de que ela transpôs o papel de figura decorativa nos eventos que desencadeiam uma primeira ruptura com Portugal. Da casa à rua, do privado ao público, sempre discreta, mas, de alguma forma, liberta por sua condição de classe.

Atenta ao debate político, Leopoldina acompanhava e lia todos os periódicos da época na intenção de dar aos seus parentes notícias abalizadas do seu novo país. Assim, "a princesa passou a apoiar tanto o projeto para a permanência do príncipe no Brasil como a ideia de independência, em duas ocasiões antes mesmo do seu marido"[20].

Convencido da relevância intelectual e diplomática de Leopoldina, Dom Pedro contava com ela no âmbito das negociações políticas. Kehl[21] afirma que "ela o orientava politicamente, comunicava-se com representantes de países estrangeiros (...), falava mais línguas".

No entanto, após a proclamação do Império no Brasil, em cujo advento Leopoldina teve influência decisiva, começaram-se a agravar as intrigas e humilhações a que Leopoldina se via submetida na corte por obra da influência de Domitila, a amante de D. Pedro"[22].

Para a psicanalista Maria Rita Khel, Pedro vingava-se da superioridade intelectual de Leopoldina desmoralizando-a como mulher. Não reconhecia seus feitos maternos e parecia não se sensibilizar com as suas penas. Ela esteve grávida por nove vezes, teve três abortos, perdeu um filho pequeno. Aos 20 e poucos anos era uma mulher envelhecida, deprimida e pouco vaidosa[23].

É interessante assinalar que a mulher prendada, criada para o matrimônio, abnegada, possuía uma consciência política que a mobilizava a agir. Reconhecia que o seu comportamento em favor do Absolutismo a colocava em posição de discordância com o "partido brasileiro" – liberal e mesquinho, em suas próprias palavras – mas não desistia de ser como era, de defender aquilo em que acreditava. Sagaz, posicionava-se de acordo com a conveniência. Quando as pressões para voltarem a Portugal se fizeram sentir, ela percebeu que era melhor (para a herança dos filhos) permanecer no Brasil. Incentivou o marido, então, a ceder aos apelos do povo. Lia panfletos e jornais impressos, interessava-se por tudo aquilo que pudesse ajudar o marido a firmar-se como líder supremo do Brasil.

Conspirou com o Partido do Fico e afirmava que D. Pedro devia organizar o governo do jeito que quisesse [...] Como ousar desmembrar o vasto e riquíssimo Reino do Brasil? E mais: na qualidade de princesa, ela não arriscaria jamais a herança dos filhos, indo para a Europa. [...] No

[18] Kahn. "Apontamentos sobre a infância e a juventude de Leopoldina". *Leopoldina, Cartas de uma Imperatriz,* 2006, p. 79.
[19] Correspondência do dia 20/01/1818, citada por Kehl. "Leopoldina, Ensaio para um perfil". *Leopoldina, Cartas de uma Imperatriz,* 2006, p. 131.
[20] Slemian. "O Paradigma do dever em tempos de revolução: D. Leopoldina e o sacrifício de ficar na América". *Leopoldina, Cartas de uma Imperatriz*, 2006, p. 105.
[21] Kehl, *opus cit*, p. 119.
[22] Kahn, *opus cit,* p. 79.
[23] Kehl, *opus cit*, p. 141.

início de 1822, Leopoldina começou a espalhar a notícia na corte austríaca: ficavam. A decisão tinha sido tomada no dia 9 de janeiro. A data ficou conhecida como o dia do Fico[24].

A lealdade e a astúcia de Leopoldina, entretanto, não foram o bastante para fazer de Pedro um homem fiel.

Só me veem na vida dele, mas não o veem na minha vida[25]

Ao entrarmos em contato com as cartas de Leopoldina, somos apresentados a, pelo menos, dois 'Pedros'. Um, mais próximo da masculinidade hegemônica, é autoritário, voluntarioso, senhor da casa e da mulher, insensível aos apelos românticos da esposa; o outro é aquele que passa horas ao lado dela, tocando algum instrumento, divertido e galante, preocupado com a saúde da gestante de seus atuais e dos futuros herdeiros. A vida de casada colocou-a em contato mais com o primeiro do que com o segundo Pedro. Este parecia mais afeito a dialogar com Domitila.

