

IDENTIDADES

PROYECTO DE ESTUDIOS DE LAS MUJERES
de la Universidad de Puerto Rico en Cayey

IDENTIDADES

Año VI • Número 7

Revista interdisciplinaria de estudios de las mujeres y el género.

Proyecto de Estudios de las Mujeres, Universidad de Puerto Rico en Cayey.

Consejo Editorial

- Blanca Borges
Catedrática
Departamento de Pedagogía
Universidad de Puerto Rico en Cayey
- Gioconda Espina
Coordinadora
Programa de Maestría de Estudios de la Mujer
Universidad Central de Venezuela
Caracas, Venezuela
- Nirvana González
Coordinadora
Red de Salud de las Mujeres
Latinoamericanas y del Caribe
Santiago, Chile
- Janice Gordils
Catedrática
Departamento de Estudios Hispánicos
Universidad de Puerto Rico en Cayey
- Helena Méndez
Catedrática
Departamento de Español
Universidad de Puerto Rico en Humacao
- Alida Millán Ferrer
Periodista
Proyecto de Estudios de las Mujeres
Universidad de Puerto Rico en Cayey
- Carmen A. Miranda
Catedrática
Departamento de Comunicaciones
Universidad de Puerto Rico en Humacao
- Ana María Portugal
Coordinadora
Mujeres Hoy
Isis Internacional
Santiago, Chile
- Martha Quiñones
Coordinadora
Comité de Asuntos de la Mujer y el Género
Universidad de Puerto Rico en Arecibo
- Johanna Roldán
Periodista
San Juan, Puerto Rico
- José O. Rosado
Catedrático
Departamento de Inglés
Universidad de Puerto Rico en Cayey
- Marcela Saldivia Berglund
Investigadora académica
Arizona, Estados Unidos
- María Suárez
Periodista y escritora
Radio Internacional Feminista, Costa Rica
- Consuelo Torres
Directora Oficina de Evaluación
Facultad de Educación
Universidad de Puerto Rico en Río Piedras
- Norma Valle Ferrer
Catedrática
Escuela de Comunicación
Universidad de Puerto Rico
en Río Piedras

Editora

Norma Valle Ferrer

Editora Adjunta

Alida Millán Ferrer

Administración y Distribución

Adriana Alonso

Diseño portada e interior: Marcos Pastrana Fuentes

Portada: *Atabex*, por Myrna Arocho et als

Impresión: Extreme Graphics

Impreso en Puerto Rico



Tabla de Contenido

NÚMERO 7 • OCTUBRE DE 2009

- 5** Comentario editorial: se reactiva el movimiento de mujeres
Norma Valle Ferrer
-

PARTE I: HISTORIA Y SOCIEDAD

- 11** Entre el delito y el pecado: la representación de la sodomía
en el Puerto Rico del siglo XIX
César Augusto Salcedo Chirinos
-
- 35** Violencia racista hacia niños y niñas en la escuela y propuestas hacia la
transformación de su auto-estigma
*Mariluz Franco Ortiz, María Reinat Pumarejo,
Hilda Lloréns e Isar Godreau*
-

PARTE II: LITERATURA

- 59** Incorporando a las mujeres: Luisa Capetillo y Nuestra América
Nancy Bird Soto
-
- 75** La lectora ideal de La Guirnalda: imagen de la mujer patricia del siglo XIX
Luz Marina Cruz
-
- 101** Ximena de dos caminos: la identidad femenina transculturada
Amy Olen

PARTE III: MATERNIDAD

123 La maternidad como pasión: el imaginario materno y la subjetividad femenina
Lillian Albite Vélez

151 Maternidad y socialización de género en la trayectoria de mujeres jóvenes de clase media urbana argentina
Patricia K. N. Schwarz

PARTE IV: LIDERAZGO Y DERECHO

171 El liderazgo de las mujeres en las organizaciones magisteriales de Puerto Rico: la óptica feminista
Blanca Borges Benítez y Norma Valle Ferrer

203 Las mujeres en el poder judicial: fundamentos de la democratización de los altos tribunales de justicia
María Eugenia Gastiazaro

PARTE V: LIBROS Y REVISTAS

222 Libros, revistas y cuadernos recibidos

225 Autoras

227 Normas para la presentación de artículos



Comentario editorial: se reactiva el movimiento de mujeres

Por Norma Valle Ferrer

El séptimo año de vida de *Identidades* nos sorprende en Puerto Rico con las contradicciones emblemáticas de la realidad. Por un lado, el renovado activismo feminista y, por el otro, el *backlash* contra los logros de las mujeres conseguidos durante décadas de arduo trabajo.

El *backlash* se manifiesta en el discurso conservador y fundamentalista, en las actitudes intolerantes de funcionarios del estado y también en los recortes presupuestarios a las agencias de servicios a las mujeres que tienen perspectiva feminista. Uno de los efectos de esas políticas es el debilitamiento de la Oficina de la Procuradora de las Mujeres, así como en el nombramiento de una persona al puesto de Procuradora que no se identifica con el movimiento de mujeres del país. A estos hechos, se suman las políticas represivas de la administración de gobierno, que incluyen el despido masivo de más de 30,000 empleadas y empleados públicos. Otros factores también intentan desarticular los logros de las mujeres, como los recortes en torno al derecho de las mujeres a interrumpir un embarazo y sus derechos como obreras y profesionales.

Sin embargo, el activismo desplegado por el Movimiento Amplio de Mujeres de Puerto Rico y otras organizaciones feministas a favor de las mujeres y en contra de políticas públicas represivas ha sido ingenioso y ha demostrado unidad de propósito. Las militantes han participado en marchas y paros sindicales, aportando su visión de género, al tiempo que llamaron la atención de medios de comunicación y público en general hacia sus luchas con

performances efectivos como fueron el de las musas desnudas y pintadas y las siete mujeres encadenadas en la Milla de Oro. Esta última manifestación recordó el momento histórico de principios del siglo 20 cuando las feministas inglesas se encadenaron a los pilares del parlamento inglés reclamando el sufragio femenino.



Musa pintada. Foto por Alina de Lourdes Luciano.



Musa pintada. Foto por Alina de Lourdes Luciano.



Musa pintada. Foto por Alina de Lourdes Luciano.

Estudiantes y estudiantes universitarios que cursaban el Seminario Periodismo y Género organizaron una dramática manifestación contra la violencia contra las mujeres en la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras, para significar el 25 de noviembre como Día Internacional de No Más Violencia Contra las Mujeres. Seminarios y cursos siguen formando a nuestro estudiantado en la disciplina de los estudios de las mujeres y el género.

Este volumen, el número 7, de *Identidades*, profundiza nuestra contribución en el ámbito académico e intelectual a ese activismo feminista tan necesario en las luchas de las mujeres, que en estos meses cambia y se renueva.

PARTE I



Historia y sociedad

*“La enredadera feminista, se hace de muchos nudos
y de muchos lazos, que se tienden imperceptiblemente para
los ojos controladores del orden patriarcal”.*

Marcela Lagarde, (n.1948) antropóloga mexicana.



Entre el delito y el pecado: la representación de la sodomía en el Puerto Rico del siglo XIX¹



Por César Augusto Salcedo Chirinos

Resumen

Este artículo analiza un juicio de sodomía realizado en la ciudad de San Juan de Puerto Rico, entre 1842 y 1843. La acusación contra el mulato Francisco Sabat y el sargento español José Colombo permite identificar los cambios que se estaban dando en la forma de representar el sexo entre hombres en la Isla. Siguiendo las ideas de Michel Foucault sobre el cambio de mentalidad operada en Europa, sobre esta actividad sexual, se intuye que en Puerto Rico se estaba pensando la sodomía como algo más que un acto prohibido y castigable. En esta representación de la sodomía se integraban las nociones de raza y clase social que se manejaban en una sociedad colonial jerarquizada como aquella.

Palabras clave: sodomía, raza, clase social, representación, Michel Foucault, delito, pecado, Puerto Rico.

Abstract

This article analyzes a trial on sodomy that took place in San Juan, Puerto Rico, between 1842 and 1843. The charges brought against 'mulato' Francisco Sabat and Spaniard sergeant José Colombo allow to identity the changes that were taking place in the representation of sex between men in the island. Following Michel Foucault's ideas on the changes of mentality operating in Europe, concerning on sexual intercourse, it is intuited that in Puerto Rico sodomy was coming to be thought of as more than a sheer prohibited and punishable act. The notions of race and social class handled in such a hierarchical colonial society were interrelated in this representation of sodomy.

Key words: sodomy, race, social class, representation, Michel Foucault, crime, sin, Puerto Rico.

¹ Agradezco la colaboración prestada por el profesor Manuel Adolfo Domenech Boll para la realización de la presente investigación. Parte de este artículo fue presentada en el II Coloquio Nacional ¿Del otro la'ó?: perspectivas sobre las sexualidades queer. Universidad de Puerto Rico, Recinto de Mayagüez, 5-7 de marzo de 2008, y en el Conversatorio Sodomía: historia, criminalización y retos. Universidad de Puerto Rico en Carolina, 13 de Noviembre 2008.

Introducción

El 29 de marzo de 1843, Francisco Javier Sabat Almira era condenado por el juez de primera instancia de la ciudad de San Juan de Puerto Rico, en el juicio que se le hacía por sodomía. Francisco Javier era un mulato libre, soltero, de 23 años de edad, natural y vecino de aquella ciudad. Era hijo legítimo de Antonio Arriaga Sabat, un peninsular licenciado del batallón de Granada, y de Juana Almira, una parda libre de aquella ciudad.² Este joven fue acusado de mantener, con el sargento José Colombo, un afecto que se consideraba impropio que existiera entre dos hombres. La pena impuesta por el juez fue de cuatro años de prisión. Once días más tarde, el procurador de la Real Audiencia protestaba aquella sentencia y pedía que se revocara en todas sus partes para que su representado fuera absuelto de culpa. Él afirmaba que los cargos habían quedado sin probar, que se reconocía la mentira de los testigos y el examen médico sostenía “que no se podía hacer una presunción de que entre ellos hubiese existido este delito”.³ En este mismo juicio, pero en la instancia militar, Sabat había sido condenado anteriormente a seis años de prisión por incitar a la desertión del sargento. De José Colombo es poco lo que se sabe; él debió llegar a Puerto Rico a fines de 1839, cuando el Regimiento de Infantería de Iberia se estableció en la Isla.⁴ Se supone que también debió ser enjuiciado por el tribunal militar, aunque no se

² Francisco Javier nació el 3 de diciembre de 1821, catorce días más tarde fue bautizado como hijo ilegítimo. Su legitimación se produjo posteriormente con el matrimonio de sus padres, realizado el 18 de septiembre de 1824. *Libro XIX de bautismo de pardos de la catedral*. Archivo Histórico Arquidiocesano, Fondo Nuestra Señora de los Remedios, Serie Sacramental, fol. 112. En adelante AHA, FNSR, SS; *Libro VI de matrimonios de pardos, morenos libres y esclavos de la catedral*. AHA, FNSR, SS, fol. 54.

³ *Rollo de la causa seguida contra Francisco Sabat*, 1843. Archivo General de Puerto Rico, Fondo Audiencia Territorial, Serie Criminal, Subserie Juzgado de la capital, Caja 96. En adelante AGPR, FAT.

⁴ *Transporte de quintos del Regimiento de Iberia a Puerto Rico*, 1839-1843. Archivo Histórico Nacional, Ultramar, legajo 1.069, expediente 58, Portal de Archivos Españoles en Red. En adelante AHN, PARES.

ha identificado la documentación sobre el juicio ni aparece entre los militares sancionados o indultados en aquel período.

Ahora bien, si no se habían probado los cargos, se reconocía la mentira de los testigos y los médicos no podían confirmar la existencia del delito, ¿porqué, entonces, se condenó a Francisco Javier Sabat Almira? ¿Se concebía, acaso, la sodomía como algo más que un acto prohibido? ¿Era la sodomía un delito o un pecado? Estas preguntas guiarán el desarrollo del artículo. El objetivo que se persigue es identificar los elementos a través de los cuales se representaba la sodomía en el Puerto Rico de mediados del siglo XIX, y relacionarlos con otros aspectos de la vida colonial como la clase social y la raza. La cuestión sexual, racial y social se entrelazó de tal manera en el Puerto Rico del siglo XIX, que como afirma Eileen J. Findlay algunos grupos marginales fueron demonizados a partir de las consideraciones sexuales y raciales. Ella muestra como en la ciudad de Ponce, a fines de ese siglo, las negras que trabajaban en la calle fueron representadas como prostitutas.⁵

El punto de partida de este artículo es el análisis de la causa seguida contra Sabat, manejada como crimen en el juzgado de primera instancia de la capital y apelada a la Real Audiencia Territorial. Para responder las preguntas guías se asume el construccionismo social como marco teórico, siguiendo, fundamentalmente, las ideas de Michel Foucault sobre la historia de la sexualidad. Para este autor, la sexualidad no es una característica biológica natural, sino que es una categoría construida a partir de consideraciones históricas, sociales y culturales. (“La homosexualidad apareció como una de las figuras de la sexualidad cuando fue rebajada de la práctica de la sodomía a una suerte de androginia interior.”⁶) Desde esta perspectiva la actividad sexual entre hombres aparece como una de las formas de manifestarse la sexualidad,⁷

⁵ Eileen J. Findlay, “La raza y lo respetable: las políticas de la prostitución y la ciudadanía en Ponce en la última década del siglo XIX”, *Op. Cit.* núm. 16 (2005), 99-135.

⁶ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* (México: Siglo Veintiuno Editores, 1987), 57.

⁷ Tamsin Spargo, *Foucault y la teoría queer* (Barcelona: Gedisa Editorial, 2007), 27-29.

aunque el discurso colonial hispánico la representaba como un acto que infringía unas supuestas leyes ‘naturales’, que debía pagarse con la muerte. Esa práctica sexual era vista como una perversión del orden social establecido.

Las estadísticas judiciales de la Audiencia Territorial de la Isla registraban en 1847, que entre 1839 y 1843 habían sido atendidas cinco causas por sodomía: en Aguadilla, Humacao, San Germán y dos en la capital.⁸ De éstas sólo se ha encontrado la parte civil del juicio contra Sabat, referida por las estadísticas del discurso de apertura de la Real Audiencia del 1 de enero de 1843.⁹ El hecho de que esta causa sea un caso aislado en la documentación identificada en el siglo XIX no lo invalida para el análisis histórico, porque lo que se considera marginal en cualquier grupo social está relacionado directamente con las normas establecidas. Es en el seno de esa sociedad donde se origina lo que se consideraría la perversión individual de la norma. Un caso aislado puede representar y ejemplificar la tendencia de los demás.¹⁰ Este caso representa, además, una puerta abierta al reconocimiento de unos aspectos de la vida diaria del Puerto Rico del siglo XIX que, de otra manera, hubiesen pasado desapercibidos para la historia.

La historiografía latinoamericana sobre este tipo de transgresiones muestra que la cuestión racial y la clase social intervenían en la sanción y en las penas que se aplicaban a los procesados. Guillermo de los Reyes sostiene, por ejemplo, que conceptos como el honor, el grupo social y la raza, influyeron en el castigo que recibieron los acusados de sodomía en el México colonial.¹¹ Serge Gruzinski afirma, en la misma línea, que

⁸ *Estadísticas eclesiásticas, judiciales y civiles, 1844-1847*. AHN, Ultramar, legajo 2.030, expediente 8, PARES.

⁹ *Discurso de apertura de la Audiencia por el sr. Nájera, 1843*. AHN, Ultramar, legajo 2.021, expediente 19, PARES.

¹⁰ Solange Alberro, “Historia de las mentalidades e historiografía” en Solange Alberro y Serge Gruzinski, eds., *Seminario de historia de las mentalidades y religión en el México colonial* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1979), 26.

¹¹ Guillermo de los Reyes, “‘Demonios en el convento’: Illicit Sexualities among Priests and Sexual Moral Discourses in Colonial México” (ponencia presentada en el Congreso de Latin American Studies Association, Las Vegas, Nevada, 7-9 de octubre de 2004).

para las élites sociales, económicas y religiosas mexicanas era más fácil escapar de las investigaciones por pecado nefando que para los otros grupos, o que sus nombres se callaban para evitar los escándalos.¹² Elías Pino Iturrieta muestra como la importancia social de los procesados hacía silenciar las acusaciones por sodomía en la Venezuela colonial.¹³ Geoffrey Spurling señala que el honor de estado de los clérigos en el Virreinato de la Plata protegía su honor personal y su reputación, a pesar de las acusaciones de sodomía.¹⁴ Cristian Berco señala que esa misma interrelación entre grupo social, sexo y jerarquía se dio en la península hispánica.¹⁵

En el caso de Puerto Rico, las investigaciones históricas centradas en la actividad sexual entre hombres durante el período colonial hispánico son mínimas. Carlos Rodríguez Villanueva hace referencia a los actos sodomíticos que llegaban a los confesionarios a principios del siglo XVIII, junto con la masturbación y el bestialismo, pero sin hacer ninguna explicación de esos actos.¹⁶ Por otra parte, Ángel López Cantos, en una referencia tangencial de su obra afirma que este tipo de actividad sexual fue una de disposición permanente en la Isla; que su frecuencia fue mayor de lo que la documentación muestra. Todos los casos que él menciona fueron denunciados al ser descubiertos en el acto.¹⁷ Dice este autor que, en los siglos

¹² Serge Gruzinski, "Las cenizas del deseo. Homosexuales novohispanos a mediados del siglo XVII" en Sergio Ortega, ed., *De la santidad a la perversión, o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana* (México: Grijalbo, 1986), 269-271.

¹³ Elías Pino Iturrieta, *Contra lujuria, castidad. Historia del pecado en el siglo XVIII venezolano* (Caracas: Alfadil Ediciones, 1992).

¹⁴ Geoffrey Spurling, "Honor, Sexuality, and the Colonial Church. The Sins of Dr. Gonzalez, Cathedral Canon" en Lyman L. Johnson and Sonya Lipsett-Rivera, eds., *The Faces of Honor. Sex, Shame, and Violence in Colonial Latin America* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1998), 45-67.

¹⁵ Cristian Berco, *Sexual Hierarchies, Public Status. Men, Sodomy, and Society in Spain's Golden Age* (Toronto, Buffalo: University of Toronto Press, 2007).

¹⁶ Carlos Rodríguez Villanueva, "Amor lícito e ilícito: un escape a los patrones amorosos establecidos. [Historia socio-sexual en el Caribe Hispánico, siglos XVIII-XIX: Cuba, Santo Domingo y Puerto Rico]", *Revista Instituto de Cultura Puertorriqueña* 6, núm. 13 (2006), 9.

¹⁷ Ángel López Cantos, *Los puertorriqueños: mentalidades y actitudes (siglo XVIII)* (San Juan: Ediciones Puerto, 2001), 288.

XVII- XVIII, la sodomía en la Isla era reprobada y representada por expresiones como “crimen torpe y vergonzoso”, “pecado contra natura”, “pecado nefando”.¹⁸

Lo indecible y castigable del sexo

Las ideas a partir de las cuales juzgaron a Francisco Javier Sabat tenían su historia. La sodomía era un delito castigado por las leyes españolas del siglo XIX. La *Novísima Recopilación de las Leyes de España*, dadas a conocer en 1805, imponían la pena de muerte para el crimen que cometieran los hombres contra el orden natural, considerándose que era un delito que ofendía a Dios e infamaba la tierra.¹⁹ Esa misma pena había estado presente en la *Recopilación de las Leyes de los Reinos de Indias*, de 1680.²⁰ Anterior a estas leyes, la pena aparecía en las pragmáticas de Felipe II, en 1592, y en la de los Reyes Católicos de 1497.²¹ Todas estas leyes seguían a las *Siete Partidas* de Alfonso X el sabio, de 1254. La diferencia entre ésta y aquellas leyes consistía en que en las Partidas solamente se pedía la muerte por el pecado de estar un hombre con otro, y las otras leyes mandaban que fueran quemados en llamas de fuego; además de la confiscación de sus bienes.²² La idea de quemar a los sodomitas estaba relacionada con una reflexión teológica que suponía que los cuerpos quemados no resucitarían el día del juicio final; con la quema del cuerpo querían asegurarse de que su condenación fuera eterna. La pragmática de los Reyes Católicos describía la sodomía como crimen y pecado, y proponía que fuera castigada tanto por el brazo secular como por el eclesiástico: “Porque entre los otros pecados y delitos que ofenden a Dios nuestro Señor,

¹⁸ López Cantos, *Los puertorriqueños...* 287.

¹⁹ “...que sea quemado en llamas de fuego en el lugar, y por la justicia a quien perteneciere el conocimiento y punición del delito; y que así mismo... haya perdido... todos sus bienes”. *Novísima Recopilación de las Leyes de España* (Imprenta de Madrid, 1805), ley I, título XXX, libro XII.

²⁰ Francisco Tomás y Valiente, “El crimen y el pecado contra natura” en Francisco Tomás y Valiente, et al. *Sexo barroco y otras transgresiones* (Madrid: Alianza Editorial, 1990), 45.

²¹ Tomás y Valiente, “El crimen y el pecado...”, pp. 41-45.