Pedro, nas muitas cartas que escrevera à sua amante – a Marquesa de Santos – mostrava-se dependente do seu amor e da sua devoção. Reclamava quando a voluntariosa mulher não lhe dedicava a atenção que julgava merecer:

> Minha boa senhora: não posso entender a razão de me não responder chamando-me de filho como eu chamo a Va. Ea. e espero que Va. Ea., mitigando alguma coisa seu gênio hoje irritado sem razão, me responda pondo no frontispício da carta Filho...[26].

Domitila não era cordata e resignada como Leopoldina. Era uma amante de posicionamentos firmes e, conhecendo bem o parceiro adulterino, tratava de informar-lhe que não lhe agradava sua infidelidade real. Ao que ele jurava: "Eu já não namoro a ninguém depois que lhe dei minha palavra de honra, e assim não lhe mereço teus ataques"[27].

Cabe notar, em D. Pedro, a existência dicotômica de duas possibilidades identitárias masculinas. Se com a esposa era dono e senhor das suas vontades, com a amante permitia-se satisfazer os seus caprichos. Tal dubiedade, dizem os estudos sobre as masculinidades, caracteriza o complexo universo masculino que, atribuindo à anatomia do homem status de determinismo biológico, acaba entrando em crise quando descobre uma subjetividade que lhe interrompe e/ou subordina o raciocínio.

Sócrates Nolasco[28], nesta mesma direção, argumenta que em nossa sociedade "(...) um menino cresce alimentando-se de múltiplas ilusões de força e senhorilidade para dar demonstrações de coragem diante da vida sem jamais poder expressar o temor de vivê-la (...)". Ou ainda: "A representação masculina é uma efígie de um deus ou de um herói que segue pelos caminhos desenhados por este deus".

O cancioneiro popular, identificando a arbitrariedade da definição desses papéis sociais, coloca em dúvida a veracidade da ideia de mulher como 'sexo frágil'. E diz: "eu que faço parte de rotina de uma delas, sei que a força está com elas[29]". A constatação de que há mulheres e mulheres, ou seja, de que os papéis de gênero são culturalmente definidos, faz outro poeta questionar a própria masculinidade: "um dia, vivi a ilusão de que ser homem bastaria/ que o mundo masculino tudo me daria do que eu quisesse ter". E prossegue: "quem sabe o Super-Homem venha nos restituir a glória, mudando como um Deus o curso da história por causa da mulher[30]".

---

[24] Priore, *opus cit*, p. 12.
[25] Verso da canção "Eu sou a outra", de Ricardo Galeno.
[26] Carta de D. Pedro para Domitila, citada por Rezzutti. *Titília e o Demonão. Cartas inéditas de D. Pedro I à Marquesa de Santos*, 2012, p. 11.
[27] Ibidem, p. 12.
[28] Nolasco. *O mito da masculinidade*, 1993, p. 29.
[29] Verso da canção "Mulher", de Erasmo Carlos.
[30] Versos da canção "Super Homem – canção" do compositor Gilberto Gil.

Os versos acima indicam que os questionamentos quanto àinevitabilidade de certa identidade masculina continuam presentes em nosso imaginário. E, retomando a biografia de D. Pedro, podemos perceber o quão longevos são os questionamentos que ainda hoje nos retiram da nossa zona de conforto e nos impelem à luta. Betty Friedan[31], ao analisar o depois das primeiras lutas feministas, irá constatar um *movimento silencioso* entre os homens que, de repente, na base da necessidade imposta pela ação política das mulheres, precisaram repensar o que é ser homem no tempo em que as mulheres deixaram de ser a "Amélia que não tinha a menor vaidade, que era mulher de verdade e achava bonito não ter o que comer"[32]. Pedro, homem de seu tempo e alheio aos movimentos do futuro que ainda hoje vemos emperrados em nome da tradição, dialogava com essa subjetividade masculina, sobretudo quando a experiência do poder parecia escapar-lhe das mãos.