²² Tomás y Valiente, “El crimen y el pecado...”, pp. 38-39.

e infaman la tierra, especialmente el crimen cometido contra el orden natural; contra el que las leyes y derechos se deben armar para el castigo deste nefando delito".²³

Esta actitud punitiva del Estado con respecto a la actividad sexual entre hombres tenía su origen bíblico-teológico. En la Edad Media, la sodomía se consideraba un crimen/pecado abominable del que no convenía hablar entre cristianos (pecado nefando). Para comprender esa repulsión contra esta actividad sexual es menester contextualizar su apreciación teológica. La sexualidad había sido interpretada por los cristianos desde una perspectiva de austeridad. Michael Horswell ubica las raíces de esa actitud austera hacia el sexo en los filósofos romanos de los dos primeros siglos del cristianismo²⁴ y Michel Foucault sostiene que los cristianos tomaron prestado de estos filósofos esa actitud para elaborar su discurso moral con respecto al sexo.²⁵ La sexualidad se interpretó, entonces, a partir de la noción de orden, en donde todo apuntaba a la procreación; por eso la medida del ejercicio sexual fue el encuentro del hombre y la mujer para reproducirse, en el contexto de un matrimonio legítimo. Desde ese punto de vista cualquier actividad sexual alejada de este razonamiento se consideraba pecado. Es a partir de estas ideas que Tomás de Aquino definió la lujuria como "un afecto desordenado de cosas impuras, torpes, venéreas y libidinosas, que no obedece a la razón ni atiende sino al propio gusto desordenado de la criatura terrena".²⁶ Además de oponerse al orden natural, se

²³ "Sodomitico dizen al pecado en que caen los omes yaziendo unos con otros contra natura, e costubre natural... Cada uno en el pueblo puede acusar a los omes que hiziessen pecado contra natura... E si le fuere provado debe morir: tambien el que lo hace como el que lo consiente". *Las Siete Partidas del Rey D. Alfonso el Sabio glosada por... Gregorio López...* (Valencia: Editorial Benito Mon Font, 1767), partida 7, título XXI; Alfonso Pozo Ruiz, "Las leyes sobre la sodomía en la Edad Moderna", en www.islaternura.com/APLAYA/HOMOenHISTORIA/HomoHistoria2004.

²⁴ Michael J. Horswell, *Decolonizing the Sodomite. Queer Tropes of Sexuality in Colonial Andean Culture* (Austin: University of Texas Press, 2005), 30.

²⁵ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí* (México: Siglo Veintiuno Editores, 1987), 38.

²⁶ Antonio Arbiol, *Estragos de la lujuria y sus remedios, conforme a las divinas escrituras y santos padres de la Iglesia* (Madrid: Imprenta de Alfonso López, 1786), 1.

consideraba que la lujuria entorpecía la razón y oscurecía el juicio, impidiendo tener dominio sobre los actos.²⁷ El estudio de este pecado capital llevó a los autores medievales a distinguir en él siete formas o especies: fornicación, estupro, raptó, adulterio, incesto, sacrilegio y vicio contra natura. Henríquez de Villalobos, en 1633, definía el pecado contra natura como aquel “que se comete contra lo que pide la naturaleza en este acto o contra lo que es necesario para la generación”. Este autor, siguiendo a Tomás de Aquino, distinguía cuatro subespecies: la molicie o masturbación, la bestialidad o sexo con animales, la sodomía o sexo entre hombres y el sexo en vaso indebido o sexo anal con mujeres.²⁸ El pecado en la actividad sexual entre hombres estaba en que no había posibilidad de generación; el sexo no cumplía su función ‘natural’ de colaborar con Dios en la continuación de la creación. En la práctica sexual entre hombres se desperdiciaba la ‘semilla’ puesta por Dios en ellos para que colaboraran con él en la procreación.

Según Wainwright Churchill, calificar al sexo entre hombres como actividad antinatural fue consecuencia de las ideas político-religiosas judías. Después del destierro de Babilonia, hacia el 700 a.c., el pueblo de Israel desarrolló un ultranacionalismo que despreciaba todo lo extranjero, incluyendo al sexo entre hombres idolátrico común en aquellos pueblos. En las escrituras talmúdicas, el sexo entre hombres era equiparado ‘al estilo cananeo’, es decir, al estilo de los gentiles, de los otros. Una vez eliminada aquella práctica de la vida diaria, pudo ser considerada como una actividad antinatural: “Tal idea es casi seguro que empezó a desarrollarse una vez que se hubo eliminado la homosexualidad de la vida judía, y fácilmente se hizo ver que lo ‘antinatural’ estaba equiparado entre los judíos a lo ‘extranjero’, a lo ‘exótico’, a lo

²⁷ Sergio Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales” en Seminario de Historia de las Mentalidades, *El placer de pecar y el afán de normar* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1987), 30.

²⁸ Henríquez de Villalobos, *Manual de confesores* (Barcelona: Pedro Lacavallería, 1633), 359.

desconocido".²⁹ A partir de entonces, se reinterpretó la historia de Sodoma y Gomorra. El problema de la hospitalidad se convirtió así en un problema sexual.³⁰ Uno de los primeros en cuestionar la interpretación tradicional sobre Sodoma y Gomorra fue Derrick Sherwin Bayley, quien consideraba que el problema de estas dos ciudades no estaba relacionado con la homosexualidad, sino con la falta de hospitalidad con los extranjeros.³¹ Esta misma tesis fue defendida posteriormente por Joseph C. Weber.³² Estos exégetas parten de las acusaciones de los profetas contra Sodoma y Gomorra, en las que se refieren a su falta de hospitalidad; acusaciones que habrían sido hechas mucho antes de la deportación a Babilonia.³³

Castigo a una amistad ilícita

Francisco Javier Sabat y José Colombo se conocieron a principios de 1840 en la casa de Felipa Sierra, una amiga de este último. Desde entonces pasearon juntos por la ciudad y se escribieron cartas; veintitrés de esas cartas fueron extraídas de un cofre en la casa de Sabat durante la investigación. Colombo lo visitaba con frecuencia para compartir las comidas y Sabat lo agasajaba con obsequios. Ambos hombres describen aquella relación con el término 'amistad'.

²⁹ "En toda la región cananea prevalecieron numerosas prácticas envilecedoras, entre las cuales se incluían la prostitución sagrada, la homosexualidad y diversos ritos orgiásticos. Fue la clase de religión con la que Israel, aún tomando mucho de la cultura de Canaán, nunca pudo pactar en buena conciencia". M. D. Wainwright Churchil, *Comportamiento sexual entre varones* (México: Ed. Grijalbo SA, 1969), 303; John Bright, *Historia de Israel* (Bilbao: Decleé de Brouwer, 1970), 132-133.

³⁰ Wainwright Churchil, *Comportamiento sexual...*, 304.

³¹ Wainwright Churchil, *Comportamiento sexual...*, 304.

³² Jacobo Schifter Sikora, *En la mesa del Señor* (San José: Editorial ILPES, 1986), 75.

³³ Algunos ejemplos son: Ezequiel 16:48-49: "El pecado de Sodoma y Gomorra fue el orgullo, la voracidad, la indolencia de vida, fue que no socorrieron al pobre y al indigente, que se enorgullecieron y cometieron abominación"; Jeremías 23:14: "Mas en los profetas de Jerusalén he observado una monstruosidad: fornicar y proceder con falsía, dándose la mano con los malhechores, sin volverse cada cual de su malicia. Se me han vuelto todos ellos cual Sodoma, y los habitantes de la ciudad cual Gomorra".

Felipa, molesta porque Sabat le había exigido a Colombo que dejara la amistad con ella, lo denunció por mantener un trato ilícito e indecente con el militar. Cuando el sargento Antonio Domínguez los tomó prisioneros, mientras comían juntos en la casa de Sabat, uno de sus hombres los acusó de haberlos visto ir juntos una noche hacia el Morro, otro refirió la mala fama de Sabat, y un tercero aludió a la mala fama de aquella amistad. El 13 de junio de 1842, el Capitán General de la Isla nombró a José López, el Ayudante Mayor del Regimiento de Iberia para que fiscalizara la investigación.

En aquella sumaria se supo, entre otras cosas, que el Comandante del Regimiento había recibido noticias del mal concepto que se tenía del sargento Colombo; que existían cartas en las que estos hombres trataban sus asuntos, siendo uno de ellos la desertión del sargento. También se supo que Sabat tenía su historia: que la vecindad se preguntaba por su vida y costumbres, que había estado preso anteriormente por invitar al sargento José Bahamonde a tener sexo detrás de las murallas; pero lo más destacado de todo es su declaración: “que después de Dios es Colombo lo que más quiere en este mundo”.³⁴

El 8 de octubre de 1842, el caso contra Sabat pasó del juzgado de guerra al tribunal de primera instancia de la ciudad de San Juan de Puerto Rico, y el 29 de marzo de 1843 fue sentenciado. Aunque se consideraba que no había suficientes pruebas para imponerle la pena de muerte, que era la que correspondía a la sodomía, sí se encontraban méritos para la sentencia. La práctica médica forense de aquel entonces sostenía que la relajación del ano podía ser considerada como señal de aquel ejercicio sexual, pero que no era exclusiva del sodomita. Los signos que describían no eran exclusivos de la actividad sexual anal:

La región anal toma una forma de embudo en cuyo vértice se encuentra el ano; este orificio se relaja, pierde la resistencia que le es normal y se puede introducir un dedo fácilmente en el recto; los pliegues radiados que parten del ano, se borran más o menos

³⁴ Rollo de la causa seguida contra Francisco Sabat, ...AGPR, FAT.

y casi desaparecen. Además de esto, puede haber fístulas o estar la mucosa del recto invertida, algunas fisuras... estos signos se encuentran en el sodomita antiguo... en el que por primera vez se entrega a tales actos se encuentran escoriaciones con rubicundez y relajación del orificio anal, escozor, dolor intenso y una o varias grietas de la membrana mucosa.³⁵

La opinión médica no ayudó a su condena, pero su fama sí: "es notado por la fama pública con inclinación al vicio de la pederastia; fama y nota que por más humillante que parezca no está destituida de fundamento".³⁶ En ningún momento se escuchó la argumentación del defensor, quien sostenía que todo aquello era una componenda de Felipa Sierra, porque Francisco Javier Sabat era incapaz de cometer aquel crimen: "pues no es creíble que pueda cometer un crimen tan horroroso una persona que jamás ha dado que decir en su conducta y que por el contrario es de un carácter en extremo afable y dedicado únicamente a su trabajo".³⁷

La fama del mulato quedaba evidenciada por procesos judiciales anteriores. El 19 de mayo de 1842, Sabat había asistido a un juicio de conciliación, demandado por doña Margarita Hernáiz, una vecina de la ciudad. Ella lo acusaba de haberla injuriado llamándola 'puta pública'. Sabat argumentó que lo que hacía era defenderse del hostigamiento de los hijos de aquella señora, quienes le gritaban comentarios callejeros sobre sus prácticas sexuales; que llegaban al frente de su casa para gritarle que "don Pancho le estaba dando por el culo". Al reclamar el comportamiento de aquellos muchachos, la madre le respondió con las mismas expresiones que decían sus hijos. Fue en aquel momento que le gritó las palabras que originaron la demanda.³⁸

Al día siguiente de la sentencia del juzgado de primera instancia, Sabat apeló a la Real Audiencia; pero el 25 de abril del mismo año

³⁵ Miguel Mendoza López, *Elementos de medicina legal* (Guadalajara: Tip. De Luis Pérez Verdía, 1884), 7.

³⁶ Rollo de la causa seguida contra Francisco Sabat..., AGPR, FAT.

³⁷ Rollo de la causa seguida contra Francisco Sabat..., AGPR, FAT.

³⁸ *Expediente sobre cuaderno de conciliaciones de la Alcaldía de segunda instancia*. AGPR, Fondo Documentos municipales de San Juan, Serie juicios verbales, Legajo 75-E, número 12, fols. 69v-70v.

fue reconocida la sentencia anterior. Los cuatro años de prisión por sodomía los cumpliría después de cumplir los seis por incitar a la desertión. Al mulato le impusieron, además, las costas de los juicios. Marcos Rendón, Agapito Daniel y Leonardo Pérez, los testigos del juicio, fueron condenados a pagar treinta pesos cada uno por mentir. El 30 de marzo de 1852, el mulato se beneficiaba del indulto dado por la reina el 21 de diciembre de 1851, con motivo de su feliz alumbramiento. Se le indultaba la tercera parte de la pena por sodomía, es decir, tres años; aunque la sentencia ya estaba cumplida, se esperaba la opinión del juzgado de guerra para otorgarle el indulto.³⁹

Podría afirmarse que la sentencia que Sabat recibió se enmarca en el principio que Foucault llama íntima convicción. Según él, en la Francia de fines del siglo XVIII se había impuesto una forma de valorar las pruebas en la práctica legal que se distanciaba de la concepción clásica, en donde las penas se imponían en proporción a las pruebas remitidas. A mayor cantidad de pruebas, mayor castigo. En la íntima convicción, la condena dependía de lo convencido que estuviera el juez, sin importar lo completo que estuvieran las pruebas ("Por leve que sea, una pena sólo debe decidirse cuando se haya establecido la prueba total, completa, exhaustiva, íntegra, de la culpabilidad del acusado"⁴⁰) Sin la prueba base, la evidencia de sodomía, el juez consideró pruebas secundarias, incluyendo en ellas la fama del mulato y el afecto que decía tenerle al sargento. La mentira de los testigos y la falta de prueba forense pasaron a un segundo plano ante la convicción de la pederastía que se atribuía al mulato.

Un aspecto significativo de la pena militar que hace pensar en la reprobación de aquella actividad sexual, es su extensión. El mulato recibió seis años de prisión por incitar a la desertión, mientras que la mayor parte de los soldados que pedían indulto en 1852 habían

³⁹ *Indulto concedido por S. M. el 30 de enero de 1852 con motivo de su feliz alumbramiento*. AGPR, FAT, Serie Real Acuerdo, caja 20-A, fol. 22v.

⁴⁰ Michel Foucault, *Los anormales*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2000), 21.

recibido penas de uno y dos años de recargo en el servicio por desertar la primera vez. Ildefonso Benítez, sumariado por desertar y refugiarse en sagrado, recibió cuatro años de recargo en el servicio de su regimiento. Antonio San Juan había recibido una condena de seis años de cárcel por abandono de la guardia y Julián Clemente una de ocho años por segunda deserción,⁴¹ cuando la máxima pena que establecían las Reales Ordenanzas del Ejército por una segunda deserción eran 10 años de prisión. Hubo casos, como el del soldado del Regimiento de Cataluña, Ángel Domínguez, que a pesar de ser condenado a 10 años de prisión, por segunda deserción, fue indultado al año siguiente de la sentencia.⁴²

Un mulato maricón

Una de las ideas centrales en el proceso de colonización hispánica fue el ordenamiento de la vida. Colonizar era reproducir el orden a partir del cual se había constituido aquella sociedad. El orden fue político, económico, social, eclesiástico, e incluso sexual. Trabajos como los de Solange Alberro, Serge Gruzinski, Frèdèrique Lange, Pilar Gonzalbo, entre otros, muestran que ese orden no fue reproducido plenamente en las colonias; realidades como el contrabando, los amancebamientos, el mestizaje indican una realidad contraria.⁴³ La calidad fue un concepto importante al momento de representar a los miembros de aquel mundo colonial.

⁴¹ *Expedientes de petición de indulto para soldados*, 1852. AGPR, Fondo Gobernadores españoles, Serie Asuntos militares, caja 238.

⁴² *Oficio del señor presidente consultado la pena que deba imponer a un soldado por tercera deserción*. AGPR, FAT, Serie Real Acuerdo, expediente 14, caja 18-A.

⁴³ Solange Alberro, "La sexualidad manipulada en Nueva España: modalidades de recuperación y de adaptación frente a los tribunales eclesiásticos" en *Familia y sexualidad en Nueva España. Memoria del primer Simposio de Historia de las Mentalidades* (México: Fondo de Cultura Económica, 1982), 239-257; Gruzinski, "Las cenizas del deseo...", 255-290; Frèdèrique Lange, "Las ansias del vivir y las normas del querer. Amores y 'mala vida' en Venezuela colonial" en Elías Pino Iturrieta, ed., *Quimeras de amor, honor y pecado en el siglo XVIII venezolano* (Caracas: Editorial Planeta, 1994), 35-63; Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Familia y orden colonial* (México: El Colegio de México, 1998).

En este concepto se incluían aspectos étnicos y sociales, como color, ocupación, riqueza, pureza de sangre, honor, e integridad, y en algunos casos hasta el lugar de origen.⁴⁴ La calidad terminó alterando la aplicación de las leyes sobre la sodomía, porque a mayor calidad, menor posibilidad de sanción.

El cambio de mentalidad ante la representación del sexo entre hombres que Michel Foucault identificaba en Europa, puede intuirse que comenzaba a darse en Puerto Rico. Por eso se dice que el sexo entre hombres, considerado como la máxima transgresión en el discurso oficial de la sexualidad, sufrió cambios en su representación durante el siglo XIX. Según el expediente estudiado, la sodomía en el Puerto Rico de aquel momento era una transgresión sexual que se calificaba como crimen, no como pecado; aunque la referencia religiosa no había desaparecido totalmente. El hecho de que se continuara utilizando el término sodomía, aludía a una forma de comprender aquella actividad sexual en el contexto colonial español, donde el Estado y la Iglesia estaban unidos de una forma particular por el Real Patronato. Es necesario aclarar que la ausencia de la intervención eclesiástica en el caso podría comprenderse por la misma situación que vivía la Iglesia del momento. El 18 de septiembre de 1845, el Gobernador de la Isla informaba a la Secretaría de Gracia y Justicia sobre el penoso estado en que se encontraba el cabildo eclesiástico. A más de diez años sin obispo, el gobierno eclesiástico había estado en manos del octogenario Nicolás Alonso de Andrade, quien acababa de morir; en su lugar había quedado el nonagenario José Gutiérrez de Arroyo, quien llevaba más de dos años sin asistir a la Iglesia. El padre Manuel Almansa estaba loco y el padre Rufo Manuel Fernández ni siquiera vivía en la ciudad. Ante aquella situación, el único que hacía lo que podía era el padre José Luís de Montesino.⁴⁵

⁴⁴ Luis Alberto Ramírez Méndez, "Amor, honor y desamor en Mérida colonial", *Otras miradas* 2 (2004), 80, <http://redalyc.uaemex.mx/> (Acceso enero 20, 2008).

⁴⁵ *Informe del gobernador sobre el penoso estado del cabildo eclesiástico*. AHN, Ultramar, legajo 2.017, expediente 1, PARES.

La ley que se consideraba violada era de carácter religioso y seguía manteniéndose la muerte como castigo por la culpa. La sanción penal se pensaba en función del orden social establecido. El 'crimen' de Sabat se consideraba feo, repugnante y vergonzoso; tanto que su sola idea horrorizaba. Posiblemente esa era la causa por la cual Colombo le recomendaba en una carta la reserva y el disimulo. Para comprobar el crimen se buscó la opinión médica, no la eclesiástica; opinión que comenzaba a ser considerada, según Foucault, como la autoridad para comprender aquella actividad sexual.⁴⁶ Después de la creación de la Real Audiencia de Puerto Rico, en 1831, se les exigía a los médicos que colaboraran en los procesos judiciales para instruir las sumarias.⁴⁷ La falta de evidencia sodomita salvó al mulato de la muerte, pero no de la cárcel.

El elemento que se utilizó por el discurso oficial para presentar a Sabat como un transgresor sexual fue el afecto particular que decía sentir por Colombo; afecto que se consideraba impropio que existiera entre hombres. Esa impropiedad, ilicitud, lo convertía en delito, dejándolo fuera del orden heterosexual fijado como norma. No puede perderse de vista que el pecado de la lujuria se definía como afecto desordenado. Este afecto constituye un aspecto particular en la forma de representar la actividad sexual entre aquellos hombres.

En Michel Foucault se encuentran pistas para comprender este hecho. Según este autor, a partir de los siglos XVIII y XIX se suscitaron nuevos discursos sobre el sexo. Uno de los ámbitos de irrupción de estos discursos fue el de la justicia penal, que pasó de encarar crímenes enormes y contra natura, para abrirse a una jurisdicción de pequeños atentados, de perversiones sin importancia; pero presentadas siempre como peligro incesante.⁴⁸ Esa discursividad sobre el sexo estaba dirigida a expulsar de la realidad las formas de

⁴⁶ Foucault, *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí...*, pp. 84-86.

⁴⁷ *Expediente mandado formar para que los facultativos que residen en el pueblo asistan a los reconocimientos cuando se los manda el Tribunal.* AGPR, FAT, Serie Real Acuerdo, caja 2-B.

⁴⁸ Foucault, *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí...*, 41.

sexualidad no sometidas a la economía estricta de la reproducción.⁴⁹ Esta forma de controlar la sexualidad fue, en última instancia, la causa de la prisión de Sabat. Las amistades ilícitas como aquellas debían ser eliminadas para salvar el orden social y sexual de la Isla.

Según Foucault, la utilización del término pederastia para denominar la actividad sexual entre hombres era una de las señales que indicaba el cambio que se estaba dando en la forma de concebir aquella actividad sexual. Con este término se distanciaba geográficamente el origen explicativo del problema, pasando del mundo semítico al mundo griego, en donde tenía menos referentes negativos. El pederasta o el homosexual del siglo XIX era un personaje, en oposición a la sodomía que era un acto prohibido.⁵⁰ El término pederastía se usa en el caso de Francisco Javier Sabat con carácter despectivo; es decir, se considera vicio en su sentido latino: defecto, mala costumbre, desorden. En la teología tomista, el vicio era una disposición del hombre de la que procedían los actos moralmente malos.⁵¹

Otro aspecto significativo en el análisis del caso es la utilización del término maricón. Este término aparecía en el diccionario de la lengua española desde mediados del siglo XVIII, utilizándose con carácter peyorativo para referirse al afeminamiento del hombre, a su cobardía, pocos bríos, a dejarse sujetar.⁵² En este caso también hay una referencia a la persona, no al acto. En nuestra causa judicial, el término se aplica únicamente a Sabat; es decir, el maricón, el poco hombre, era el mulato, no el sargento español. Si se consideran las formas de representar la sexualidad de los grupos étnicos que conformaban la sociedad insular, se puede intuir que a Sabat, por formar parte del grupo de los mulatos, de los de menor calidad, se le representaba con un grado mayor de perversión que el de Colombo. En la representación que hacían los peninsulares de los

⁴⁹ Foucault, *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí...*, 48.