Neste sentido, é sintomática a relação de Pedro com o seu pai, Dom João. Se, por um lado, tinha respeito à sua autoridade paterna, por outro se via obrigado a romper com essa obediência, afirmando-se no campo político – e no psicológico – como o seu sucessor (na casa e no reino).

Diante das mudanças políticas – que tinham como cenário as experiências das outras colônias latino-americanas em luta por suas independências – Pedro parecia disposto a lutar contra a recolonização do país. Disposto, mas não tanto quanto queria Leopoldina:

> [...] tropas vindas de Lisboa continuavam a chegar no Rio de Janeiro e a Pernambuco. Juntas provisórias comandariam as províncias, retirando do príncipe regente a sua força e autoridade. Ele passava a ser, simplesmente, o governador da capital. Leopoldina via o marido sentir-se diminuído e impotente. Ele chegou a escrever a D. João dizendo: "Suplico a Vossa Majestade, por tudo que há de mais sagrado no mundo, queira dispensar-me destas penosas funções, as quais acabarão por matar-me[33].

A independência do Brasil seria também a libertação de Pedro, a ruptura do cordão umbilical, a reinvenção de um novo ser que, aos poucos, ia descobrindo novos matizes do *ser homem*. Será com Domitila – a *Titília* de quem ele era o *Demonão* – que Pedro experimentará o *prazer da entrega*: "Ontem mesmo fiz amor de matrimônio para hoje, se mecê estiver melhor e com disposição, fazer o nosso amor por devoção"[34].

Diferente de Leopoldina, Domitila era conhecida por ser bela – e um tanto perigosa:

> a favorita do imperador distinguia-se pelo rosto regular e formoso e pela tez clara. E que, apesar de não lhe faltar gordura, o que corresponderia ao gosto geral dos brasileiros de então, e de não ser mais tão jovem, os olhos nada haviam perdido de seu fulgor, com uma porção de cachos escuros emoldurando sua face[35].

As cartas trocadas entre os amantes dão conta de que eles já se conheciam em 1823, ainda que Dom Pedro a mantivesse em sigilo, resguardando a imagem de seu casamento com Leopoldina. Mas a publicização da infidelidade do monarca português não tardou a aparecer. Domitila não era a mais discreta das mulheres e Pedro, apaixonado, tratou de dar indícios públicos da relação extraconjugal que mantinham.

Quatro meses após o nascimento de Isabel, em setembro de 1824, Domitila, ao tentar entrar em uma sessão do Teatrinho Constitucional São Pedro, foi impedida por não ter sido convidada. A fúria do amante real não se fez esperar [...] Irritado ao saber que ela havia sido barrada na porta do prédio, d. Pedro retirou-se e, no dia 22, o teatro foi fechado[36].

---

[31] Friedan. *A mística feminina.* 1983.
[32] Referência à canção "Ai, que saudades da Amélia", de Mário Lago.
[33] Priore. *A carne e o sangue. A Imperatriz D. Leopoldina, D. Pedro I e Domitila, a Marquesa de Santos,* 2012, p. 59.
[34] Carta de Dom Pedro à Domitila, citada por REZZUTTI, 2012, p. 45.
[35] Rezzutti. *Titília e o Demonão. Cartas inéditas de D. Pedro I à Marquesa de Santos*, 2012, p. 39.
[36] Ibidem, p. 45.

Se, por um lado, Domitila conduzia Pedro a agir explosivamente em nome de algum capricho, por outro há indícios de que, assim como Leopoldina, era no plano político que ela atuava mais fortemente.

[...] Até mesmo os diplomatas estrangeiros no Rio de Janeiro ajudariam a espalhar a fama de Domitila, como o embaixador francês marquês de Gabriac, que atribuiria os sucessos do embaixador britânico Robert Gordon em tentar pôr um fim ao tráfico negreiro ao fato de este haver enfrentado a marquesa...[37]

Para além de sua atuação nos bastidores da vida pública do Brasil, a presença de Domitila no casamento de Pedro e Leopoldina tornou-se cada vez mais constante. Como primeira dama de honra, Titília transitava no espaço doméstico do casal, chegando a testemunhar as brigas entre eles: "[...] maltratando-me na presença daquela mesma que é a causa de todas as minhas desgraças. Muito e muito tinha a dizer-te, mas faltam-me forças para me lembrar de tão horroroso atentado que será sem dúvida a causa de minha morte"[38].