⁵⁰ Foucault, *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí...*, 56.

⁵¹ Ortega Noriega, "El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino...", 30.

⁵² Real Academia Española, *Diccionario de autoridades*, Tomo II, (Madrid: Editorial Gredos, 1973), 499.

negros y los mulatos de la Isla, la lascivia era una de las principales características identitarias.⁵³ Esa facilidad para la actividad sexual que describían, se concebía en ocasiones como una táctica de los negros para conseguir beneficios particulares.⁵⁴ Ese mismo discurso oficial representaba, en los textos legales, a los negros, mestizos y mulatos como sujetos de malas costumbres, vicios y ociosidad.⁵⁵ Por eso puede afirmarse que las identidades raciales se elaboraron a partir de una relación con las prácticas sexuales. Así mismo Guillermo de los Reyes afirma que la raza y la clase social intervenían en la solución de los casos de sodomía en el México colonial; que cuando los españoles relacionados con la política o con la Iglesia eran los acusados, si no se les perdonaba, el castigo era menos severo. Sin embargo, la situación era contraria para los mulatos, negros o miembros de las castas.⁵⁶ En la representación judicial analizada se afeminaba al mulato porque el sargento, el hombre de armas, el signo de la fuerza y la virilidad, no podía concebirse como maricón, afeminado, o cobarde.

En el juicio de conciliación por difamación se decía que uno de los insultos que los niños le gritaban a Sabat era que le estaban “dando por el culo”; es decir, que era el sujeto pasivo de la relación sexual. Posiblemente maricón fue una de las palabras que Margarita Hernán le pudo haber gritado al mulato cuando éste le reclamó el insulto de sus hijos, y que el escribano prefirió, por escrúpulos quizás, registrar como ‘sodomita y bujarrón’. Este último término también aparecía en el diccionario desde fines del siglo XVIII, pero aplicado al sujeto activo de la relación sexual entre hombres

⁵³ Vicente Murga y Álvaro Huerga, *Episcopologio de Puerto Rico. De Mariano Rodríguez de Olmedo a Toribio Minguella (1815-1898)* (Ponce: Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico, 1994), 344.

⁵⁴ “Los que viven en la esclavitud no rechazan faltar a la continencia siempre que por este medio faciliten la consecución de la libertad...o adquieran los recursos necesarios para redimirse”. *Informe sobre algunos puntos concernientes al obispado de Puerto Rico*, 1852. AGPR, Fondo Archivos Italianos, Serie Archivo Secreto del Vaticano, caja 2, carpeta 2, expediente 25, fols. 78-79.

⁵⁵ *Recopilación de las Leyes de Indias* (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1973), ley XXI, título III, libro VI.

⁵⁶ De los Reyes, “Demonios en el convento...”, 12.

(Bujarrón: hombre vil e infame que comete activamente el pecado nefando).⁵⁷ Aunque la documentación analizada pertenece al ámbito de lo jurídico, permite identificar una terminología no legal que se utilizaba para hablar del sexo entre hombres.

Es posible que aquella sociedad insular haya compartido en su conjunto estas expresiones frente al sexo entre hombres, pero no puede descartarse la existencia de unos espacios de tolerancia en la vida cotidiana, en la que se dieran actitudes más matizadas y ambiguas frente a este comportamiento. No puede pasar desapercibido que estos amigos compartieron a la luz pública por espacio de tres años, que era bien conocido su ritual de comidas; tanto que para arrestarlos esperaron la hora en que estuvieran juntos. De Sabat se decía, por ejemplo, que era un hombre afable y trabajador. Gruzinski insiste en distinguir la postura oficial de la condena, de la postura de la vida diaria. En la primera se insiste en la actitud criminal, distinguiendo lo lícito y lo ilícito, y las actitudes de desprecio y escándalo; pero que cotidianamente pudieron darse, incluso, espacios de tolerancia.⁵⁸

A partir del análisis de la causa contra Francisco Javier Sabat Almira, puede concluirse que la sodomía en el Puerto Rico de mediados del siglo XIX continuaba siendo representada como un crimen horroroso, que aunque no se calificaba expresamente como pecado, era motivo de humillación, exclusión y muerte. Así mismo se puede destacar que comenzaba a considerársele de forma distinta a los siglos anteriores, pero siempre con la intención de sacarla de la vida social. Más que por un acto perverso del que no había evidencia, Sabat fue condenado por el afecto que decía tenerle al sargento Colombo y por la fama pública de maricón. El término pederastia y el afecto que motivaron la condena son expresión de que la sodomía se consideraba como algo más que un mero acto sexual. Además, el mulato se afirmaba como amante

⁵⁷ Real Academia Española, *Diccionario de autoridades*, Tomo I, (Madrid: Editorial Gredos, 1973), 711.

⁵⁸ Gruzinski, "Las cenizas del deseo...", 265.

de un hombre y reproducía un patrón 'heterosexual' en el que se incluían los celos por el amado. La clase social y la raza, es decir, la calidad personal, fueron, también, aspectos que se consideraron al momento de representar la actividad sexual entre hombres. Al mulato se le representa en el discurso oficial como el provocador y mantenedor de la situación, mientras que hay pocas referencias del sargento.

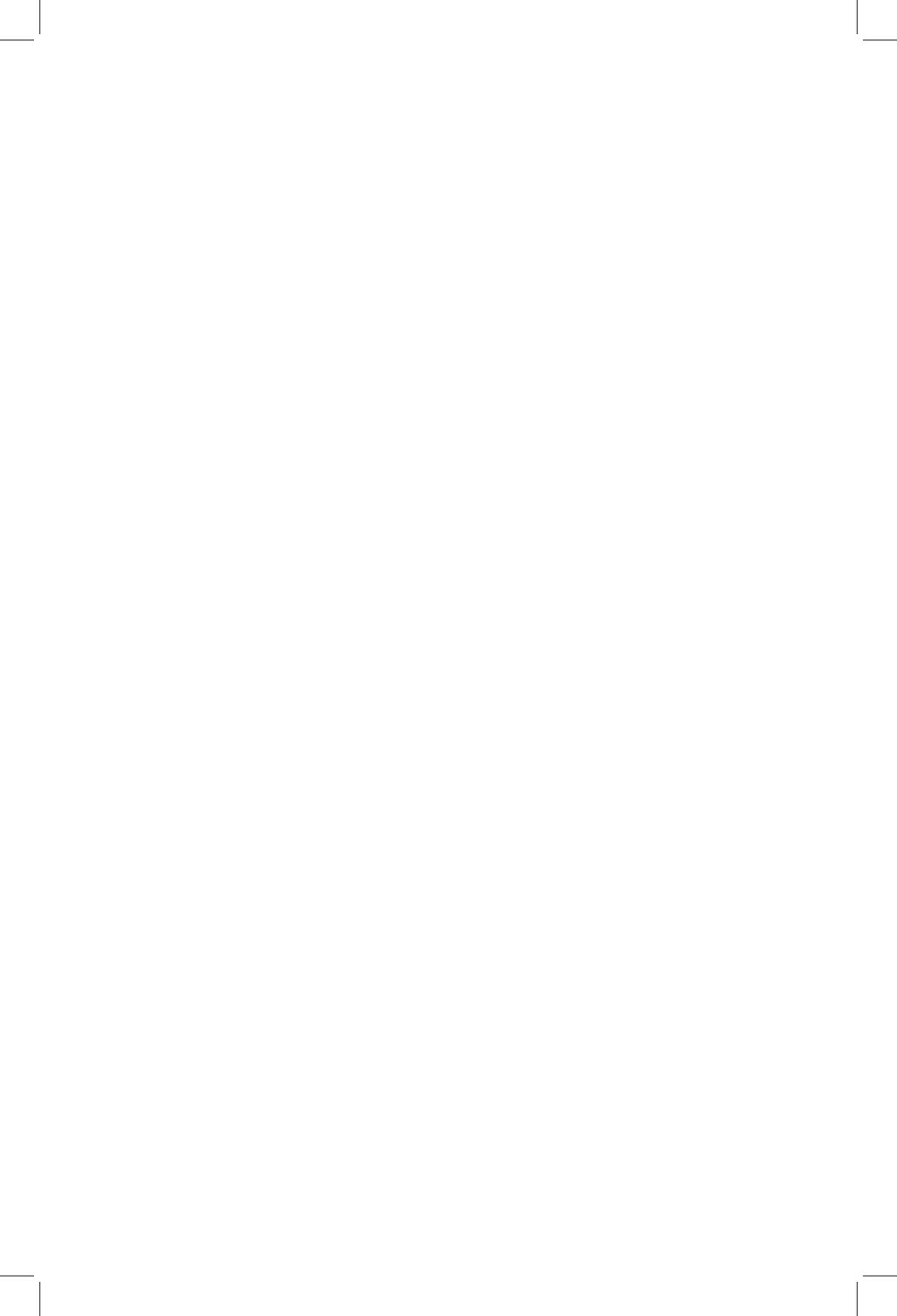
Bibliografía

- Alberro, Solange. "Historia de las mentalidades e historiografía", en *Seminario de historia de las mentalidades y religión en el México Colonial*, editado por Solange Alberro y Serge Gruzinski, 15-28. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1979.
- . "La sexualidad manipulada en Nueva España: modalidades de recuperación y de adaptación frente a los tribunales eclesiásticos", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, Memoria del primer Simposio de Historia de las Mentalidades, 239-257. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Arbiol, Antonio. *Estragos de la lujuria y sus remedios, conforme a las divinas escrituras y santos padres de la Iglesia*. Madrid: Imprenta de Alfonso López, 1786.
- Berco, Cristian. *Sexual Hierarchies, Public Status. Men, Sodomy, and Society in Spain's Golden Age*. Toronto: University of Toronto Press Incorporated, 2007.
- Discurso de apertura de la Audiencia por el señor Nájera*. (1843). Archivo Histórico Nacional, Ultramar, legajo 2021, expediente 18, Portal de Archivos Españoles en Red (PARES).
- Estadísticas eclesiásticas, judiciales y civiles*. (1844-1847). Archivo Histórico Nacional, Ultramar, legajo 2030, expediente 8, (PARES).
- Expedientes de petición de indulto para soldados*. (1852) Archivo General de Puerto Rico, Fondo Gobernadores españoles, Serie Asuntos militares, caja 238.
- Expediente mandado formar para que los facultativos que residen en el pueblo asistan a los reconocimientos cuando se los manda el Tribunal*. Archivo General de Puerto Rico, Fondo Audiencia Territorial, Serie Real Audiencia, caja 2-B.
- Expediente sobre cuaderno de conciliaciones de la Alcaldía de segunda instancia*. Archivo General de Puerto Rico, Fondo Documentos municipales de San Juan, Serie Juicios verbales, legajo 75-E.

- Findlay, Eileen J., "La raza y lo respetable: las políticas de la prostitución y la ciudadanía en Ponce en la última década del siglo XIX", *Op. Cit.* núm. 16 (2005): 99-135.
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1987.
- . *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1987.
- . *Los anormales*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Gruzinski, Serge. "Las cenizas del deseo. Homosexuales novohispanos a mediados del siglo XVII", en *De la santidad a la perversión, o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, editado por Sergio Ortega, 255-292. México: Grijalbo, 1986.
- Horswell, Michel J. *Decolonizing the Sodomite. Queer Tropes of Sexuality in Colonial Andean Culture*. Austin: University of Texas Press, 2005.
- Indulto concedido por S.M. por motivo de su feliz alumbramiento*. (1852). Archivo General de Puerto Rico, Fondo Audiencia Territorial, Serie Real Acuerdo, caja 20-A.
- Informe del gobernador sobre el penoso estado del cabildo eclesiástico*. Archivo Histórico Nacional, Ultramar, legajo 2017, expediente 1. (PARES).
- Informe sobre algunos puntos concernientes al obispado de Puerto Rico*. (1852). Archivo General de Puerto Rico, Fondo Archivos Italianos, Serie Archivo Secreto del Vaticano, caja 2, carpeta 2.
- Langue, Frèdèrique. "Las ansias del vivir y las normas del querer. Amores y 'mala vida' en Venezuela colonial", en *Quimeras de amor, honor y pecado en el siglo XVIII venezolano*, editado por Elías Pino Iturrieta, 35-63. Caracas: Editorial Planeta, 1994.
- Las Siete Partidas del Rey D. Alfonso el sabio glosadas por... Gregorio López...* Valencia: Editorial Benito Mon Font, 1767.
- Libro XIX de bautismo de Pardo de la catedral*. Archivo Histórico Arquidiocesano, Fondo Nuestra Señora de los Remedios, Serie sacramental.

- Libro VI de matrimonios de pardos, morenos libre y esclavos de la catedral.* Archivo Histórico Arquidiocesano, Fondo Nuestra Señora de los Remedios, Serie sacramental.
- López Cantos, Ángel. *Los puertorriqueños: mentalidades y actitudes (siglo XVIII)*. San Juan: Ediciones Puerto, 2001.
- Novísima Recopilación de las Leyes de España.* Imprenta de Madrid, 1805.
- Oficio del señor presidente consultado la pena que deba imponer a un soldado por tercera deserción.* Archivo General de Puerto Rico, Fondo Audiencia Territorial, Serie Real Acuerdo, expediente 14, caja 18-A.
- Ortega Noguera, Sergio. "El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales", en *El placer de pecar y el afán de normar*, editado por Seminario de Historia de las Mentalidades, 13-46. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1987.
- Pino Iturrieta, Elías. *Contra lujuria, castidad. Historia del pecado en el siglo XVIII venezolano.* Caracas: Alfadil Ediciones, 1992.
- Pozo Ruiz, Alfonso. "Las leyes sobre la sodomía en la Edad Moderna". www.islaternura.com/APLAYA/HOMOenHISTORIA/HomoHistoria2004
- Ramírez Méndez, Luis Alberto. "Amor, honor y desamor en Mérida colonial", *Otras Miradas* 2 (2004): 76-91. <http://redalyc.uaemex.mx/>
- Real Academia Española, *Diccionario de autoridades.* vol. II y III. Madrid: Editorial Gredos, 1973.
- Recopilación de las Leyes de Indias.* Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1973.
- Relación de la diócesis de Puerto Rico presentada por el obispo Gil Esteve a Pío IX.* (1854). Archivo Segreto Vaticano, S. Congr. Concilii: Relaciones, caja 658.
- Ríos, Guillermo de los. "'Demonios en el convento': Illicit Sexualities among Priest and Sexual Moral Discourses in Colonial México".

- Ponencia presentada en el Congreso Latin American Studies Association, Las Vegas, Nevada, 7-9 de octubre de 2004.
- Rodríguez Villanueva, Carlos. "Amor lícito e ilícito: un escape a los patrones amorosos establecidos. [Historia socio-sexual en el Caribe Hispánico, siglos XVIII-XIX: Cuba, Santo Domingo y Puerto Rico]", *Revista Instituto de Cultura Puertorriqueña* 6, núm. 13 (2006): 3-19.
- Rollo de la causa seguida contra Francisco Sabat*. (1843). Archivo General de Puerto Rico, Fondo de Audiencia Territorial, Serie Criminal, Subserie Juzgado de la capital, caja 96.
- Shifter Sikora, Jacobo. *En la mesa del Señor*. San José: Editorial ILPES, 1986.
- Spargo, Tamsin. *Foucault y la teoría queer*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.
- Spurling, Geoffrey. "Honor, Sexuality, and the Colonial Church. The Sins of Dr. González, Cathedral Canon", en *The Faces of Honor. Sex, Shame, and Violence in Colonial Latin America*, editado por Lyman L. Johnson y Sonya Lipsett-Rivera, 45-67. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1998.
- Tomás y Valiente. Francisco. "El crimen y el pecado contra natura", en *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, editado por Francisco Tomás y Valiente et al., 33-55. Madrid: Alianza Editorial, 1990.
- Transporte de quintos del Regimiento de Iberia a Puerto Rico*. (1839-1843). Archivo Histórico Nacional, Ultramar, legajo 1069, expediente 58. (PARES).
- Villalobos, Henríquez de. *Manual de Confesores*. Barcelona: Pedro Lacavallería, 1633.
- Wainwright Churchil, M. D. *Comportamiento sexual entre varones*. México: Grijalbo S.A., 1969.





Violencia racista hacia Niños y Niñas en la escuela y propuestas hacia la transformación de su auto-estigma

Por Mariluz Franco Ortiz, María Reinat Pumarejo,
Hilda Lloréns e Isar Godreau¹

Resumen

Este artículo expone los hallazgos de cuatro grupos focales sobre racismo realizados con madres, padres y maestros/as de dos escuelas elementales en Arroyo y Cayey. Predominaron los relatos de experiencias de racismo cotidiano hacia niños y niñas en la escuela y en la familia que impresionan por su alto grado de violencia física y maltrato psicológico. Discutimos cómo la reproducción de concepciones racistas perpetúa jerarquías raciales que, al internalizarse, laceran la auto-percepción y auto-imagen de niñas y niños. Tomando en cuenta que el racismo cotidiano es sistémico sugerimos tomar varias medidas a nivel individual e institucional para contrarrestarlo.

Palabras clave: Racismo en la escuela, racismo institucional, violencia, género, relaciones étnico-raciales, niñez, propuestas antirracistas, internalización racial

Abstract

This article shows the findings on racism of four focus groups with mothers, fathers and teachers of two elementary schools in Arroyo and Cayey. Experiences of everyday racism of children were prevalent in their schools and home environment. Their stories are disconcerting due to the high level of physical and psychological abuse. We discuss how the reproduction and internalization of racist conceptions reproduces racial hierarchies that harm self perception and self-image of girls and boys. We suggest developing an educational campaign and the integration of history as a frame of reference to explain the racial dynamics.

Key words: racism in schools, institutional racism, violence, gender, childhood

¹ Agradecemos la colaboración de Sherry Cuadrado Oyola, B.A. y Mariolga Reyes Cruz, Ph.D. en el desarrollo de este estudio.

Introducción

Este artículo expone y analiza los hallazgos de cuatro grupos focales sobre el tema de racismo y xenofobia realizados con 14 maestras maestros y 14 madres/padres en dos escuelas elementales: una en Arroyo y otra en Cayey². Los grupos focales se llevaron a cabo durante los años 2006-2007, como parte del **Proyecto Más allá de la Autoestima: Un Acercamiento Integral para el Desarrollo de una Pedagogía Antirracista en La Escuela Elemental**,³ del Instituto de Investigaciones Interdisciplinarias de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Cayey. La meta principal del Proyecto Más Allá de la Autoestima es explorar cómo las manifestaciones de racismo y xenofobia afectan los escenarios educativos de dos escuelas participantes y cómo se sustentan las prácticas de discriminación institucional en Puerto Rico. La información recopilada, se utilizará para idear alternativas concretas que faciliten reducir estas formas de discriminación.

Los grupos focales realizados para este estudio tenían como objetivo 1) obtener un perfil de las escuelas participantes, 2) identificar ejemplos y alternativas al discriminación étnico-racial y 3) recopilar información sobre materiales educativos sobre el tema. Para fines de este artículo, presentamos los ejemplos de racismo cotidiano que surgieron como parte de las entrevistas, enfatizando las manifestaciones por género en el contexto escolar y sus consecuencias. Además, discutimos la urgencia e importancia de atender el problema de racismo y sexismo escolar en Puerto Rico.

El artículo tiene dos partes. La primera consiste en retar el mito de que el racismo no existe en Puerto Rico. Para evidenciarlo,

² Los criterios de selección para dos de los grupos focales fueron ser maestro o maestra o ser miembro del personal escolar encargado de los niños de tercer grado en cada una de las dos escuelas y ser padre, madre o encargado de los niños/as de tercer grado en dichas escuelas.

³ Este proyecto fue aprobado por el Centro Nacional de Salud de Minorías y en Disparidades en la Salud (NCMHD, por sus siglas en inglés) y por los Institutos Nacionales de la Salud (NIH, por sus siglas en inglés) **en el año 2004 y se titula:** *Beyond Self-esteem: Towards an Integral Approach to an Anti-racist Pedagogy in Elementary Education* (Núm. de Grant: 5 P20 MD001112-03).

presentamos un modelo teórico sobre el racismo y sistematizamos las experiencias de racismo cotidiano hacia niños y niñas en el contexto escolar partiendo del análisis de los grupos focales. Las citas escogidas están relacionadas principalmente a las experiencias de racismo hacia niñas y niños en la escuela elemental. La unidad de análisis para esta parte fue el tema de experiencias de racismo en las escuelas, seleccionando palabras, oraciones o párrafos que ilustraran las experiencias. En la segunda parte discutimos las consecuencias de estas experiencias y la urgencia e importancia de atender el problema de racismo y sexismo escolar en Puerto Rico.