E Leopoldina morreu. Ao saber de sua morte, viajando pelo Sul, Pedro escreveu: "Ela me amava com o maior amor/Eu nela admirava a sua honestidade"[39]. Admiração apenas. O monarca respeitava, à sua maneira, a mãe de seus filhos, a companheira que embarcou ao seu lado na aventura da Independência. Mas não lhe retribuía outros tantos sentimentos a ele endereçados.

Enganados estão, contudo, aqueles que pensam que, a partir da morte da Imperatriz, o caminho da casa de Pedro estaria aberto a Domitila. Ela, a amante, a outra, continuaria não sendo a oficial, a matriarca, a escolhida: "a possibilidade de D. Pedro casar-se com a Pompadour tropical (...) horrorizou a aristocracia europeia"[40]. O destino da Marquesa de Santos era ser aquela "que o mundo difama/ que a vida, ingrata, maltrata/ e, sem dó, cobre de lama[41]".

Miriam Goldemberg, ao entrevistar mulheres atuais que vivenciam tais papéis, descobre outro sentido para a função social da amante: "a outra é a esposa do namorado, a que não tem seu amor e desejo. A outra é a que tem o marido apenas por convenção, formalidade. O real, para elas, é o sentimento entre os amantes"[42].

De certa forma, Pedro sentia-se mais dominado por Domitila que por Leopoldina. E essa dominação, por algum tempo, causou-lhe alegria: "[...] À noite lá irei, e o mais cedo que puder, para ter o gosto de gozar da sua tão amável companhia, e que até se faz precisa para a existência. Deste seu desvelado amante: O Demonão"[43].

Portanto, quando inquerimos sobre as identidades femininas e suas transformações e permanências ao longo da história, temos de ter em conta a variedade de referências a partir das quais as mulheres podem ser (ou não) enquadradas. E, claro, diante dos horizontes disponíveis caberá à mulher revestir-se de resignação ou de fúria: "A outra só é a outra quando a sociedade assim o impõe. Podendo essa acusação de desvio ser ou não internalizada"[44]. Quanto aos comportamentos culturais impostos em cada sociedade, datados em um determinado tempo histórico, "o normal e o estigmatizado não são pessoas e sim perspectivas que são geradas em situações sociais em virtude de normas não cumpridas[45]".

---

[37] Rezzutti. *Titília e o Demonão. Cartas inéditas de D. Pedro I à Marquesa de Santos,* 2012, p. 43.
[38] Trecho da carta que Leopoldina ditou (pois muito debilitada) para a sua camareira-mor – A marquesa de Aguiar – endereçada à irmã Maria Luísa. Citada por ibidem, p. 59.
[39] Ibidem, p. 61.
[40] Priore, *opus cit*, p. 60.
[41] Versos da canção "Eu sou a outra". Opus cit.
[42] Goldenberg. *A outra: a amante do homem casado*, 2009, p. 59.
[43] Carta de Pedro à Domitila, citada por REZZUTTI, *opus cit*., p. 100.
[44] Goldenberg, *opus cit,* p. 57.
[45] Ibidem, p. 94.

Do que expusemos acima, resta ainda uma observação: as identidades não se formam apenas por identificação e reconhecimento. Elas também dialogam com o não pertencimento, o sentir-se sozinho em meio a modelos que não acolhem o diverso, o singular. O conceito de *ninguendade* de Darcy Ribeiro ilustra bem essa ideia. Ao falar de nossas origens enquanto sujeitos pertencentes a uma geografia comum, ele identifica que, por conta dos cruzamentos étnicos aqui praticados, mulatos, mamelucos, morenos, pardos nem sempre souberam o que eram. Não seriam negros, nem brancos, nem índios. Seriam um produto ainda não identificado das interações da nossa história. Vasculhando nossa memória podemos expandir esse conceito tendo os gêneros oficialmente disponíveis (masculino e feminino) como parâmetros de atuação. Quantas vezes nos sentimos fazendo, pensando ou desejando algo não compatível com os nossos papéis de homens e mulheres? Quantas vezes não nos enquadramos? Em quantas ocasiões não soubemos quem éramos? Em que circunstâncias visitamos o *não-lugar* em nossa trajetória?

O que conhecemos da História, por muito tempo e em muitos livros, são fragmentos de um relato seletivo, que determinam identidades e comportamentos tomados como aptos a gerar simpatia ou rejeição. Os personagens até aqui apresentados transitaram entre o bem e o mal, entre o certo e o errado e não é possível julgá-los por seus atos isolados, mas é imperativo acolhê-los em sua humanidade à procura de independência. Não apenas a independência política e econômica do Brasil, mas as suas próprias libertações.

Pedro não ficou com Domitila, ainda que a amante do Demonão tenha se tornado mãe de quatro dos seus filhos. Fora deixada de lado, casou-se com outro homem e Pedro, o poderoso Imperador, juntou-se, uma vez mais ao sangue nobre de uma outra princesa – Amélia de Leuchtenberg. Afinal, "Amélia que era mulher de verdade[46]".

Só quem já morreu na fogueira sabe o que é ser carvão[47]

Se até aqui trabalhamos com a História do Brasil, levantando a poeira encoberta pelo tapete das grandes narrativas, chegou a hora de expandirmos essas pistas em direção a outros ventos. Afinal,

Da História, muitas vezes, a mulher é excluída. É - o primeiramente ao nível do relato, o qual, passadas as efusões românticas, constitui-se como a representação do acontecimento político. O positivismo opera um verdadeiro recalcamento do tema feminino e, de modo mais geral, do cotidiano[48].

Estava em nossos planos, quando propusemos a pesquisa que gerou este ensaio, ilustrar a presença feminina tornada ausência no discurso oficial. Para tanto, contaríamos a triangulação amorosa de Pedro, Domitila e Leopoldina, sinalizando a influência destas nas decisões políticas do Imperador, principalmente no tocante à Independência do Brasil. Em seguida, faríamos o mesmo com o intercurso romântico de Simón Bolívar e Manuela Sáenz, identificando similitudes nas ações praticadas pelo conjunto desses amantes. Todavia, nos surpreendemos com a complexidade de Dona Leopoldina e investimos uma quantidade de tempo não previsto para essa personagem. Em nossa bagagem de estudos realizados há muito mais dados, falas, queixas e sonhos das mulheres de Dom Pedro, o que deixaria para um segundo momento o mergulho nas outras epístolas latino-americanas. Para não desistir do feito prometido, lançaremos pistas para trabalhos futuros.

Em primeiro lugar, parecem-nos afins os perfis de Pedro e Bolívar no que diz respeito à adoção de uma mesma identidade masculina: ambos se dividem entre o dever histórico e a vivência

[46] Referência à canção de Mário Lago, *opus cit*.
[47] Verso da canção "Pagu", de Rita Lee.
[48] Perrot. *Os excluídos da história: mulheres, operários, prisioneiros.* 1988, p. 185.

do amor romântico, encontrando na atuação da O*utra* (ou daquela que não é a esposa)[49] uma possibilidade de prazer ausente na instituição do matrimônio. Se com Domitila Pedro sentia-se fazendo *amor de devoção*, era com Manuela que Bolívar experimentava a assustadora entrega:

> Manuela siempre se quedó. No como las otras. Se importó a sí misma y se impuso con su determinación incontenible, y el pudor quedó atrás y los prejuicios así mismo. Pero cuanto más trataba de dominarme, más era mi ansiedad por liberarme de ella[50].

Em segundo lugar, a *libertadora do libertador*, como ficou conhecida, estava mais para Domitila que para Leopoldina, e mesmo daquela diferenciava-se, indo além das transgressões cometidas pela Marquesa de Santos. Manuela não aceitou a tutela de um homem e nem se limitou a influenciar suas decisões políticas. Ela foi à luta. Literalmente. Aliás, Manuela já nasce em meio a uma transgressão, sendo fruto da relação ilegítima do espanhol Simón Sáenz Vergara com a *criolla* Maria Joaquina de Aispuru, o que causou grande escândalo em Quito.