Modelo teórico propuesto

El racismo y el sexismo son fenómenos aprendidos a través de múltiples canales y vías de socialización. Durante toda la vida, desde la niñez hasta la vejez, se establecen las bases subjetivas para las relaciones de poder entre los géneros y las etnia-razas, que son en sí mismas conflictivas y legitiman relaciones jerárquicas entre hombres y mujeres, así como entre personas racializadas como blancas y negras. Desde la niñez, el racismo cotidiano se convierte en una opresión sistemática para controlar y generar mitos sobre diversos grupos étnico-raciales. Los/as niños/as no solamente se crían con sus padres/madres y familiares cercanos, sino también con las normas y valores de la sociedad que legitiman unas relaciones de opresión sistemática (Bronfenbrenner 1995, 619). Es decir, que la escuela no es el único componente responsable de reproducir el racismo cotidiano. Durante el proceso de socialización, los niños y niñas interactúan con mensajes que emiten los medios de comunicación, la familia, la escuela, la iglesia, entre otros, sobre las relaciones étnico-raciales, los géneros, las clases sociales y los grupos culturales más aceptables.

Desde nuestro punto de vista, el problema del racismo debe ser analizado como un conflicto de poder enmarcado en relaciones macro y micro sociales. En el nivel macro social se encuentra la estructura ideológica que legitima el *status quo* (e.g., valores,

creencias, mitos de desigualdad étnico-racial), mientras que en el nivel micro social es donde se viven las experiencias diarias del racismo. En el nivel macro social se construye el estigma, en el micro social se construye la autoestima.

En este trabajo se asume que lejos de ser un problema de autoestima a nivel individual, el conflicto étnico-racial debe ser visto como un problema de estigma social que surge como consecuencia del prejuicio y discriminación étnico-racial que coexisten junto al sexismo y las desigualdades económicas. Goffman define el estigma como “un atributo profundamente desacreditable que hace a una persona casi inhumana”. Según el autor, los tres tipos de estigma son: a) las abominaciones corpóreas o deformaciones físicas; b) las manchas de carácter como la adicción o desempleo; y c) las identidades tribales, tales como la raza, sexo o religión (Goffman 1963; citado por Varas Díaz, Serrano García y Toro Alfonso 2004, 21-22). Desde nuestra perspectiva, estas categorizaciones sociales se internalizan y transforman la autoestima en “auto-estigma”.⁴ Con este término recalcamos la naturaleza social y el arraigo institucional de los atributos negativos que personas racializadas internalizan, afectando así su sentido de valor propio como miembros de un grupo social.

El racismo institucional en Puerto Rico, a nivel macro social, tiende a invisibilizar los aportes de la negritud, estigmatizar las representaciones de la negritud, ocultar denuncias del blancocentrismo, resaltar la hispanidad, promover el mito de la tolerancia a la diversidad y legitimar la degradación cultural folclorizando las raíces afrocaribeñas (Franco Ortiz y Quiñones Hernández 2005, 223; Varas, Serrano García, Toro Alfonso 2004, 22; Godreau et al. 2008, 117, 130; Lloréns y Carrasquillo 2008, 114, 115). Esta agenda, que a menudo es solapada, legitima las prácticas cotidianas de racismo por medio de la marginalización, la justificación ideológica y la contención o restricción (Essed 1991, 10). Para Essed (1991, 180), en su estudio con mujeres en los Estados Unidos y en Holanda, la marginalización étnico-racial significa exclusión, eurocentrismo/blan-

⁴ El concepto “auto-estigma” surgió en consulta con el Dr. Jaime Calderón Soto, quien es Psicólogo Clínico.

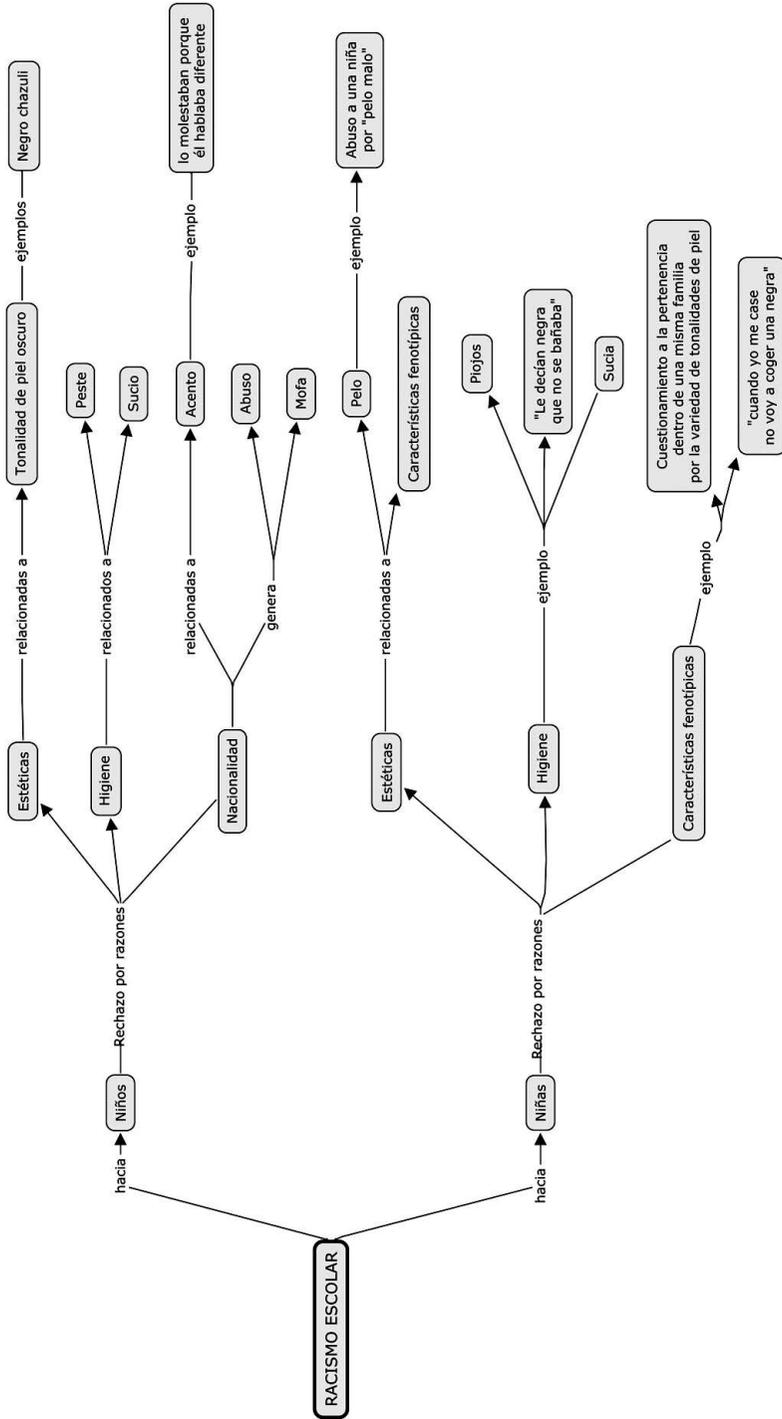
queamiento y obstáculos que impiden la participación equitativa. La justificación ideológica del racismo comprende la degradación de la personalidad (e.g., patologización), la degradación cultural (e.g., vagancia, persona poco civilizada o salvaje), la degradación biológica/cultural (e.g., criminalización, subestima, fértil) y la degradación biológica (e.g., pureza de razas). Finalmente, Essed define "contención" o "restricción" como manifestaciones que incluyen la negación del racismo (e.g., reconocer sólo situaciones extremas de racismo, no tomar acción contra el racismo, sentir pena), el rechazo a la dignidad (e.g., humillación), la intimidación (e.g., chistes, comportamiento autoritario, insultar) y la represalia.

En el nivel micro social, en Puerto Rico, no se ha erradicado el racismo y el cuerpo es uno de sus campos de batalla; sobre el cual hay referencias constantes como justificaciones ideológicas para rechazar la negritud (Franco Ortiz y Quiñones Hernández 2005, 232; Lloréns 2008a, 198). Las referencias al pelo, al color de piel, a la higiene y al comportamiento sexual, entre otros, son aspectos en los que se encarna el racismo (Godreau, 2002b).

En este trabajo examinamos cómo se manifiestan las intersecciones de los aspectos macro y micro sociales del racismo —es decir, el auto-estigma— enfatizando su impacto nocivo en el desarrollo de niños y niñas. Así podremos entender cómo se viabiliza ese mecanismo de reproducción del racismo y sus especificidades por género para detenerlo. A su vez, este análisis sienta las bases para establecer la necesidad de investigar la doble dimensión de discrimen (Davis 1983, 121; Essed 1991, 89) a la que puede estar sujeta la persona según su género en Puerto Rico: el discrimen racial y sexual dentro de un contexto de clases sociales.

Análisis de datos

Una asistente de investigación transcribió todas las entrevistas. La misma se almacenó y analizó con el uso de los programas de análisis cualitativo *Atlas.ti* y *Cmap Tools*. Se establecieron categorías principales y categorías secundarias para realizar el análisis de



la información. Las categorías principales se derivaron de los objetivos de los grupos focales y las categorías secundarias y citas escogidas para este artículo están relacionadas principalmente a las experiencias de racismo hacia niñas y niños en la escuela y sus consecuencias. La unidad de análisis fue el tema de experiencias de racismo en las escuelas, seleccionando palabras, oraciones o párrafos que ilustraran las categorías.

Racismo hacia los niños en la escuela

Los y las estudiantes de las escuelas participantes en Cayey y Arroyo tienen un perfil económico bajo y una población urbana (de residenciales) y rural. De acuerdo a las maestras participantes de Cayey y Arroyo, el racismo hacia los niños en la escuela se manifiesta por medio de insultos relacionados a la higiene (e.g., sucio, peste), a la hipersexualidad y a las características fenotípicas (e.g., tonalidad de piel). Estas situaciones se presentan en los siguientes ejemplos (Ver gráfica A):

Facilitadora: ¿Y eran niños y niñas que se mofaban, o más niñas a niñas?

Maestra: Es que es ambos, porque la nena tiende a decir, si el varón es negro: "Ay fo" nada más, "Ay missi ay fo" nada más porque a mí me lo han hecho "Ay missi mira, ay fo" y yo "¿Qué? ¿Qué fo?" y cuando yo me doy cuanta "fo" es que es negro, ese es el "fo", que es negro. Aunque no apeste.

Maestra: Palabras que dicen malas, las palabras que ellos siempre usan, yo tuve el año pasado, cuando di segundo, un niño, ahí era por discrimen, yo lo desconocía, hasta que un día cuando llegó a mi salón que tenía hambre y yo "¿pero por qué tú no almorzaste en el comedor?" "Ah porque no me dejaron". Y yo, "¿pero cómo que no te dejaron?" Y yo en todo esto pienso que fue la empleada que no lo dejó almorzar. Y me dice "no porque si yo entraba me iban a dar". Y yo "¿pero quién te iba a dar 'pérate un momento qué es lo que sucede?" "No, porque mira Missi es que este me dice a mí que si yo soy negro llaco, que si yo soy un negro sucio". Y yo "¿Qué?" O sea, yo no sabía qué era negro llaco. Pues yo me puse a ver el televisor y es una persona que se disfraza de negro.

Las madres que participaron en el grupo focal de Cayey relataron experiencias de racismo hacia niños en el escenario escolar por razones estéticas (e.g., pelo, tonalidad de piel), por tener un acento y por ser extranjero (e.g., mofa y abuso). A modo de ejemplo, el siguiente niño fue abusado físicamente por hablar con acento:

Madre: Un día, en la cancha, los nenes más grandes de aquí de la escuela, estaba lloviendo bien duro y había un charco bien grande del fango, lo empujaron y él cayó dentro de esa agua y bebió de esa agua por el simple hecho de que era dominicano.

Racismo hacia las niñas en la escuela

Existen similitudes y diferencias entre los relatos ofrecidos por los padres y madres y los brindados por las maestras en ambas escuelas. Los padres y madres que participaron en los grupos focales en las escuelas de Arroyo y Cayey expusieron diversas experiencias en las que las niñas eran víctimas de racismo en el escenario escolar. Los temas relacionados a las siguientes experiencias tienen que ver con expresar duda sobre la pertenencia de las niñas a su familia por el color de su piel, el rechazo hacia niñas por razones estéticas (e.g., pelo, características fenotípicas, etc.) o por higiene (e.g., olor) y el rechazo de niñas hacia juguetes o materiales que representan a una figura/persona negra (Ver Gráfica A).

De igual modo, las experiencias relatadas por las maestras de Arroyo y Cayey sobre racismo hacia niñas en la escuela, guardan relación con la estética (e.g., pelo, características fenotípicas como el color de la piel y la forma de los labios) y el rechazo por higiene (e.g., piojos, sucia):

Estética

Madre: Yo tuve una experiencia el otro día en la fuente de agua, había tocado el timbre y estaban todos haciendo la fila para tomar agua. A mí me dio pena porque había una nena de educación especial trigueñita... Entonces ellos empezaron a molestarla

porque la nena tiene el pelo malo, entonces la nena parece que, como tenía el pelito malo, pues ellos empezaron hacerle así y se le revolcó y yo le dije miren, bueno los nenes hasta cogieron agua en la boca y se la tiraron a ella, y la nena se fue para una esquina llorando. Y yo la cogí a ella, "vente, tú estabas en la fila, tú te vas a tomar agua primero porque ellos no tienen por qué hacer eso...". Yo tuve que meterme. (Les dije) "No eso no es así, ella está en fila y ustedes se me van a la cola y la nena va a tomar agua..." Si yo no llego a estar ahí sabrá Dios que más hacían, los grandes, los varones grandes.

Higiene

Madre: Porque le decían negra, que no se bañaba. Sí, en parte tú sabes, pues a la nena a veces le salía mal olor, pero que es una niña, le decían queapestaba... y lo que hicieron fue que de allá de *Escuela B* la botaron a ella, porque a ella no la quieren en *Escuela B*. Ahora está en la *Escuela J*... Por lo menos botarla de *Escuela B*, pues eso a mí no me gustó. Debieron de por lo menos hablar porque a lo mejor ella tenía la culpa pero a lo mejor no. ¿Entiendes? A ella pues no, la botaron porque era supuestamente peliona (sic.), claro ¿cómo no va a peliar (sic.) si le están diciendo cosas? Ella pues, al decirle negra y cosas, pues ella tiraba, era una niña que tiraba.

Cuestionamiento a la pertenencia de niñas negras a su familia por su tonalidad de piel

Madre: Yo tuve 8 hijos, de los 8 hijos, la primera... yo siempre la he tenido en colegio privado, y cuando ellos (los otros niños de la escuela) supieron que la mayor era hermana de los otros dos pegaron a molestar, "¿... por qué tu hermana es prieta y tú eres blanco...? Esa mamá tuya es una _____".

Maestra: Pero cuando estaba en mi salón le dijeron un día "ay mira negra"...Y ella empezó a llorar... De hecho el papá es dominicano y la mamá es puertorriqueña. Yo al estudiante que la ofendió hice que le pidiera excusas y que no podía hacer eso. Sí, ella es negra y acepta su color, pero no es para que nadie la humille por esa razón. Tengo otro caso donde la nena es de color y ella le reclama a su mamá el por qué ella es de color y su mamá es blanca. Y de hecho hasta se ha atentado porque ella quiere ser blanca como su mamá, porque ella ve que los niñitos la rechazan.

Hallazgos de los grupos focales

De los hallazgos de este estudio se desprende que las manifestaciones de racismo cotidiano en la escuela y en la familia son comunes y frecuentes. Estas, además, impresionan por el grado de violencia física y maltrato psicológico. Las maestras madres y padres entrevistados identifican y reconocen estas experiencias. Los que son testigos de la violencia racial a veces intentan intervenir en el momento que ocurren los hechos. Sin embargo, abrir estos espacios de discusión revela las contradicciones de identificar las manifestaciones de racismo, mientras que simultáneamente se reproducen los prejuicios y el discrimin racial. Así vemos el caso de una madre (arriba), por ejemplo, que usó un lenguaje racista (“pelo malo”) para hablar de racismo. Esta instancia demuestra cuán internalizado está el racismo en el lenguaje y en nuestra auto-estigma.

En la escuela hay respuestas al racismo que van desde el llanto o sentirse víctima, hasta las confrontaciones físicas. A nivel familiar encontramos la marginación o división entre los miembros de las familias. Estas manifestaciones tienen dimensiones de género que señalan la necesidad de estudiar el fenómeno más a fondo. Por ejemplo, la mayoría de los relatos de experiencia de racismo por razones estéticas (e.g., pelo, tonalidad de piel) estaban relacionados con niñas. Solamente las madres que participaron en el grupo focal de Cayey relataron experiencias de racismo hacia niños en el escenario escolar por razones estéticas (e.g., pelo, tonalidad de piel), por tener un acento y por ser extranjero (e.g., mofa y abuso). De acuerdo a las maestras participantes de Cayey y Arroyo, el racismo hacia los niños en la escuela se manifiesta por medio de insultos relacionados a la higiene (e.g., sucio, peste) y a las características fenotípicas (e.g., tonalidad de piel).

Los padres y madres que participaron en los grupos focales en las escuelas de Arroyo y Cayey expusieron diversas experiencias donde las niñas eran víctimas de racismo en el escenario escolar. Los temas relacionados a estas experiencias tienen que ver con el cuestionamiento a la variedad de tonalidades de piel dentro de una misma familia, rechazo por razones estéticas (e.g., pelo,

características fenotípicas, etc.) o por higiene (e.g., olor) y el rechazo de juguetes o materiales que representan a una figura/persona negra. De igual modo, las experiencias de racismo hacia niñas en la escuela, relatadas por las maestras/os participantes de Arroyo y Cayey guardan relación con la estética (e.g., pelo, características fenotípicas como el color de la piel y la forma de los labios) y el rechazo por higiene (e.g., piojos, sucia).

En síntesis, el racismo cotidiano en las escuelas estudiadas es violento. Aunque no podemos generalizar estos hallazgos a todo Puerto Rico, las experiencias de racismo cotidiano documentadas por medio de estos 4 grupos focales señalan consecuencias muy dañinas para nuestra niñez en cuanto a las relaciones desiguales de poder que se forjan entre niños y niñas identificados/as como negros/as y niños no-negros/as y la escasez de recursos disponibles para lograr detener la reproducción de esas diferencias en el trato y el acceso a recursos disponibles. En los cuatro grupos predominaron relatos de experiencias de racismo cotidiano en la escuela y en la familia que impresionan por su alto grado de violencia física y maltrato psicológico. Las manifestaciones más comunes en este estudio fueron el rechazo, mofa, marginación, inestabilidad emocional (humillación) e inestabilidad física debido a las peleas, expulsión de la escuela, abuso físico y abandono escolar. Estas experiencias son identificadas y reconocidas tanto por maestros/as como por madres/padres. En la escuela, las respuestas al racismo oscilan desde el llanto y sentirse víctima, hasta las confrontaciones físicas. A nivel familiar, encontramos que el racismo genera marginalización o división entre los miembros de las familias. A continuación discutimos las consecuencias de estas experiencias.

Consecuencias del racismo cotidiano en el auto-estigma

Los insultos raciales en el ambiente escolar: asalto a la identidad de los niños y las niñas negros y negras.

Los insultos raciales que se discuten en los grupos focales retan la idea de un mestizaje armonioso en nuestra Isla. Orientados desde

pequeños/as a pensar que somos la feliz síntesis de tres razas y careciendo de educación antirracista que nos ayude a entenderlo y retarlo, pensaríamos que el racismo es un fenómeno del pasado. Lo cierto es que a menos que no lo hayamos experimentado en carne propia, y se haya asentado en nuestra conciencia, es inconcebible imaginar que nuestros niños/as ya tan tempranamente puedan haber internalizado la abominable ideología racial que se sugiere en estos insultos.

Estos, no son meros actos de antipatía que pasan al olvido o se hacen inconsecuentes en la vida de nuestros/as niño/as. Son, sin lugar a dudas, asaltos violentos a la identidad y a la dignidad y tanto deshumanizan al niño/a asaltado, como tienen un efecto deshumanizante en el/la asaltante. Si los insultos son sostenidos y no hay acciones afirmativas o restauradoras de parte de los/as adultos/as a su alrededor, pueden generar profundos daños emocionales al destruirse la premisa de seguridad (Herman 1992, 51) y el sentido de pertenencia del niño/a asaltado. Por otro lado, el/la agresor/a, puede insensibilizarse, distanciarse, individualizarse e internalizar un sentido de superioridad y falso poder.

Estos insultos adquieren un poder mayor al ser reforzados, avalados y reciclados por nuestras instituciones y sus representantes. Los epítetos "negro sucio", "negro apestoso" o "negra puerca" redoblan su impacto pernicioso cuando las instituciones los toleran o los legitimizan. El 29 de enero de 2008 por ejemplo, en el periódico *Primera Hora* aparece un segmento informativo bajo la sección "El sabelotodo: pregúntame lo que quieras", (pág. 6), donde se recicla la idea de que las personas negras huelen diferente. ¿Por qué las personas de la raza negra huelen diferente? –pregunta. Se acompaña, el segmento sin autor, de una escandalosa y estereotipada caricatura de una persona negra con desodorante en mano y un brazo levantado presto a aplicárselo. Ésta está firmada por Gary Javier. Nos dice el llamado Sabelotodo que "hay razones genéticas que determinan que las personas de la raza negra puedan tener un olor diferente. Simplemente sus glándulas sudoríporas axilares son más grandes y más activas". Y

aunque en ningún momento dice directamente que las personas negras huelen mal, sí alude a la necesidad de ser higiénicos. Sugiere solapadamente que las personas negras deben bañarse más a menudo que las personas blancas. Explica que las apocrinas, los tubos delgados que despiden el sudor son más grandes en las personas negras, pero: "Claro todo dependerá de cuán higiénica sea la persona..." Aunque no se citan las fuentes o estudios que sustentan las opiniones del llamado Sabelotodo, quien aparece en caricatura como un doctor en bata verde azul, estas ideas aunque irrisorias para algunos, pueden indiscriminadamente ser aceptadas por el lector incauto que tiende a ver al periódico como una fuente incuestionable de saber.

Los insultos que aluden a la belleza y a las características fenotípicas de las personas negras y que también surgen en los grupos focales tales como "memín", "betún", "mono", "chancleta prieta" o "chuleta quemá" encuentran eco y son reciclados por la industria de la belleza al vender y fomentar un modelo de belleza que ensalza y enaltece a la mujer blanca, de pelo rubio y lacio y ojos claros como la medida de perfección física para la mujer. Por el contrario ofrece convenientes paliativos a la mujer de piel oscura para alcanzar el propiciado ideal de belleza blanca; siendo el costoso laciado japonés el último de los remedios para el pelo rizo o grifo, considerado popularmente como "pelo malo", las cirugías plásticas y las cremas para aclarar la piel las medidas más extremas para alcanzar este mítico ideal de belleza.

El concurso de Miss Puerto Rico, uno de los eventos más populares en el cual se disputan las mujeres de los distintos pueblos de la Isla la posición de "la mujer más bella de Puerto Rico", tiene un pésimo historial porque nunca se ha elegido a una mujer visiblemente negra con cabello ensortijado, o grifo y facciones típicamente identificadas como negras, como su representante. Ciertamente, nunca una mujer negra ha ganado el Premio Clairol pues este se reserva para el pelo lacio u ondulado. Debido a esto, y en redención de la mujer y la belleza negra, se formaliza en Puerto Rico el concurso "Miss Piel Canela". Este concurso, con toda la crítica que

podría generar⁵, no existiría si el Concurso Miss Puerto Rico no exhibiera un prejuicio a favor de la mujer blanca de pelo lacio, nariz perfilada y labios finos. Nuestras niñas y mujeres jóvenes negras al ver estos concursos reciben un claro mensaje de que no cumplen ellas con el ideal perseguido en estos lucrativos eventos y más aún que no son bellas, adecuadas como imagen nacional ni merecedoras de reconocimiento.

Los insultos que salen de la boca de nuestros/as niños/as son entonces rudas y predecibles manifestaciones de las falsas creencias, las distorsiones y los falsos mitos que se promueven social e institucionalmente. Estos son internalizados tempranamente en su desarrollo. Los/as niños/as aprenden sobre su identidad racial y la identidad de otros a través de la televisión, de sus juguetes, de los libros de cuentos, de los juegos de vídeo y en general de su interacción con las instituciones. La televisión es un poderoso agente socializador y en muchos casos, suple a los niños/as con el vocablo que se utilizan en los insultos. Ejemplo de esto es el insulto “negro llaco” que escuchamos en una de las citas. Como se utiliza el humor, se minimiza en los ojos de los productores y los actores el impacto severo a la dignidad e identidad de las personas negras; se distancian éstos del dolor y la molestia que produce en otros/as.

Las iglesias, tanto las católicas como las protestantes, son igualmente importantes en su función socializadora. Profesan éstas que todos y todas estamos hechos a imagen y semejanza de la divinidad, pero invariablemente privilegian el color blanco en su iconografía representativa. La imagen de Jesucristo y la Virgen María, ante quienes se arrodillan en devoción algunos/as, son, con raras excepciones, representadas como personas blancas sin importar la extrema distorsión histórica y geográfica que supone. La aceptación de un Dios racializado (y sexualizado por cierto) presenta un dilema de profundo impacto espiritual y ontológico. Si somos hechos a

⁵ La alusión a la “piel canela” puede enajenar a mujeres de colores más oscuros al insinuar que en Puerto Rico los colores de la negritud no van más allá del color canela. Esta práctica ubica a la mujer de color más oscuro fuera de las definiciones y nociones de la belleza en Puerto Rico.

semejanza de la divinidad, ¿qué ha de sentir un niño o niña de tez oscura cuando consistentemente ve a un Jesucristo blanco como representación divina?; ¿cuándo se habla de angelitos blancos con cachetes rosados y rizos dorados como representación de inocencia?; ¿cuándo se añade a esto la experiencia de un currículo escolar en el cual se invisibilizan la aportaciones de nuestros ancestros negros?; ¿o se presentan programas televisivos donde se ridiculiza la imagen del hombre y la mujer negra?; ¿o cuándo el /la niño/a ve concursos de belleza donde se menosprecia la belleza de la mujer negra? Ya en el 1947 advertían los doctores Kenneth Clark y Mamie Phipps Clark sobre este proceso de internalización en los Estados Unidos en sus estudios sobre autopercepción y actitudes raciales. Revelaron que al darle a los niños/as negros/as a escoger entre muñecas blancas y negras preguntándoles entre otras cosas cuál era la más buena y la más bonita, invariablemente estos/as siempre escogían a la muñeca blanca como la más buena y más bonita en menoscabo de su propia identidad.

En el 2005 Kiri Davis, una joven de escuela superior reprodujo este estudio y de nuevo los niños/as negros/as reafirmaron las mismas percepciones y actitudes. Su popular vídeo "A girl like me" (<http://www.youtube.com/watch?v=YWyI77Yh1Gg>), precisamente por ser el trabajo de una chica joven, se ha convertido en uno de los más utilizados al describir las dinámicas de racismo e inferioridad internalizada. En Puerto Rico no hemos hecho estudios con muñecas, pero existe material anecdótico y esfuerzos investigativos formales que señalan que los/as niños/as internalizan el racismo de forma similar. Hace unos años se nos refirió el caso de una niña de seis años en Puerto Rico que de camino a una excursión escolar fue enviada por su amiguita a la parte de atrás de la guagua. "Los negros van atrás" le increpó. En un proceso de seguimiento con los/as niños de su escuela, se les preguntó si dada la oportunidad, cambiarían quienes son. Tristemente, muchos mostraron desagrado con su tamaño y sexo y expresaron consistentemente que les gustaría cambiar sus identidades. La niña enviada a la parte de atrás de la guagua, quien era la única niña negra de su grupo, respondió que

ella preferiría ser blanca. Nadie está preparado para tan desgarradora respuesta, pero es importante entender que la niña ya a su corta edad ha internalizado que ser blanca es preferible, quizás menos doloroso en nuestra sociedad.

Más recientemente, administramos un cuestionario a niñas y niños de un salón de tercer grado en una de las escuelas donde se realizaron los estudios focales, donde preguntamos: "Si pudieras cambiar algo de tus características físicas, ¿qué te gustaría cambiar y por qué?" Las contestaciones de las niñas se concentraron mayormente en aspectos relacionados a las concepciones eurocentristas de la belleza tan populares en Puerto Rico (de 6 niñas que participaron en el cuestionario, 2 quieren cambiar su color de ojos a azul y otras 2 quieren cambiar su pelo de rizo a lacio). Una niña contestó, "cambiaría mi pelo, porque lo tengo muy rizo y feo, no me gusta mi pelo rizo, me gusta lacio". Otra niña escribió, "quisiera ojos azules, porque no me gusta el color marrón". Esta misma niña quien describió su color de piel como "trigueña" añadió que "me gustaría ser blanca". Entre los niños también encontramos la preferencia por modelos de belleza blancos (de 11 niños que participaron en el cuestionario, 3 quieren cambiar su nariz de ancha o achatada a perfilada, 4 quieren cambiar el color de ojos a azul, y 1 quiere cambiar su color de piel a blanca). Un niño contestó, "me gustaría cambiar mi nariz porque la tengo ancha". Otro niño escribió algo similar, "me gustaría tener la nariz perfilada". Otro contestó, "me gustaría cambiar el color de ojos, porque me gustaría tener los ojos azules". De los 17 niños y niñas que respondieron al cuestionario, 12 expresaron que les gustaría cambiar algún aspecto de su apariencia física, como ojos, pelo, nariz o color de piel, por rasgos europeos (como ojos azules, piel blanca, nariz perfilada o pelo lacio).

El proceso de internalización racial, puede fomentar una imagen o auto-percepción negativa, un auto-concepto limitado, baja estima y falta de amor propio (Quiñones 2007, 63). El niño o niña se preguntará: ¿Cuál es mi lugar? ¿Pertenezco? La invisibilidad, la duda, la vergüenza, el coraje, el sentido de impotencia, la desesperanza,

la apatía, la desconfianza y el odio a sí mismo/a (manifestado en conductas auto-destructivas) podrían ser las consecuencias predecibles del proceso de internalización (Quiñones 2007, 87). Sintiéndose inferior a otros/as racialmente parecidos, puede el niño o niña negro/a ser perpetrador de actos violentos hacia otros niños/as negros/as. No es extraño entonces que la hostilidad manifiesta provenga de niños/as del mismo grupo racial.

En una sociedad racializada como la puertorriqueña puede un niño o niña de tez clara internalizar superioridad en relación a niños/as percibidos como negros/as. El mundo a su alrededor lo afirmará recibirá mensajes inequívocos de superioridad racial. La temprana adulación a su físico (a sus características fenotípicas), las exclusivas imágenes de héroes y heroínas blancas en los libros de cuentos, las muñecas y figuras de acción en su mayoría blancas, entre otros estímulos, serán los primeros mensajes indicativos de su buena ventura racial. De no atemperarse estos mensajes, el/la niño/a puede desarrollar un sentido de sí expandido y exagerado que lo inclinará a juzgar a otros más oscuros que él o ella como inferiores e incluso llevarlo al asalto verbal en contra de éstos. En el peor de los extremos, podría desarrollar falta de empatía, inconsciencia al dolor del otro/a, distanciamiento de otros niños, un ego inflado y actitudes destempladas de superioridad y soberbia.

Recomendaciones

Los grupos focales son claros al radiografiar la situación racial de las escuelas. Muestran un estado crítico y difícil para los/as niños/as, particularmente para los/as niños/as negros/as. Algunos de los niños afectados recibirán el apoyo de sus padres y madres, sin embargo otros carecerán de este, al no enterarse éstos del predicamento de sus niños/as o no saber cómo protegerlos y prepararlos para vivir y sobrevivir el ambiente hostil de una sociedad racializada. Les toca a los adultos a su alrededor hacer intervenciones apropiadas que promuevan la reconciliación étnica y racial y el bienestar físico y emocional de nuestros/as niños/as. En preparación para

lidar con estas peligrosas dinámicas raciales, el maestro y maestra transformadora (y padre/madre) debe como paso inicial:

- Evaluar y retar su propia identidad racial, ¿qué mensajes ha recibido sobre las identidades raciales? ¿reconoce su propia identidad y socialización? ¿puede discernir dinámicas raciales? ¿trabaja sus propios prejuicios y contradicciones?
- Educarse y recibir instrucción antirracista. Esto puede incluir lecturas sobre lo que es el racismo, sus manifestaciones individuales, institucionales, culturales y lingüísticas. Ver el racismo en su manifestación institucional es clave para transformar el sistema educativo.
- Integrar imágenes y lecciones afirmativas para todos/as los/as niños/as. Esto implica reformar las distorsionadas lecciones de historia e investigar y presentar héroes y heroínas negras en las distintas disciplinas; movernos más allá de presentarlos como meros representantes de la música, el baile, el entretenimiento, el folclor y el deporte. Ciertamente esas son áreas importantes, y sus contribuciones vastas y geniales, sin embargo nuestros ancestros y sus descendientes han aportado y asumido liderazgo en muchas otras disciplinas y campos con la misma brillantez y genialidad: en las ciencias, las matemáticas, la ingeniería, la arquitectura y la literatura para mencionar algunas. También debemos ser cuidadosos/as de no presentar a nuestros ancestros como seres dóciles, siempre encadenados y en esclavitud. Los niños/as deben entender a sus ancestros negros/as como forjadores de su propio movimiento libertario, ejerciendo roles protagónicos, en posición de lucha, resistencia y heroicidad.
- Utilizar los conflictos raciales como oportunidades para desarrollar conciencia entre los/as niños/as. Esto implica que la/el maestra/o no penalizará a los niños que puedan transgredir racialmente al repetir o reciclar los insultos raciales. Tampoco le pondrá etiquetas permanentes pues

siendo jóvenes tienen ellos/as el potencial de modificar sus conductas. Más bien fomentará un ambiente donde los errores se utilizan compasivamente para fomentar el entendimiento y valores humanos. Regañar a los/as niños/as que cometen estas agresiones no necesariamente llevan a un mejor entendimiento y a la solución del conflicto. Sin embargo, los niños/as deben recibir un mensaje claro de que los insultos no son apropiados y que cualquier conducta racial que impacte negativamente la dignidad de otros/as es rechazada en el ambiente escolar. Por otro lado, el maestro/a o padre y madre no debe invalidar la experiencia de un niño/a negro/a cuando ocurran estos incidentes. Saberse amado/a, entendido/a y protegido/a es uno de los remedios más importantes para contrarrestar el impacto de las agresiones raciales.

Tomando en cuenta que el problema del racismo cotidiano es sistémico y socio-político, sugerimos también tomar las siguientes medidas a nivel institucional:

- Incorporar un enfoque contra el discrimen racial en el reglamento de disciplina escolar.
- Generar política pública educativa e implantar una campaña educativa sobre lo dañino que es el racismo.
- Incorporar la historia como marco de referencia explicativo sobre las experiencias de racismo para analizar el origen del prejuicio étnico-racial en Puerto Rico y para que se articulen estrategias para enfrentarlo.

Por más de quinientos años se han reciclado las repulsivas ideas raciales que nos posicionan bien como superiores o inferiores. Es nuestra la tarea de descontaminar a nuestras instituciones de este nocivo legado —transformarlas y desarrollar mecanismos de limpieza antirracista— para que nuestros/as niños y niñas se desarrollen plena y saludablemente. Si hemos de propagar ideas de pureza que sean las de un proceso educativo puro que nos dignifique a todos/as y proteja nuestra esencia humana.

Bibliografía

- Bronfenbrenner, Urie. "Developmental ecology through space and time: Future perspectives." In *Examining lives in context: Perspectives and the ecology of human development*, by Glen H. Elder, Jr., and K. Luscher Phyllis Moen, 619-647. Washington, D.C.: American Psychological Association, 1995.
- Clark, Kenneth Bancroft, and Mamie Phipps Clark. "Racial Identification and Preference in Negro Children." In *Readings in social psychology*, by Theodore Mead Newcomb y Eugene L. Hartley. Nueva York: Holt, 1947.
- Davis, Angela. *Women, Race, and Class*. New York: Vintage Book, 1983.
- Essed, Philomena. *Understanding Everyday Racism: An Interdisciplinary Theory*. Newbury Park, London, New Delhi: Sage Publications, 1991.
- Franco Ortiz, Mariluz y Doris Quiñones Hernández. "Huellas de ébano: Afirmaciones de mujeres negras." En *Contrapunto de Género y Raza en Puerto Rico*, por Idsa Alegría Ortega y Palmira Ríos González, 223-237. San Juan: Ediciones Callejón, 2005.
- Godreau, Isar, Mariolga Reyes Cruz, Mariluz Franco Ortiz, and Sherry Cuadrado. "The Lessons of Slavery: Discourses of slavery, mestizaje, and blanqueamiento in an Elementary School in Puerto Rico." *American Ethnologist* 35 (2008): 115-135.
- Godreau, Isar. "Peinando diferencias, bregas de pertenencia: El alisado y el llamado 'pelo malo'." *Caribbean Studies* 30 (2002b): 82-134.
- Goffman, Erving. *Stigma: Notes on the Management of a Spoiled Identity*. New York: Simon & Schuster, Inc., 1963.
- Herman, Judith. *Trauma and Recovery*. Nueva York: Basic Books, 1992.
- Lewis, Amanda. *Race in the Schoolyard: Negotiating the Color Line in classrooms and communities*. Newark: Rutgers University Press, 2003.

- Lloréns, Hilda. "Brothels, Hell and Puerto Rican Bodies: Sex, race and other cultural politics in 21st century artistic representations." *Centro Journal* 20 (2008a): 192-217.
- Lloréns, Hilda y Rosa E. Carrasquillo. "Sculpting Blackness: Representations of Black-Puerto Ricans in Public Art. *Visual Anthropology Review* 24 (2008): 103-116.
- Quiñones Rosado, Raúl. *Consciousness-in-Action: Toward an Integral Psychology of Liberation and Transformation*. Caguas: Ilé Publications, 2007.
- Varas Díaz, Nelson, Irma Serrano García, and José Toro Alfonso. *Estigma y Diferencia Social: VIH/SIDA en Puerto Rico*. Colombia: Ediciones Huracán, 2004.



PARTE II



Literatura

"Las ideas no tienen sexo".

Maestra boricua en entrevista para
ensayo sobre lideresas, 2008.





Incorporando a las mujeres: Luisa Capetillo y Nuestra América¹

Por Nancy Bird Soto

El hombre, me parece, no está en la historia: es historia.
–Octavio Paz (*El laberinto de la soledad*, 1950)

La instrucción es la madre de la libertad.
–Luisa Capetillo, 1912.

*A la ignorancia sólo le es dado engendrar esclavos.*²
–Lola Rodríguez de Tió, 1886.

Resumen

Este estudio se enfoca en la manera en que Luisa Capetillo expande el ideal de justicia social, expresado por José Martí en *Nuestra América*, para incluir a las mujeres. Mientras el ensayo martiano aboga por la adecuación del gobierno a la(s) realidad(es) latinoamericana(s), *Mi opinión sobre las libertades, derechos y deberes de la mujer* exhorta a visualizar la política de las naciones si las mujeres estuvieran integradas a cada aspecto de la vida del país. Así, se resalta la incorporación de las mujeres al panorama socio-político de las Américas.

Palabras clave: Capetillo, Martí, el ensayo latinoamericano, androcentrismo, Américas, mujeres

¹ Basado en la charla en inglés: *Incorporating Women: Luisa Capetillo and Nuestra América*, que presenté en la conferencia *Nuestra América in the US?* (Latino Studies, University of Kansas) en febrero del 2008 y que luego presenté junto a la Dra. Jessica Gaspar en un taller sobre Capetillo. Este taller, auspiciado por el Centro Roberto Hernández de UWM y presentado en UW-Whitewater y en UW-Milwaukee, se llevó a cabo en relación al performance *Luisa Capetillo: La musa activa* en estas universidades en mayo del 2008. Aunque el título sí es una traducción directa del de la charla, este artículo no es una traducción directa de la misma.

² De “La educación de la mujer” (p.135).

Abstract

This study focuses on the manner in which Luisa Capetillo expands the ideal of social justice, as expressed by José Martí in *Nuestra América*, in order to include women. While Martí's essay advocates for a government that befits the Latin American realities, *Mi opinión sobre las libertades, derechos y deberes de la mujer* is an exhortation to envision the politics of nations if women were integrated into every aspect of the life of the country. Thus, the incorporation of women into the socio-political landscape of the Americas is underscored.

Key words: Capetillo, Martí, the Latin American essay, androcentrism, the Americas, women

Pensar en *Nuestra América*, sea el imprescindible ensayo de José Martí, o la manera en que nos acercamos a las Américas, es aproximarnos a un imaginario lingüístico, histórico, político y cultural que parece estar siempre volcado sobre su historia y sus estructuras político-gubernamentales. Lo que el escritor cubano propone es una América, —Latinoamérica—, unificada dentro de sus diferencias y lista para enfrentarse a esa otra América: los Estados Unidos. Este país, como señala Miguel Cabañas (2008), aparece en la obra martiana como “símbolo de la fe en la libertad y el espacio en que esa libertad es amenazada o destruida”³ (p 230). Sea por la confraternización entre los países latinoamericanos o por el manejo de la complicada relación política y cultural con los Estados Unidos, Martí aboga por un gobierno en “nuestra América” que sea fiel a las bases de su entorno, desligándose así del yugo colonial. Dentro de ese yugo, sin embargo, se encuentra también el papel social y político de las mujeres; papel crucial en el debate de las Américas y papel indispensable que, no obstante, ha quedado relegado en los cánones oficiales⁴ hasta nuestros días. Ésa es la frontera práctica-discursiva que no se escala en *Nuestra América* y que, entre ausencias,

³ Traducción mía. Todas las traducciones son mías a menos que se indique lo contrario.

⁴ Por ejemplo, ver la relegación y tergiversación del papel de las revolucionarias mexicanas por parte de la oficialidad como destaca Pilar Melero en su artículo en *Identidades*, no. 6, 2008.

retos y resistencias, se fragua o se resquebraja en cada postulación identitaria en cuanto al tema.

Este trabajo no busca cancelar la propuesta de justicia social, válida, que presentara Martí. El propósito es explorar el crucial paso más allá que da una puertorriqueña como Luisa Capetillo (1879-1922) en socavar las bases colonialistas y patriarcales, a todo nivel, en especial la del prejuicio de género sexual, de estas naciones y sus gobiernos; de ahí su anarco-feminismo. El problema del papel social de las mujeres queda muy bien recogido por Capetillo cuando afirma: "y luego se proclama por las cuatro partes del globo que la mujer es inútil (...), que no ha creado ni inventado, ni solucionado ningún problema. ¡Claro está Sres.! Si solamente se la ha utilizado para el placer y para incubadora de hijos!" (Valle Ferrer 2008, p.102 [1913]). La "lengua víbora" (p. 199), como describe Carmen Centeno Añeses (2005) el tono escritural capetillano, y el "verbo fogoso" (p.101), como describe Valle Ferrer (1990) la expresión de la anarco-feminista, se vuelven la clave de la denuncia y exhortación tan agudamente articulada. La arecibeña va al meollo del asunto al retar el fundamento conceptual de la (des)valorización femenina en el devenir político de los pueblos, tanto en el globo como en "nuestra América".