Em 1809 ela já apreciava as ações rebeldes em prol da Independência, mas precisou afastar-se da cidade após a morte de sua mãe. Internada em um convento, onde receberia uma boa educação, foi expulsa por fugir inúmeras vezes a fim de manter encontros amorosos. Em 1817, em Lima, casa-se com um rico comerciante e, durante as viagens do marido, auxilia rebeldes peruanos, liderados por San Martín. O término do casamento se dá em 1822, quando ela retorna a Quito[51]. A primeira independência de Manuela, então, coincide com a primeira tentativa de independência de Pedro e Leopoldina (o Dia do Fico). Junto com a liberdade da separação, todavia, Manuela aprisiona-se a um novo amor: conhece Bolívar e se tornam amantes nesse mesmo ano.

Desse momento em diante o casal experimenta inúmeras separações orquestradas por seus exílios em nome da causa libertária, mas constrói através das cartas uma relação profunda de amizade, companheirismo, lealdade e amor:

> No esquivo tus llamados, que me son caros a mis deseos y a mi pasión. Sólo reflexiono y te doy un tiempo a ti, pues tus palabras me obligan a regresar a ti; porque sé que esta es mi época de amarte y de amarnos mutuamente. [...] ¡Nunca miento! Que es loca mi pasión por ti, lo sabes[52].

Le digo yo, que ansío de la presencia de usted aquí. [...] Suya de corazón y de alma[53].

Percebe-se, pelo tom das cartas, que a paixão entre os amantes latinos impunha desafios a ambos. A causa política e ideológica que os unia também os separava. Manuela, não cabendo apenas no espaço privado, conquistara o direito de atuar no público, sendo descrita pela corrente bolivariana como uma mulher atuante na política e insatisfeita com a condição feminina de

[49] Bolívar ficou viúvo muito cedo (casou-se com Maria Teresa de Toro, mas ela morreu oito meses depois, em 1801) e depois não se casou mais. Já Manuela era casada com James Thorne, médico inglês, vinte anos mais velho que ela, e segundo consta foi ainda nessa época que começou o relacionamento com Bolívar. Portanto, o triângulo amoroso seria invertido: ela era a mulher casada que tinha um amante. Ao mesmo tempo, narra Moacir Werneck de Castro que "com todas as suas eventuais infidelidades, a presença de Manuelita iria marcá-lo para sempre.". (Castro, M. W. *O libertador: a vida de Simón Bolívar*. 2 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1989. p. 141).

[50] Depoimento de Bolívar, publicado em *Las más hermosas cartas de Amor entre Manuela y Simon*, 2010.

[51] Neste tocante é preciso dizer que não há consenso entre os autores. Segundo Moacir Werneck de Castro: "Tornou a encontrar-se com Bolívar, num lugar bucólico à beira de um rio, a fazenda de El Garzal, que uma amiga lhe cedeu para sua temporada de descanso – sem o marido, preso à cidade por sua atividade profissional. Ali os dois amantes passaram mais alguns dias de arrebatamento. O doutor Thorne soube e se enfureceu. Mas, ao mesmo tempo, não queria perder a respeitabilidade e preferia manter as aparências. Suas relações com a esposa se arrastariam, precárias, por muito tempo." (ibidem, p. 141).

[52] Carta de Bolívar para Manuela, *Las más hermosas cartas de Amor entre Manuela y Simon*, 2010, p. 17.

[53] Carta de Manuela para Bolívar. Ibidem, p. 18.

então. Recuperar os seus *fazimentos*[54] é colaborar para a ampliação das vozes que fizeram movimentar a história: "(...) o que importa reencontrar são as mulheres em ação, inovando em suas práticas, mulheres dotadas de vida, e não absolutamente como autômatas, mas criando elas mesmas o movimento da história".[55]

As missivas femininas são fontes profícuas. Em meio a tantos silêncios oficiais, a sinalização desses documentos privados pode ocasionar pequenas revoluções.