Desde el punto de vista lingüístico, en lo concerniente al idioma español y la historia del hispanismo americano en el sentido más amplio de lo que entendemos por "americano", es relevante la inclusión de los Estados Unidos, sea como el "vecino formidable"⁵ que describe Martí, o como zona de convergencias ideológicas dentro de ese panorama. No es que tengamos obligación de incluir en cada caso literario-investigativo a los Estados Unidos en lo que entendemos por Latinoamérica. Sin embargo, hay contextos en que podemos y debemos mantener la posibilidad de extender los lazos culturales que los hispanos han llevado a esas tierras o que

⁵ En la versión en inglés de lo que evolucionó en este trabajo, las citas de Martí provenían del libro traducido por Juan de Onís. *Nuestra América* se consigue fácilmente en línea y es de esta página que provienen las citas en español aquí referidas: http://www.analitica.com/BIBLIO/jmarti/nuestra_america.asp

han establecido,⁶ —como comunidades que expanden y retan el panorama cultural, o como escritores y activistas-, en dicho país, sin obviar las diferencias históricas y las problemáticas relaciones políticas entre Estados Unidos y Latinoamérica. A mi modo de ver, se trata de un país que es y no es latino. Aludo brevemente a esta temática por ser relevante para ciertos aspectos de este estudio, como lo son las estancias de Martí y de Capetillo y sus asociaciones socio-activistas en Estados Unidos, pero que de por sí lo rebasan.

Martí y Capetillo son dos buenos ejemplos del activismo social compartido con las comunidades hispanas en los Estados Unidos, quienes llevaron su labor literaria y compromiso descolonizador a todos los lugares donde vivieron dentro y fuera de sus respectivas Islas natales. Así pues, las Américas, por sus pugnas conceptuales y por sus convergencias históricas, parecen ser inseparables, añadiendo un vital dinamismo a sus procesos de desarrollo social y literario. No obstante, considerando el legado de *Nuestra América* a más de cien años de su publicación, es innegable que aún queda por vitalizar la aceptación y valorización de las contribuciones de las mujeres a esos procesos.

Más allá de la propuesta martiana, se podría decir que “nuestra América” como concepto, meta o imaginario, se compone de una serie de negociaciones entre las realidades de sus pueblos y la manera en que se consideran los diferentes miembros de sus diversas sociedades. El modo en que se considera o se percibe el valor y la contribución de los miembros de una sociedad de trasfondo

⁶ Destaca Nicolás Kanellos, (2002): “La introducción de la cultura occidental en las tierras que eventualmente pertenecerían a los Estados Unidos fue obra de gente hispana: españoles, africanos y amerindios hispanizados, mestizos y mulatos. Para bien o para mal, España fue el primer país que introdujo una lengua europea escrita en el área que llegaría a ser la parte principal de los Estados Unidos. Desde 1513, con los diarios de viaje a la Florida de Juan Ponce de León, la práctica de la escritura en los registros civiles, militares y eclesiásticos se volvió habitual en los lugares que se convertirían en el sur y el suroeste hispanos de los Estados Unidos” (p. xii). El valor histórico de esta presencia lingüística y cultural tiene, sin lugar a dudas, importantes repercusiones en lo político y en lo literario, retando así cualquier visión monolítica de ese país norteamericano, llamando a considerar sus aspectos latinoamericanos.

colonial suele regirse en términos de jerarquías de clase, raza y género sexual. Luisa Capetillo llevó sus ideales anarco-feministas a ciudades como Nueva York, Ybor City y la Habana, —o éstos la llevaron a estos lugares—, inscribiendo activamente a las mujeres en el imaginario de *Nuestra América*. Éste, por su propia naturaleza, no podía ser apolítico, como señala Patricio del Real (2004, p. 199), sino todo lo contrario. Capetillo siempre mantuvo a su Isla en el centro de su lucha por la justicia social, como lo hiciera unas décadas antes José Martí (1835-1895) en sus esfuerzos por la independencia de Cuba.

Además del compromiso local, tan bien complementado con el pan-americano, y de las preocupaciones compartidas por ambos autores, mayormente por la justicia y la educación, Capetillo llama la atención a un componente integral, imprescindible y humano para “nuestra América”: las mujeres y la contribución de éstas en forjar una sociedad igualitaria. Este paso tan crucial a favor de la igualdad de los trabajadores y de las mujeres era, irónicamente, una transgresión al orden social según establecido en el paradigma de la nación colonial/ista. Dicha transgresión acarrea consecuencias que llevarían a Capetillo a una exclusión socio-literaria rayando en el olvido;⁷ consecuencias que vemos extendidas hasta muy recientemente si no fuera por la labor de recuperación de estudiosas como Norma Valle Ferrer y otro/as que han continuado a desempeñar las capas patriarcales polvorizadas

⁷ Es significativo que sea prácticamente imposible encontrar e identificar la tumba de Luisa Capetillo en el cementerio en Puerto Rico, como revelara el proceso investigativo que llevaron a cabo la Dra. Jessica Gaspar y sus estudiantes de la UPR-Cayey en la elaboración del performance *Luisa Capetillo: La musa activa* (2007). Por otro lado, la tumba del puertorriqueño pan-americano, ensayista y activista, Eugenio María de Hostos (quien muriera en 1903) se encuentra en el panteón de los grandes próceres en Santo Domingo, República Dominicana. Su tumba se encuentra bien identificada en un lugar de reconocimiento y solemnidad, ante la custodia de un soldado de dicho país a la entrada de la estructura. Hostos, muy merecidamente recibe estos honores póstumos. Sin embargo, el tajante contraste en la manera en que se recuerdan, se preservan y se valoran estas dos importantes figuras puertorriqueñas, subraya el alcance del prejuicio de género sexual.

que se han posado sobre la vida y la obra capetillana. Exclusión: eso le ha impuesto el orden dominante. Como señala Lisa Sánchez González (2008), Capetillo “no cabía en el drama nacionalista” (p.59) de finales del siglo XIX en Puerto Rico. No cabía porque se trataba de un cuadro dentro de un marco patriarcal y paternalista, ejes que Juan Gelpí (1993) acertadamente utiliza para describir el canon literario puertorriqueño. Excediendo ese marco y su encuadre colonial, persiste el legado capetillano en los procesos feministas y de emancipación de las mujeres en Puerto Rico y en “nuestra América”.

Martí y Capetillo

Es inspirador notar el modo en que el pensamiento martiano y capetillano mantienen absoluta relevancia en pleno siglo veintiuno en el desarrollo social de sus países de origen y de las Américas. De hecho, el reconocido crítico Federico de Onís (1968) se refiere a Martí como un hombre que “se distingue sobre todos los otros de su época” (p. viii). Por su parte, Norma Valle Ferrer (2008) resalta el hecho de que Luisa Capetillo “fue líder de pensamiento y de acción” (p. 14). Ambos, el ensayo *Nuestra América* (1891) de José Martí, como el ensayo-manifiesto *Mi opinión sobre las libertades, derechos y deberes de la mujer* (1911, 1913) de Luisa Capetillo, se caracterizan por un genuino interés en el bienestar común y la justicia general. Como han notado los estudiosos de estos escritores, la relación entre vida y obra es muy intrincada tanto en el caso martiano como en el capetillano.⁸

Martí, mientras vivía exiliado en Nueva York, mantuvo su compromiso de lucha por la independencia de Cuba. Murió, de hecho, en el campo de batalla el 19 de mayo de 1895. Apenas dos décadas después, Luisa Capetillo se enfrentaba a otro campo de batalla: el de la dura crítica por su activismo sindical y por su feroz cuestionamiento de los códigos sociales en cuanto a vestimenta

⁸ María M. Solá (1987) señala que Capetillo “estaba profundamente convencida de que la vida personal es inseparable de la vida política” (p. 209).

y comportamiento femenino.⁹ Como indica Valle Ferrer (1990): “a Luisa Capetillo le tocó vivir la historia de una mujer proscrita; proscrita por una sociedad conservadora en ideas y en estilo de vida, apegada a tradiciones arcaicas que asignaban a la mujer un rol de inferioridad, subordinado a la autoridad masculina” (p. 100). Se hace evidente que el prejuicio de género sexual, como se demuestra en el caso capetillano, se presenta, si no como la frontera definitiva, como una “formidable” (para usar el lenguaje de Martí) frontera que “nuestra América” ha de vencer si es que sus relaciones sociales van a ser realmente equitativas y por ende, des-colonizadas.

Sobre el valor de la escritura y el arte como herramientas de compromiso activo-social en el caso del escritor cubano, Susana Rotker (2000) enfatiza que “para Martí, el arte no era un medio para escapar de las preocupaciones de la vida, sino un medio para infectar a la población con deseo de conocimiento y con búsquedas trascendentales” (p.19). Si nos acercamos a *Mi opinión*¹⁰ como una continuación de un diálogo constructivo con el afamado ensayo martiano, se hace evidente la manera en que Capetillo añade una voz indispensable a la historia del activismo de las mujeres en su búsqueda por la justicia social en este lado del Atlántico. Habiendo vivido durante una época en que las mujeres lidiaban con enormes limitaciones, en su mayoría provocadas por códigos patriarcales de honor y honra y subordinación al poder masculino,¹¹ la arecibeña no obstante profesaba con absoluta convicción que “la mujer es capaz de todo” (Matos Rodríguez 2004, p. 103, [1911]). Su paisana, la sangermeña Lola Rodríguez de Tió (1875), coincide en este planteamiento tan lógico, pero aparentemente tan radical dentro del paradigma socio-cultural patriarcal, cuando declara que “[e]s necesario que la mujer reciba instrucción sólida y liberal,

⁹ Sobre el uso del pantalón por parte de Capetillo, Valle Ferrer (1990) ofrece una concisa descripción contextual del asunto en *Historia de una mujer proscrita*, págs. 86-89.

¹⁰ Versión abreviada del título antes mencionado.

¹¹ Tema ampliamente recogido en el excelente estudio de Astrid Cubano Iguina (2006), titulado: *Rituals of Violence in Nineteenth Century Puerto Rico*.

que desarrolle su inteligencia para que el día que una sus esfuerzos intelectuales a los del hombre resulte el todo completo que tan inútilmente andan buscando los grandes pensadores” (p.83). He aquí la afirmación que apunta a una búsqueda trascendental que Capetillo muy bien recoge en su obra y en su vida: ¿cómo hacer que las mujeres, capaces de todo, se incorporen a un clima social, político y discursivo que las ha relegado, si no exotizado¹², dentro de su propia tierra, su propia América?

Irrumpiendo en nuestra América

El ensayo de Martí es un llamado a desarrollar un gobierno para “nuestra América” que corresponda con los componentes naturales, históricos y culturales del territorio en cuestión. Al hacerlo, está “llamando a un territorio” (del Real 2004, p. 200) político con realidades particulares. En las propias palabras de Martí (1891): “[l]a forma de gobierno debe conformarse a la constitución natural del país”. Aunque revestida de pragmatismo y retardora de imposiciones coloniales, la idea que formula el escritor cubano no toma en consideración la base patriarcal en que se constituye ese país y su gobierno. En ese sentido, *Nuestra América*, según articulada por Martí, pertenece como ensayo a un “género, que es por excelencia el de las interpretaciones culturales de un país (...) [y que] era un espacio en el que las mujeres no habían incursionado de igual forma, en particular el de tipo político que pretende polemizar” (Centeno Añeses 2005, p. 201). El propio Martí (1891) había denunciado la manera en que “la colonia vive en la república” latinoamericana.

¹² A setenta y cinco años de los planteamientos de Lola Rodríguez de Tió y varias décadas de los de Capetillo, como también de varias otras feministas latinoamericanas, Octavio Paz propone en la sección “Los hijos de la Malinche” en *El laberinto de la soledad* que: “La mujer, otro de los seres que viven aparte, también es figura enigmática. Mejor dicho, es el Enigma” (Santí 2008, p.203 [1950]). Aunque es sin duda un planteamiento problemático, el hecho de que Paz presente tal aseveración a secas y sin cuestionar la esencialización implícita, —y considerando a *El laberinto* como un ensayo identitario—, confirma la obstaculizada tarea de incorporar a las mujeres de manera equitativa, humanizada, en el imaginario y práctica social de las Américas.

Precisamente, un modo en que se expresa el coloniaje es en la subordinación de las mujeres a la jerarquía patriarcal.

Es el androcentrismo lo que, como bien destaca Mary Louise Pratt (1995), caracteriza la discursiva del ensayo latinoamericano fundacional: “[t]he speaking subject of [the] essay canon...is male (and white) in a directed, exclusionary way” (p. 14). Sobre el contexto de la época que influye en la ensayística de Martí y otros pensadores, Claudio Maíz (2004) afirma que “[e]n rigor, puede señalarse que el ensayo en Hispanoamérica durante el siglo XIX acompaña el proceso histórico de la conformación de las nacionalidades como la manifestación consciente del mismo” y que éste como género literario “terminaba también siendo, al fin de cuentas, una pedagogía política” (p.116). En esa “pedagogía” lo concerniente al asunto identitario, político y nacional se articula desde la voz androcéntrica, como señala Pratt (1995), avalándose de una oficialidad cuestionable pero permitida por el prejuicio patriarcal. Por ende, en el ensayo (latinoamericano) la cuestión de género sexual se vuelve la más rígida muralla discursiva, perpetuando la exclusión (en el “mejor” de los casos) o la trivialización y menosprecio (en el peor) de la presencia de las mujeres en el desarrollo de la historia, cultura y sociedad de los pueblos. Exclusión o menosprecio, en ambos casos se delata un proceso defectuoso de concienciación (o la falta de éste) que responde a una perspectiva patriarcal de la identidad latinoamericana. Ante este panorama discursivo, se destaca la acertada interrogante que postula Lisa Sánchez González (2008): “what are we to make of Capetillo’s specific role as an anarcho-*feminist*, as a working-class woman vying for a position as a ‘new discursant’ in [a] transnational context (...)?” (p. 59).

Dos décadas después de que Martí publicara *Nuestra América* en un periódico en Nueva York, Luisa Capetillo saca a la luz *Mi opinión*. Éste es el ensayo-manifiesto con el que “se convierte en la primera puertorriqueña que organiza sus ideas feministas y las publica como una tesis teórica” (Valle Ferrer 2008, p. 27). En esta obra, cuya segunda versión se publica en 1913 en Ybor City,

Florida, Capetillo propone una de sus ideas más provocadoras para el avance de la justicia social en las Américas y el mundo: “Si la mujer estuviera convenientemente ilustrada, educada y emancipada de formulismos rutinarios, la política de los pueblos sería distinta” (Valle Ferrer 2008, p. 93 [1913]). A partir de esta exhortación a una nueva “pedagogía política” cabría preguntarse: ¿cómo sería “nuestra América” si todos sus ciudadanos, especialmente las mujeres, estuvieran apropiadamente educado/as como ciudadano/as, como agentes de cambio? Esta interrogante y la antes citada de Sánchez González revelan tanto o más que lo que cuestionan, pues denuncian la base patriarcal y androcéntrica de la formación identitaria nacional de “nuestra América”.

Como Martí, Capetillo defendió la importancia de la educación, una educación adecuada a las realidades sociales y naturales del contexto latinoamericano. La arecibeña extendió ese proceso de adecuación a las mujeres, instándolas a educarse sin “formulismos rutinarios”. Según afirma Valle Ferrer (1990): “Otro de los planteamientos feministas de Luisa Capetillo es el hecho de que no se debe estereotipar la educación de la niña” (p. 77). Al igual que otra escritora “proscrita”¹³ de las letras hispanoamericanas, la peruana Flora Tristán, Capetillo fue consistente en subrayar que la educación es la herramienta primaria que las mujeres tienen para liberarse de la explotación. En las propias palabras de Capetillo: “La mujer basada en la verdadera educación, será libre” (Valle Ferrer 2008, p. 94 [1913]).

Aunque se vista de tigre, león o águila...

La escritora arecibeña también comparte con Martí la manera en que representa la explotación como una fuerza que anula al ser humano. Ambos coinciden en cómo esta fuerza negativa se nutre de

¹³ Los prejuicios patriarcales de género sexual hicieron de Tristán y de Capetillo mujeres “proscritas” en su época. Norma Valle Ferrer subvierte el prejuicio, titulando su indispensable libro para los estudios capetillanos: *Luisa Capetillo: Historia de una mujer proscrita* (1990).

la tiranía y de la ignorancia. Puesto de otra manera, la explotación se vuelve la manifestación más obvia de las dinámicas coloniales y colonialistas. En *Nuestra América*, Martí emplea la imagen del tigre como una metáfora que simboliza la tiranía, y que en el contexto específico, representa el avance de los Estados Unidos como una fuerza depredadora en las “dolorosas repúblicas” hispanoamericanas. Capetillo, por su parte, sin prestar demasiada atención a fronteras nacionales físicas, presenta las imágenes del león y del águila, las cuales se asocian con monarquías y con imperialismos históricos. Leídos en contextos específicos o más generales, en cualquier caso, ambos símbolos, —el león y el águila—, representan formas de opresión y explotación.

En su pasaje reflexivo-personal titulado *Visiones*,¹⁴ escrito por Capetillo mientras estaba en Nueva York, el león que abdica la tradición es emblemático de la posibilidad de sobrepasar las dinámicas de opresión. El águila, como el tigre en el ensayo martiano, simboliza las fuerzas del imperialismo y de la tiranía. No es por nada que Martí recabara en su llamado a reconocer que la mentalidad colonial todavía se encontraba bien anidada en la república, como notáramos anteriormente. Capetillo también repara en esta observación, destacando que los tiranos, sean monárquicos, imperiales o republicanos, son los mismos no importa qué (Matos Rodríguez 2004, p. 282 [1911]). Es decir, no importa la forma de gobierno, si la mentalidad que rige es una que se nutre de la explotación de ciertos sectores de la sociedad, el problema de la injusticia social va a continuar. Por eso Capetillo exhorta directamente a las mujeres a transformar el paradigma de explotación mediante la toma de acción: “Grande y digno ejemplo darías tú, oh mujer! Rompiendo las tradicionales costumbres, injustas y tiranas, símbolos de la ignorancia para establecer el reinado de la Libertad, Igualdad y Fraternidad, símbolos de la verdad y la justicia” (Matos Rodríguez 2004, p. 158 [1911]).

¹⁴ Pasaje incluido en: Valle Ferrer, Norma. 1990. *Luisa Capetillo: Historia de una mujer proscrita*. Editorial Cultural. págs.118-121.

No es sólo entonces el cambio o transformación del sistema o modo de gobierno lo único que hace falta, sino la erradicación de un paradigma opresivo que se encuentra demasiado asentado en la estructuración social y sus dinámicas a nivel de clase, raza/etnia y género sexual. Ese tigre o león de la tiranía puede ser externo (un país colonizando a otro) o interno (un país que se sigue auto-colonizando). Dentro de la tiranía interna se encuentra la relegación de las mujeres a un papel de sumisión y de subordinación al poder patriarcal; un poder que permite y mantiene el silenciamiento de voces como la de Capetillo, mientras pretende anular la contribución de las mujeres al ámbito socio-político de un país.

A lo largo de su obra, Capetillo consistentemente denuncia un tipo de tiranía que se extiende allende formas específicas de gobierno en momentos determinados de la historia de un país o pueblo. Esa tiranía mayor es la de la ignorancia. La explotación imperialista puede ser temporera; la misma perdura en tanto las sociedades en cuestión se mantienen en ignorancia mutua una de la otra. Esa ignorancia proviene del privilegio colonial del país imperial, a la vez que se ancla y se mantiene a más arraigado sea el proceso de colonización internalizada en el lugar donde se lleva a cabo la explotación. Basándose en su propia labor sindicalista, en sus viajes y en su experiencia en las tabaquerías en Puerto Rico, Florida y Cuba, Capetillo denuncia la opresión a la cual se encontraban subyugados los trabajadores y las mujeres. Como han notado Félix Matos Rodríguez (2004) y otros estudiosos de la obra capetillana, la arecibeña, aunque apoyaba la causa sufragista, no se encontraba a la vanguardia de esa lucha en particular. De hecho, "su prioridad de lucha lo constituyó la organización obrera" (Valle Ferrer 1990, p. 82). Reconociendo la importancia del sufragio para las mujeres, Luisa Capetillo no obstante se ocupó de la necesidad de transformar las bases socio-políticas en que se apoyaban los gobiernos por los cuales los trabajadores y las mujeres estarían votando.

La subordinación de estos grupos estaba cimentada en un sistema injusto de trabajo y gobierno y en la ausencia de una educación verdadera. Hacía falta una educación que, como la forma

de gobierno por la cual Martí aboga en *Nuestra América*, estuviera adecuada a la situación particular de los trabajadores, y en el caso de las mujeres, a sus facultades más allá de lo impuesto por el orden patriarcal.¹⁵ Así, Capetillo extiende el ideal de la justicia social de manera crucial, al incorporar consciente y activamente a las mujeres en su América como agentes (potenciales) de cambio. La clave estaba en la erradicación de la ignorancia. Declara la arecibeña en su prefacio a *Mi opinión* que “la mujer debe ilustrarse para que pueda liberarse de la esclavitud que la arruina como mujer y como madre” (Matos Rodríguez 2004, 5 [1911]). La sociedad igualitaria que Capetillo vislumbraba para Puerto Rico, las Américas y el mundo era una en que las mujeres estarían incorporadas de lleno en todos los aspectos de la vida como ciudadanas, liberadas de toda subordinación, como individuos integrados.

América(s) Nuestra(s): Para recapitular

¿Cómo puede “nuestra América” trascender el yugo colonial? Martí y Capetillo se valieron de los lazos latinoamericanos que se entrecruzaban entre sus países de origen y sus países vecinos, incluyendo al “formidable” vecino del norte. Traspasaron fronteras nacionales para diseminar y vivir sus convicciones igualitarias de justicia social. Pero no todas las fronteras son físicas o jurídicas. El ensayo de Martí resalta, y con razón, la importancia de la adecuación del gobierno a la realidad particular de cada país de “nuestra América” a los debates sobre la identidad y la política de sus naciones. Sin invalidar esta contribución, queda todavía otro aspecto, el del papel de las mujeres, por reconocer dentro del necesario ideal de justicia social al que apunta *Nuestra América*. Como se ha ilustrado, siguiendo a Pratt (2005), la muralla discursiva del ensayo fundacional latinoamericano se ancla en el prejuicio de género sexual en el que se privilegia el poder masculino, frontera a

¹⁵ Una educación que le permitiera a las mujeres “arrancarse el corset” asfixiante del orden patriarcal, como elaboro en mi artículo sobre Capetillo y la educación en *Identidades*, no. 5, 2007.

la cual Martí no se aproxima en dicho ensayo. Es evidente que en el imaginario de la “pedagogía” identitaria del corpus ensayístico canónico latinoamericano se perpetúa una de las más persistentes garras del “tigre” o “león” de la explotación colonial: la relegación y silenciamiento de la agencia de las mujeres en los procesos socio-culturales y políticos de un país y su literatura.

“Although Capetillo recognized the formidable challenge of constructing a conceptual landscape uninterrupted by sexual, class, and geopolitical borders, she never gave up hope in making this ideal a reality” (p. 70), bien puntualiza Lisa Sánchez González (2008). En ese panorama conceptual exhortado por Capetillo, las mujeres se encontrarían, —finalmente y luego de un contundente atraso histórico injustificable—, plenamente incorporadas en todas las actividades concernientes a la vida tanto pública como privada. Esa incorporación, trascendental sin lugar a dudas, se hace posible mediante la eliminación de la frontera del prejuicio de género sexual, prejuicio de base patriarcal esparcido por una educación cuestionable y fundamentalmente colonial/ista y colonizante. Colonial porque responde a las formas tradicionales en que se jerarquiza a la sociedad en términos de género sexual, raza y clase social; colonizante porque hasta que no se superen esos prejuicios, la explotación —como expresión del legado colonialista— seguiría avalada por ese mismo sistema de educación.

En el Puerto Rico, las Américas y el mundo confraternal vislumbrado por la anarco-feminista, “la mujer no deja de serlo porque haga política ni exponga su opinión, así sea legisladora o detective. La mujer siempre será mujer, siempre que sea buena madre o mala, tenga esposo o amante. Es mujer, y no es ser mujer solamente estando empolvada y llena de cintas y encajes” (Valle Ferrer 1990, p. 123). Estas palabras de Capetillo retan la frontera discursiva sobre lo concerniente a las mujeres, como también la manera en que se piensa a la nación latino/americana, mostrándole así a estas sociedades el umbral hacia una verdadera libertad que se ha de poner en práctica a todo nivel, comenzando desde la palabra y la acción misma.

Bibliografía

- Bird-Soto, Nancy. "Rompiendo el molde o arrancándose el corset: La propuesta educativa de Luisa Capetillo". *Identidades*. 5 (2007): 161-175.
- Cabañas, Miguel. *The Cultural "Other" in Nineteenth Century Travel Narratives. How the United States and Latin America Described Each Other*. Lewiston: Edwin Mellen Press, 2008.
- Centeno Añeses, Carmen. *Modernidad y resistencia: Literatura obrera en Puerto Rico (1898-1910)*. San Juan: Callejón, 2005.
- Cubano Iguina, Astrid. *Rituals of Violence in Nineteenth-Century Puerto Rico*. Ed. Félix Matos Rodríguez. Gainesville: UP of Florida, 2006.
- Del Real, Patricio. "'Nuestra América': Territory and Place". *Radical History Review*. (2004): 199-205.
- Gelpí, Juan G. *Literatura y paternalismo en Puerto Rico*. Río Piedras: UPR, 1994.
- Hawkes, Jean. *Peregrinations of a Pariah*. Flora Tristán. London: Virago, 1986.
- Hostos, Eugenio María de. *Moral Social (1888)*. Puerto Rico: Edil, 2002.
- Kanellos, Nicolás, ed. *En otra voz: Antología de la literatura hispana de los Estados Unidos*. Houston: Arte Público, 2002.
- Luisa Capetillo: La musa activa*. Dir. Jessica Gaspar. Teatro Ramón Frade, UPR-Cayey. Nov. 2007; Hamilton Center, UW-Whitewater and Bader Hall, UW-Milwaukee, May 2008.
- Maíz, Claudio. *El ensayo: entre género y discurso. Debate sobre el origen y funciones en Hispanoamérica*. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, 2004.
- Martí, José. *Ensayos y crónicas*. Ed. José Olivio Jiménez. Madrid: Anaya, 1995.
- Martí, José. *Nuestra América (1891)*. http://www.analitica.com/BIBLIO/jmarti/nuestra_america.asp

- Matos Rodríguez, Félix, ed. *A Nation of Women: An Early Feminist Speaks Out: Mi opinión sobre las libertades, derechos y deberes de la mujer* (Luisa Capetillo). Houston: Arte Público Press, 2004.
- Melero, Pilar. "Nacha Ceniceros: Una reivindicación de la soldadera". *Identidades*. 6 (2008): 107-129.
- Onís, Federico de. Introducción. *America of José Martí: Selected Writings of José Martí*. Trans. Juan de Onís. Minerva Press, 1968.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad* (1950). Ed. Enrico Mario Santí. Madrid: Cátedra: 2008.
- Pratt, Mary Louise. "'Don't Interrupt Me': The Gender Essay as Conversation and Countercanon." *Reinterpreting the Spanish American Essay: Women Writers of the 19th and 20th Centuries*. Ed. Doris Meyer. Austin: U of T Press, 1995. 10-26.
- Ramos, Julio. *Amor y anarquía: Los escritos de Luisa Capetillo*. Río Piedras: Huracán, 1992.
- Rotker, Susana. *The American Chronicles of José Martí. Journalism and Modernity in Spanish America*. Hanover: UP of New England, 2000.
- Sánchez González, Lisa. "For the Sake of Love: Luisa Capetillo, Anarchy and Boricua Literary History". *Writing Off the Hyphen. New Critical Perspectives on the Literature of the Puerto Rican Diaspora*. Eds. José L. Torres Padilla & Carmen Haydée Rivera. U of Washington P. 2008. 52-80.
- Solá, María M. "Angel, arpía, animal fiero y tierno: Mujer, sociedad y literatura en Puerto Rico". *La mujer en Puerto Rico*. Ed. Yamila Azize Vargas. Río Piedras: Huracán, 1987.
- Rodríguez de Tió, Lola. *Obras completas*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1968-71.
- Valle Ferrer, Norma. *Luisa Capetillo: Historia de una mujer proscrita*. Cultural, 1990.
- Valle Ferrer, Norma, Ed. *Luisa Capetillo, Obra Completa: "Mi Patria es la Libertad"*. Edición especial del Departamento del Trabajo y Recursos Humanos y del Proyecto de Estudio de las Mujeres, UPR-Cayey, 2008.



La lectora ideal de *La Guirnalda*: imagen de la mujer patricia del siglo XIX

Por Luz Marina Cruz

*Estreno una sonrisa cada mañana
Y pido limosna en todas las esquinas,
Porque ¿quién va a prestarme su vida,
Su amor, o su Dios?
Tengo que comprármelos yo misma,
y no me alcanza.
Y todo esto que escondo y espero y que no llega,
Es la razón que me desangra dentro...*

Enriqueta Ochoa. En: "Carta a Jesús Arellano"

Resumen

La Guirnalda, revista dirigida a la élite femenina, se publicó en Venezuela desde 1839 hasta 1840. A mediados del S. XIX comenzó la discusión del papel de la mujer latinoamericana dentro de una sociedad que requería cambios drásticos si aspiraba civilizarse al ritmo de Europa y Estados Unidos. La prensa femenina se convirtió en el recurso idóneo para lograr la ejecución de un proyecto de modernización. Sin embargo, dentro de los grupos letrados responsables de impulsar esta conformación verbo-simbólica se manifestaban desencuentros. Esta tensión se refleja en *La Guirnalda*, que intentó darle forma a una lectora ideal en la cual confluyeran instrucción, urbanidad y moralidad.

Palabras clave: prensa femenina, modernización, lectora, instrucción, urbanidad, moralidad.

Abstract

La Guirnalda, a magazine for high class women was published in Venezuela from 1839 to 1840. The discussion of women's role in Latin American society began during the mid nineteenth century. They discussed the ways in which women would become *modern* so that they could be part of a new civilization process that would imitate the European and United States project. Women newspapers became part of the modernization project, where ideological conflicts among intellectual groups created tension. *La Guirnalda* reflects these tensions in its platform to educate women readers in a new urban society that also exhibits a new morality.

Key words: women's press, modernization, women readers, urban women, new morality.

I

Los diez ejemplares de la revista *La Guirnalda* –dedicada a las hermosas venezolanas– son publicados mensualmente en el país a partir del 18 julio de 1839 hasta el 30 de abril de 1840. Desde el título, el subtítulo –que servirá como lema y permanecerá invariable– hasta los propósitos de la publicación expresados en las páginas iniciales del primer volumen, todo apunta a un público lector de sexo femenino. Se entiende que esas receptoras pertenecen a una clase social bien específica: la élite venezolana de la época, conformada, en buena parte, por los descendientes del patriciado colonial. Éstos, aunque comienzan a ser arrollados por la fuerza indetenible de la modernidad y sus patrones de socialización, se aferran nostálgicamente a los valores tradicionales enquistados durante siglos de colonización española.

De lo planteado se desprende la doble faz que como Jano se aprecia en una primera lectura de esta publicación: por un lado, se intenta modelar una mujer interesada en la moda francesa, los álbumes, los bailes, el teatro y las tertulias; por el otro, se le advierte –entre líneas– mediante la poesía, la novela folletinesca, la narración corta y el ensayo, que si viola los sacrosantos esquemas sociales exigidos desde siempre a las de su género recibirá sanciones ejemplares. Por supuesto, no se debe olvidar que la responsabilidad editorial de esta revista estuvo en manos de un hombre: el intelectual cubano José Quintín Suzarte; además, casi todos los textos eran de autoría masculina. En otras palabras, se estimulaba a las mujeres a lucirse en las actividades de salón, muy al estilo francés, pero se les indicaba que lo hicieran sin poner en entredicho la estricta moral patriarcal.

Mirla Alcibíades (2004:205) asegura que tanto en *La Guirnalda* como en el *Correo de Caracas*, en el cual también colaboraba Suzarte, se evidencia una clara preferencia por la segunda línea antes esbozada, a pesar de que la primera ganaba terreno en las ciudades venezolanas más importantes durante los últimos años de la década de los treinta. Esta situación se encontraba en concordancia

con una educación privada dirigida a proporcionarle a las niñas más acomodadas económicamente las destrezas necesarias para facilitarles su ingreso a la vida pública, en desmedro de la enseñanza de cánones éticos:

Era claro que la tendencia del otro sector de la sociedad venezolana al cual se estaban enfrentando, ganaba posiciones. Ese otro sector, que se convertía en mayoritario, había hecho una apuesta favorable a una línea de conducta precisa: la de dar cumplido acatamiento a las exigencias de una sociedad que se congraciaba con el lujo y lo que llamaban "buen gusto". Era una nueva sensibilidad la que emergía y la que, con prontitud, ganaba adeptos. En el fondo de todas las objeciones, los reparos y las críticas del *Correo de Caracas* y de *La Guirnalda*, late el temor de que se abandone la educación moral de las niñas y las jóvenes de casa, que se mancille el natural recato que debía adornarlas.

El temor que inquieta a los redactores de éstas y otras publicaciones venezolanas se establece en los significados primarios asignados a cada sexo en el código simbólico que sirve de plataforma a la tradición cultural falogocéntrica. Según Lucía Guerra-Cunningham (1997) a lo abstracto masculino se le atribuyen las cualidades de la actividad y la conciencia, representadas simbólicamente en el cielo, el sol y el fuego; en contraste, a lo femenino se le determinan las propiedades de lo pasivo y lo inconsciente, cuyos referentes naturales son la tierra, el agua y la luna. De esta manera, el hombre posee la palabra y el saber, apropiándose de la producción literaria y expresando en ella los esquemas formulados por la sociedad patriarcal. Mientras, la mujer es imaginada discursivamente circunscribiéndola a su papel reproductivo e incapacitada para escribirse a sí misma. En consecuencia, a lo masculino se le carga positivamente y a lo femenino se le constriñe y penaliza. Sin embargo, en sus elaboraciones discursivas el hombre proyecta el miedo y el deseo de ese Otro femenino. Explica Guerra-Cunningham (Ibid., p. 663):

Partiendo de la dimensión corporal e institucionalizada de la maternidad, la imaginación masculina restringió a la mujer a

ser cuerpo reproductor y, simultáneamente, utilizó ese cuerpo delimitado por su rol primario para proyectarlo a lo sagrado y lo profano, lo concreto y lo intangible en un cosmos que el hombre empezó a dominar precisamente en el proceso mismo de la codificación.

Siguiendo a Guerra, las mujeres pueden ser las vírgenes o las hechiceras, las madres o las hijas, las musas inspiradoras o las figuras que mutilan al artista. Sentimientos contradictorios en torno al enigma sin resolver, al peligro que acecha, al anhelo incumplido; todo esto y más son las mujeres arquetípicas imaginadas por el hombre a lo largo de la historia de la civilización. Imágenes femeninas que se han trasladado a la literatura occidental a través de personajes como las imprudentes Eva y Pandora, o las inaccesibles Beatriz y Dulcinea, o la virtuosa Pamela –la sirvienta de la novela de Samuel Richardson– o las célebres mujeres caídas de *Fausto* y *La dama de las camelias*, o la insatisfecha Anna Karénina. Toda una galería de heroínas que han debido elegir entre las dos opciones propuestas por la lengua masculina: ceñirse a las normas sociales falocráticas o enfrentarlas. En general, las primeras serán premiadas con el matrimonio y la maternidad después de una larga cadena de vicisitudes que afrontarán resignadamente; las segundas sucumbirán ante ejemplarizantes castigos terrenales o celestiales debido a su atrevimiento. Sin embargo, las mujeres que con sus acciones rayan en lo sagrado deben ser constantemente vigiladas y encauzadas por el hombre porque, según él, su condición femenina siempre las empujará a bordear de manera peligrosa lo profano.

II

Fueron muchos los materiales hemerográficos dirigidos a las mujeres que se publicaron en el contexto cultural del S. XIX, sobre todo en las últimas décadas. Alcibiades (2004: 376) elabora un listado que considera todavía incompleto de este tipo de instrumento editorial elaborado por los intelectuales de la época para darle textura a la mujer requerida por la república en proceso

de construcción. Ciertamente, no es *La Guirnalda* la primera revista venezolana dedicada al sector femenino, sino *El Canastillo de Costura*, que comienza a publicarse en Caracas el 30 de marzo de 1826 en la imprenta de Devisme Hermanos. En la "Introducción" de este primer número se establece lo siguiente: "El fin es entretener utilmente á las señoritas, y ofrecerles notas del lugar donde se vende lo mejor para sus adornos". (Nº 1, 1826: p. 1). Según refiere El Redactor, el periódico contará con las siguientes secciones: "Dará siempre principio con un rasgo sério dirigido á objetos que interesen al público, y especialmente á las señoras mugeres: continuará con el artículo Variedades, y concluirá con el de Modas en que se dará noticia de las modernas, y que se usen en la semana. (Ibid., p. 1). Como se infiere de la interpretación de las líneas anteriores, se les proporciona a las receptoras lecturas entretenidas y provechosas, pero, al mismo tiempo, se les incita a ser consumidoras de la moda.

Comienza así la discusión del papel de la mujer dentro de una sociedad que requería cambios drásticos si aspiraba civilizarse al ritmo de Europa y Estados Unidos. La aristócrata colonial de conocimientos limitados, sencilla en el vestir, cuyo campo de acción se circunscribía a la familia y a la iglesia, debía dar paso a una desenvuelta y bien ataviada mujer urbana que se instruyera a través de la lectura. Sobre la integración de la mujer a la vida pública peruana durante este siglo –que revela puntos de coincidencia con los demás países latinoamericanos– afirma Denegri (1996:69):

...se inició una importante subversión de valores de largo alcance, que alcanzó su clímax durante las décadas de 1860 y 1870. En este período en el que las mujeres inauguraron su propio imperio de visibilidad y audibilidad, las mujeres dejaron de ser categorizadas como parte del mundo escondido y silencioso. No contentas ahora con el placer de recibir visitas en casa, las mujeres convirtieron sus hogares en centros de actividad cultural, ya no se trataba simplemente de no ocultar el rostro en las calles, sino de convertirse en centro de atención. El misterio oriental que las había envuelto durante el período colonial se desvanecía rápidamente, para decepción de Palma, quien hubiese deseado que la criolla urbana moderna jamás reemplazase a las veladas huríes del pasado.

El *imperio de visibilidad y audibilidad* de la mujer moderna solamente puede ser construido mediante la puesta en circulación de un sistema verbal y simbólico que lo certifique. Las publicaciones dirigidas a las lectoras se convierten en la vía más eficaz para lograr la ejecución de un proyecto de tal magnitud. Sin embargo, dentro de los grupos letrados responsables de impulsar esta conformación verbo-simbólica se manifiestan desencuentros. Como consecuencia, entre los sectores liberales venezolanos –empeñados en copiar el paradigma civilizatorio europeo y estadounidense– y las fracciones conservadoras –atadas al caduco modelo cultural hispánico– se producen circunstanciales alianzas de poder que se van a reflejar en la creación de un imaginario femenino contradictorio. Esta tensión entre el moderno binomio urbanidad–instrucción y las virtudes arcaicas, ilustración y romanticismo, formalidad y banalidad, se expresa cuando se accede a la lectura de los materiales hemerográficos de la época.

Si la proposición ideologizante de *El Canastillo de Costura* (1826) legitima una dama instruida y a la moda; *La Biblioteca del Hogar*, que se publica en julio de 1867 bajo la dirección de Evaristo Fombona, refrenda un sujeto femenino cuya ilustración se hermana con altos valores espirituales. En este sentido, se enuncia en el Prospecto: “En honra y gloria de la mujer, ángel custodio del hogar, hacemos la nueva publicación. Un periódico que instruya y moralice deleitando.” (Nº 1, 1867: p. 1). Fombona hace hincapié en educar a la mujer venezolana, ya que ella será la encargada de velar por la preparación de los hijos y tan elevado compromiso no puede dejarse en manos de una persona con escasos conocimientos y poca entereza ética: “Ya que vivimos condenados y queremos morir condenados, que se salven nuestros hijos, y preparemos á la mujer para ser el ángel custodio de esa salvación.” (Ibid., p. 8). La revolución independentista y los momentos iniciales republicanos, signados por la ininterrumpida violencia y el caos absoluto, no habían sido propicios para la consolidación de una forma de vida que no fuera la bélica. Casi finalizado el siglo y a pesar de las persistentes confrontaciones civiles, la clase dirigente comienza a

imaginar una sociedad pacífica centrada en las ciudades. Es en este momento cuando el sector femenino empieza a ser relevante para la cimentación de una mentalidad burguesa centrada en el recinto hogareño, la familia, la infancia y el saber. Por ello, el editor en dos oportunidades le endosa a la mujer el epíteto de ángel custodio del hogar, acentuando así su sagrada obligación como defensora del núcleo doméstico.

Aceptando junto con Velásquez (2005:21) el poder de la escritura como artefacto biotecnológico y el carácter moldeable de los lectores, se entiende que en gran parte de las ediciones hemerográficas latinoamericanas del siglo XIX dedicadas al *bello sexo*, pero de autoría masculina, funcionen de manera sobrepuesta las imágenes paradójicas sobre la subjetividad femenina delineadas en las revistas venezolanas citadas. Los responsables de estos proyectos editoriales, pertenecientes a lo que Ángel Rama (1984) designa como la ciudad letrada, son los gestores de los lenguajes simbólicos de la cultura. Entonces, si la construcción de las nuevas naciones demandaba una mujer con una moral arraigada en el pasado y actitudes burguesas de cara al futuro, debatiéndose entre lo serio y lo trivial, atravesada por la razón y el sentimiento, instruida sin llegar a erudita, ésa era la que se postulaba como modelo a seguir.