> (...) Quantitativamente escasso, o texto feminino é estritamente especificado: livros de cozinha, manuais de pedagogia, contos recreativos ou morais constituem a maioria. (...) a mulher é observada e descrita pelo homem. Militante, ela tem dificuldade em se fazer ouvir pelos seus camaradas masculinos, que consideram normal serem seus porta-vozes (...)[56]

Manuela, Domitila e Leopoldina são porta-vozes em potencial de um feminino ainda encoberto por séculos de dominação masculina. Suas interlocuções com Pedro, Bolívar e Thorne ilustram as assimetrias de gênero, mas, ao mesmo tempo, veiculam possibilidades de transgressão, ruptura e subversão da ordem vigente. Elas seduzem no privado e também no público. Transformam a casa e a rua. E, embora silenciadas pelas narrativas tradicionais, seus feitos, desejos, medos e ações sobrevivem na história privada de cada mulher latino-americana - esposa ou amante; pacífica ou rebelde; resignada ou enfurecida. O *mal sem nome* dos anos sessenta (a tal *mística feminina*)[57] é mais longevo do que parece e ainda faz perpetuar, entre homens e mulheres, os obstáculos à nossa independência. Talvez, o que nos falta, seja descolonizar a nós mesmos, "mudando como um deus o curso da história por causa da mulher[58]".

Referências

BERGER, Peter. *Perspectivas Sociológicas*. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

D. LEOPOLDINA et al. C*artas de uma imperatriz*. São Paulo: Estação Liberdade, 2006.

FRIEDAN, Betty. *A mística feminina*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes Limitada, 1971.

_____. *A segunda etapa*. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1983.

GOLDENBERG, Mirian. *A outra: a amante do homem casado*. Rio de Janeiro: BestBolso, 2009.

KAHN, Bettina. "Apontamentos sobre a infância e a juventude de Leopoldina". D. LEOPOLDINA et al. C*artas de uma imperatriz.* São Paulo: Estação Liberdade, 2006. pp. 63-83.

KEHL, Maria Rita. "Leopoldina, Ensaio para um perfil". D. LEOPOLDINA et al. C*artas de uma imperatriz*. São Paulo: Estação Liberdade, 2006. pp. 115-143.

MINISTERIO del Poder Popular del Despacho de la Presidencia. *Las más hermosas cartas de Amor entre Manuela y Simon*. Ediciones de la Presidencia de la República, Caracas - Venezuela, 2010.

[54] Conceito utilizado por Darcy Ribeiro para expressar nossa capacidade, nem sempre lembrada, de "fazer" e, fazendo, de nos reinventar.
[55] Perrot, *opus cit*, p. 187.
[56] Ibidem, p. 186.
[57] Referência ao livro A Mística Feminina de Betty Friedan (1963).
[58] Referência à canção de Gilberto Gil, opus cit.

NOLASCO, Sócrates. O *mito da masculinidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

_____. (Org.). *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

OLIVEIRA, Pedro Paulo de. *A construção social da masculinidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004.

PERROT, Michelle. O*s excluídos da história*: mulheres, operários, prisioneiros. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

PRIORE, Mary del. *A carne e o sangue. A Imperatriz D. Leopoldina, D. Pedro I e Domitila, a Marquesa de Santo*s. Rio de Janeiro: Rocco, 2012.

_____. *Histórias Íntimas: sexualidade e erotismo na história do Brasil*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2011.

RAMIREZ, Rafael L. "Ideologias masculinas: sexualidade e poder". Sócrates Nolasco. *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

REZZUTTI, Paulo. *Titília e o Demonão. Cartas inéditas de D. Pedro I à Marquesa de Santos*. São Paulo: Geração Editorial, 2012.

RIBEIRO, Darcy. *Ensaios Insólitos*. Rio de Janeiro: Ludens, 2011.

SLEMIAN, Andrea. "O Paradigma do dever em tempos de revolução: D. Leopoldina e o sacrifício de ficar na América". D. LEOPOLDINA et al. C*artas de uma imperatriz*. São Paulo: Estação Liberdade, 2006. pp. 83-114.

CEMHAL
CENTRO DE ESTUDIOS LA MUJER
EN LA HISTORIA DE AMÉRICA LATINA

Organización
de las Naciones Unidas
para la Educación,
la Ciencia y la Cultura

USMP
UNIVERSIDAD DE
SAN MARTÍN DE PORRES

FACULTAD DE
CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN
TURISMO Y PSICOLOGÍA

ISBN: 978-612-46498-1-3