Intelectuales de gran influencia continental, como los argentinos Juan Bautista Alberdi y Faustino Sarmiento –pertenecientes a la generación del 37– utilizan la prensa de este tiempo para defender sus puntos de vista sobre la educación y emancipación de las mujeres. Seguidores de las ideas de Saint Simon, consideraban que la mujer debía ilustrarse para contribuir con el progreso de los países, mas no concordaban con las posturas extremas de sus discípulos franceses, quienes abogaban por la igualdad total entre los dos sexos, inclusive dentro del plano moral y sexual. En afinidad con las ideas imperantes en Latinoamérica durante este siglo, apreciaban la educación femenina como indicadora del grado de cultura de los pueblos, ya que las mujeres formaban las prácticas privadas y públicas. Sin embargo, les intimidaban los conocimientos excesivos y la libertad plena en manos de las mujeres latinoamericanas, pues

pensaban que este grupo no tenía la madurez espiritual de sus congéneres de Europa y Norteamérica. Sobre el particular alega Batticuore (2005:47):

...aunque también Sarmiento se tiente frente al modelo de la mujer letrada, capaz de incidir directamente por medio de la palabra oral o del escrito en el terreno de la vida política y cuyo mejor exponente se encarna en la celebrada figura de Mme de Staël, inmediatamente conjura el modelo a la *excepción*. Es decir, lo reconoce como una promesa o una ilusión para el futuro pero no como un ejemplo a imitar en el presente. Al menos en estos escritos de los años 40, la posición de Sarmiento coincide plenamente con las opiniones de Alberdi al respecto. Para ambos, la lectura femenina debe ser *controlada* y sobre todo *encausada* hacia el establecimiento de una moral republicana, básicamente formadora de madres buenas, trabajadoras y con sensibilidad cívica.

De autoría mayormente masculina y orientado hacia un público lector femenino proveniente del sector privilegiado de la sociedad, se publica en Brasil desde 1863 hasta 1878 el *Jornal das Famílias* (*Periódico de las Familias*) bajo la responsabilidad editorial de la librería Garnier. Incluyendo dentro de sus secciones veleidades de la moda europea, recetas de cocina y folletines de corte romántico, este periódico –cuya consigna era *la defensa de la moral y las buenas costumbres*– intentaba diseñar un ama de casa virtuosamente tradicional en lo privado, que adoptara costumbres modernas en lo público. Este proyecto se demuestra en una de las cartas de la redacción a sus lectoras, escrita en 1869 y citada por Santos (2005: 27) que se transcribe de inmediato:

“Gracias novelas han sido publicadas en nuestras columnas en los seis años de existencia que ya contamos, y nos parece que ni una sola vez la delicada susceptibilidad de Vuestras Excelencias ha sido ofendida. Anécdotas espirituosas y morales han por cierto causado a Vuestras Excelencias el placer que las personas de finísima educación experimentan en ese género de literatura amena, y más de una vez consiguieron disipar las nieblas de la melancolía que se habían acumulado en las bellas frentes de nuestras lectoras.

La economía doméstica, confiada a una señora, reúne la utilidad al placer, y creemos no engañarnos suponiendo que más

de una receta ha sido aprobada con suma ventaja por las madres de familia que nos honran con su asidua lectura.

Empeñamos todos los esfuerzos para que los figurines y los moldes, acompañados de sus respectivas explicaciones, estuvieran al tanto de lo mejor que se publica en París, donde tenemos un agente especialmente compenetrado en este importantísimo objetivo.”

Como se puede derivar del análisis de esta carta, la publicación brasileña de fines del siglo XIX fortalece la imagen de la mujer que cumple con rigurosidad los tradicionales papeles de ama de casa, esposa y madre. También intenta borrar de su mente fantasías románticas que la pudieran empujar a quebrantar su angelical virtud. Por ello, dentro de la prosa de ficción que se plegaba a esta tendencia literaria –tan apreciada por las lectoras latinoamericanas y europeas de la época– destacan personajes femeninos cuyas nobles acciones nobles son estimuladas, mientras las conductas transgresoras del orden patriarcal reciben terribles sanciones. Se agrega a lo dicho, la finalidad, ciertamente menos relevante, de crear una consumidora de los productos suntuosos burgueses asociados a este género. De forma parecida a otras revistas escritas para mujeres, se refrenda la sumisión del sexo femenino frente al masculino. Es lo que concluye Santos (Ibid., p. 37):

...el *Jornal das Famílias* difundió normas de buena conducta y enseñanzas de moral a las lectoras. Las narrativas allí incluidas procuran educar a las mujeres para la sumisión. El perfil de los narradores en juego en las ficciones y la definición de los personajes femeninos contribuyeron para que el emprendimiento de Garnier estuviera al servicio de aquéllos que dictaron las reglas de su tiempo: los hombres.

III

Sobre la incorporación de las mujeres de la élite venezolana a la vida pública desde 1830, Alcibíades (2004: 297) concluye que fueron los padres y esposos de este grupo social quienes así lo decidieron para su propia conveniencia. Lograda la relativa

estabilidad republicana, necesitaban a su lado unas hijas e esposas instruidas medianamente, que además adoptaran con gracia y belleza femenina las nuevas formas de socialización burguesa. Inclusive, dicho estilo de vida moderna debía estar emparejado con tradicionales valores morales como el pudor, la fidelidad, la honestidad, la castidad, la humildad, entre otros, que convertían a las de este género en los *ángeles custodios de los hogares*:

...las actividades femeninas fueron posibles (o necesarias) porque ya no querían mantenerlas encerradas en casa. Ser la administradora del hogar y/o lucir en los salones y alternar con los ilustres visitantes internacionales se tornaban en compromisos ineludibles. Por otro lado, en esas relaciones interpersonales ella estaba llamada a ser la encargada del control de las pasiones (Montenegro Colón). Por eso hacía falta que se introdujera por los vericuetos de la moral. Instrucción, moral (religiosa o catálogo de virtudes) y urbanidad vinieron a ser los atributos que se le otorgaron.

Como se deduce, las expectativas con relación al comportamiento de las niñas y adultas eran bastante exigentes y para lograr su cumplimiento la dirigencia patriarcal empleó todos los recursos disponibles, entre ellos, la promoción de centros educativos de índole privada, el estímulo de la lectura de publicaciones periódicas y libros dirigidos al sector femenino y la activación de las diversiones sociales. Por su parte, *La Guirnalda* intentó darle forma a una lectora ideal en la que confluyeran esos atributos mencionados por Alcibíades: instrucción, urbanidad y moral. Aunque en el editorial del primer número, denominado "Dos palabras", se habla con aparente frivolidad de brindarle a las damas "noticias exactas sobre los hechiceros encantos del tocador", el análisis detenido de los textos que se le ofrecen a la lectora permite descubrir otros propósitos encubiertos. Me refiero a los fines instructivos y moralizantes que definirán a este periódico, eso sí, siempre para el beneficio social e individual del sector masculino.

La mujer de salón

La vestimenta, los álbumes, el teatro, los bailes, los convites, los *soirees*, los conciertos y las tertulias son estimados por los redactores de la revista como indicadores del avance civilizado de cualquier sociedad. Un pueblo que se precie de ser culto debe progresar al mismo ritmo de los tiempos modernos y si no lo hace quedará estancado en el pasado. Por ello, la incipiente burguesía venezolana no podía quedarse al margen en cuanto a lo que estaba de moda en el mundo. Es lo que se asegura en la sección denominada *Modas* del primer número:

El solo hecho de haber modas en un país es ya indicio de su civilidad; y podría hacerse un cálculo exactísimo del grado de cultura no solo de cada nación, sino de cada provincia, y hasta de cada pueblo, por su versatilidad en el vestir y su perfección en el cortar. El progreso del siglo se comunica á todas las cosas, y el hombre estacionario en el vestido casi se puede asegurar que lo es también en el entendimiento... (Nº 1, 1839: p. 2)

El concepto de moda que se maneja en esta publicación abarca cualquier práctica cultural en boga en determinado contexto social durante un período de tiempo. Se asegura lo siguiente en el segundo ejemplar de la revista: "Esta palabra *moda*, es quizá una de las que mas lata acepción tienen en nuestro idioma; aplicándose con propiedad á casi todas las cosas, porque casi todas las mas entran de moda en este pícaro mundo" (Nº 2, 1839: p. 17). La costumbre femenina de poseer álbumes y la organización de tertulias a las cuales las damas podían asistir también son incluidas en el renglón de la moda por ser muy bien vistas en las capitales más renombradas de Europa. Los redactores hablan constantemente de la gran acogida que tienen estos hábitos sociales dentro de los distinguidos grupos de la época. Con relación al uso de los álbumes por parte de las mujeres más jóvenes de Francia, Inglaterra y Polonia, se destaca su hondo valor afectivo para el alma femenina: "Un *álbum* es un monumento, un tesoro de recuerdos, una inapreciable colección de sentimientos..." (Nº 4, 1839: p. 50). El papel relevante que le

asignan a las tertulias dentro de la promoción del pensamiento más avanzado y de los valores humanos fundamentales se demuestra en las siguientes líneas:

Las *tertulias* son desde mucho tiempo ha, la moda mas inalterable y extendida en toda la Europa; y aun nos atrevemos á asegurar que de ellas nacen todas las demás: porqué protegiendo el comercio de las ideas, limando las costumbre y cultivando los gustos dominantes de la época, han llegado á erigirse en “expresión del buen tono” y por consiguiente en cimiento de las modas físicas y morales (Nº 2, 1839: p. 17).

La Guirnalda se presenta en su primera entrega como una publicación interesada en ofrecer a las damas las últimas noticias sobre los atuendos preferidos en las urbes europeas. Además, los avisos publicitarios que aparecen con regularidad en la revista les proporcionan a las lectoras información sobre los establecimientos comerciales citadinos en los que pueden adquirir las novedades más exquisitas de este ramo. Esto conduciría a pensar de manera errónea que el interés fundamental de la publicación es suscitar el consumo desmedido de bienes suntuarios propios de la modernidad metropolitana por parte de las suscriptoras. Cuando se realiza un análisis exhaustivo de los diez números se descubre que en sólo cuatro de ellos se encuentran artículos dedicados al guardarropa femenino en auge: el uno, el tres, el cinco y el siete .

En realidad, la preocupación mayor de los redactores parece ser la de promover la imitación de costumbres y actividades sociales de las burguesas europeas, a quienes admiraban por estar a la vanguardia en todo lo relativo al progreso cultural. Por ello, en la sección que lleva por nombre *Álbum* se estimula constantemente a las mujeres para que se incorporen con entusiasmo a las diversiones públicas caraqueñas, recriminándolas cuando no lo hacen. Consideran que dada su condición femenina son sumamente hábiles para establecer nuevas y civilizadas prácticas sociales. A continuación se copian unas líneas en las que se evidencia lo planteado:

...esperamos que nuestras bellas lectoras no continúen con el desaliento que manifiestan por la agradable diversión del teatro, porque con su falta la hacen también monótona para nosotros; pues no deben olvidar que decía un célebre escritor: *los hombres, hacen las leyes, las mugeres forman las costumbres* (Nº 2, 1839: p. 32).

La mujer instruida

El impulso que le dan los ilustrados venezolanos a la instrucción de las mujeres de su clase socio-económica se entiende en correspondencia con las transformaciones ocurridas en la mentalidad masculina patriarcal. Según Alcibíades (2004: pp.222-239), estos cambios son el resultado de varios factores resumidos a continuación: los contactos iniciales del país con la modernidad europea a través del establecimiento de los consulados de Gran Bretaña, Francia y Alemania a partir de la década de los treinta; el influjo de novedosos métodos pedagógicos, como los de Lancaster, Bell y Pestalozzi, que irrumpen contra las arcaicas concepciones educativas coloniales; la incorporación de la mujer como personaje fundamental para contribuir a la prosperidad familiar. Sin embargo, los conocimientos que se les proporcionaban a las niñas y adultas de la élite eran superficiales: sólo les permitían comprender conversaciones de asuntos generales y desenvolverse con relativa soltura en las actividades públicas, algo muy estimado por sus familiares masculinos porque los enorgullecía ante sus amistades.

La Guirnalda se alinea con estas ideas tradicionales que les niegan a las mujeres el derecho de acceder en igualdad de condiciones al saber universal. A pesar de esto, es innegable que muchos de sus textos contribuyeron a ilustrar a un sector de la sociedad casi al margen de la educación hasta el inicio de los treinta. Sin obviar la banalidad de algunos temas de la sección de *Modas* –rasgo observado a simple vista y tratado en párrafos anteriores– es relevante destacar la subyacente intención formativa que se descubre en dichos textos. Cuando los redactores se refieren a un aspecto de la moda no mencionado en ejemplares anteriores, dedican varios párrafos a la exposición de detalles históricos que pudieran ilustrar a

las lectoras, aunque les piden disculpas por hacerlo. Consideran que no son de gran interés para ellas y las suponen impacientes por leer las novísimas puerilidades con relación a las vestimentas europeas: “¡Qué largo va ya vuestro exordio! Me responderéis (puede que con un poco de mal humor) habladnos de las modas que más gustan en Europa y dejaos de decirnos su historia” (Nº 4, 1839: p. 50). A pesar de sus excusas, no pierden ocasión para proporcionarles un *barniz de cultura*, como lo denomina Alcibíades, que las beneficiará cuando deban intervenir para defender puntos de vista o exponer nociones sobre ciertos asuntos en las tertulias organizadas por su grupo socio-económico.

Son muchos los ensayos publicados en la revista cuyo objetivo es el de ilustrar a las mujeres patricias sobre temas que los redactores consideran apropiados a su género. Tal es el caso de los artículos denominados “El lenguaje de las flores” y “El lenguaje de las piedras”. No se olvide que para la cultura logocéntrica las flores y las piedras son elementos naturales relacionados con el sexo femenino y su propensión a dejarse arrastrar por los sentimientos. En el caso de las flores, el autor del texto que introduce el catálogo, copiado del *Semanario Pintoresco*, induce al sector masculino para que las utilice durante el cortejo de las damas: “...algún joven amartelado ó sin amartelar, se haga cargo de aumentar con las flores del país este pequeño vocabulario, haciéndole mas á propósito para ingeniosas alegorías” (Nº 6, 1839: p. 86). Con relación al uso de las piedras preciosas para consumar un anhelo personal, se afirma que es “...una superstición bastante curiosa...” oriunda de Polonia. Como se verá, a pesar del carácter irracional de esta creencia y de que es ajena a las costumbres del país, se propicia su incorporación en la idiosincracia de las venezolanas de la época.

Lo anterior se explica porque la razón occidental masculina funda la idea del sujeto masculino Uno mediante la supresión del Otro mujer. Para Colaizzi (1990: 15) la concepción anterior respaldaba el aislamiento de la mujer en la inmanencia, lo natural, lo privado, la reproducción; mientras el hombre ocupaba los

espacios de la trascendencia, lo cultural, lo público, la producción, durante el curso histórico de la sociedad patriarcal:

Identificada con la "Naturaleza" y yuxtapuesta a la "Cultura" (que se entendió como equivalente a Hombre), la noción de Mujer ha funcionado como un espejo colocado frente a los ojos de los hombres, cuya superficie plana sólo le devolvía la tranquilizadora imagen especular de la unidad y unicidad de un sujeto que no sólo se contiene a sí mismo sino que es capaz de autoproducirse como tal.

Es evidente que los encargados de *La Guirnalda* utilizan el lenguaje de la dominación masculina para mantener la situación discriminatoria de las mujeres, por ello, parece inexplicable la publicación del texto "Las mujeres en Inglaterra y en el Canadá". Sin embargo, si uno de los objetivos de la revista era que el sector femenino de la naciente burguesía venezolana estuviera al tanto de las últimas noticias de los países más progresistas del mundo, un artículo como el mencionado ilustraría sobre el tema. Cuando aparece este listado de deberes y derechos de la mujer ante la ley, los movimientos feministas mundiales llevaban muchos años luchando para lograr la igualdad jurídica, política y económica. En 1791 Olympe de Gouge redactó la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana*, como respuesta a la actitud sexista de los revolucionarios franceses, quienes no dejaron que las de su género formaran parte de la asamblea. Un año después, la inglesa Mary Wollstonecraft fijó su posición al respecto en el libro *Reivindicación de los derechos de la mujer*. (Gargallo, 2004: pp.12-13). Además, no parece fortuito que a continuación de este artículo se encuentre una sección con máximas morales y la Parte III de la novela *Rosa*, cuya protagonista es la personificación del sometimiento femenino, textos que servirían para aplacar en las mujeres cualquier deseo de igualdad.

Un texto revelador del propósito formativo de la revista es la carta supuestamente escrita por una lectora que se identifica con las iniciales A.M.O.R. En "Educación del bello sexo" la remitente

esgrime varios argumentos para defender su tesis sobre el derecho que tienen las mujeres venezolanas a recibir educación. Partiendo de los párrafos legibles de la pretendida correspondencia expuesta a la luz pública en *La Guirnalda*, se afirma que el Libertador había establecido la educación pública de las niñas en el decreto del 27 de junio de 1827, aspecto incumplido durante doce años. Aportada esta razón histórica y legal, se apela a las formas de socialización progresistas cuando se le censura a los hombres su conducta discriminatoria: "...han estado muy distantes de apreciar nuestro sexo como el amigo del hombre, el partícipe de su suerte, el cooperador de su industria, el magistrado de las familias" (N° 3, 1839: p. 41).

Si la autora de esta carta es una dama caraqueña, su juego ambiguo de acatamiento y enfrentamiento pudiera entenderse como la *treta del débil*, según la denominación de Ludmer (1984: 53). Si no es así, como se intentará demostrar más adelante, el editor adopta una actitud que considera femenina para conseguir su propósito de persuadir a ambos sexos sobre la conveniencia social de educar a las mujeres:

Estos pasages acabaran de convencer á nuestros hombres de la necesidad en que están todos de contribuir á la fundacion en esta capital del plantel normal de Nación de donde salgan para todas provincias las esposas, que á sus cónyuges sirvan de ayuda, no de carga, de consuelo y no de disgusto: las madres, que á sus hijos sirvan de magistrados: en fin, las ilustradas amigas, que ansien y cooperen al desarrollo de la industria para hacer á Venezuela rica y virtuosa (N° 3, 1839: p. 42).

Aunque no se identifica como una respuesta a la carta de A.M.O.R., el ensayo inmediato, denominado "La mujer buena" y escrito por José Quintín Suzarte, trata el mismo tema que la aparente lectora. Inclusive, las ideas medulares de ambos textos son sospechosamente coincidentes. El editor de la revista está convencido de que la mujer sin educación es como un pesado lastre para el sexo masculino, sólo le produce infelicidad porque desconoce cuáles son sus obligaciones: "...yo creo que una mujer sin talentos y sin ilustración, no puede conocer sus deberes ni

hacer la felicidad de ningún hombre..." (Ibid., p. 46). De manera semejante, la redactora de la carta pública opina que es imperativo "...proporcionar á las niñas de la naciente generación los medios de hacerse dignas de la del otro sexo, que tanto promete por el esmero que se pone en su educación..." (p. 42). Ambos alientan la educación femenina para la conveniencia de los hombres, no como una forma de crecimiento intelectual que beneficia a las mujeres.

Suzarte estimula la instrucción femenina, pero le preocupa la sabiduría en este género. Desde su punto de vista, la erudición roba tiempo a la mujer casada para dedicárselo al marido y a los hijos, lo que pondría en peligro la estabilidad de la institución familiar. Anhela que la esposa idealizada "...enseñe en sus preciosos dedos, mas generalmente las huellas de la aguja que las manchas de la tinta..." (p. 46). No acepta que la mujer ejerza actividades tradicionalmente asignadas a los hombres, como la escritura. También para la suscriptora los roles opuestos de hombres y mujeres están determinados por sus diferencias naturales y el porvenir de cada sexo está pautado desde el nacimiento: "Es evidente que el destino de los dos sexos es tan diferente como el de su organización " (p. 44).

Las semejanzas antes precisadas inducen a suponer que realmente no existe ninguna lectora. Más bien, el empleo de este seudónimo parece ser el recurso del editor de la revista para acercarse afectivamente a sus receptoras femeninas y poder manipularlas a su conveniencia. Según Bolufer (1998: 306) esto fue muy común en los periodistas a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, quienes "...por una parte, buscaban el favor de esa audiencia, halagándola y adaptándose a lo que decían ser sus gustos, y por otra, influían sobre sus lectoras, orientando sus hábitos de lectura y comportamiento".

La mujer moral

Como se planteó inicialmente, el modelo educativo de las niñas de la élite venezolana que se prefería a finales de los treinta en el país se enfocaba en prepararlas para su incursión exitosa en las diversiones de la vida pública. Frente a la incapacidad de las

escuelas privadas para proporcionarles instrucción moral a sus educandas, los letrados recurrieron al impulso de libros y lecturas en los que se inculcaban el recto proceder cristiano y las virtudes femeninas. Aunque no lo expresan de manera directa, los redactores de *La Guirnalda* se valen de cualquier texto literario, sea narrativo o poético, para dar lecciones de moral a sus receptoras, apelando a las emociones suscitadas en el proceso de una lectura empática, que era la peculiar durante buena parte de este siglo. Al respecto dice Alcibíades (2004: 244):

...se trató de una literatura escrita para conmover el sentimiento, motivo por el cual esa palabra (sentimiento) activa una circulación que no había ganado en el pasado. *La Guirnalda*, por ejemplo, la utiliza con frecuencia. Me interesa destacar esta experiencia porque el valor moral es defendido desde trincheras no racionales (el sentimiento). Así, literatura, moral y sentimiento tejieron una alianza que selló un compromiso intenso y durable.

Ficción, moral y afectividad se unen para instaurar una dinámica del dominio construida por el grupo hegemónico masculino con el fin de mantener realidades de opresión hacia las mujeres. En la carta apócrifa denominada "Educación del bello sexo", que en realidad refleja la posición editorial de la revista, se le asigna a las venezolanas el papel de vivificar la moral de la República en construcción: "Protectoras de la *infancia*, inspiradoras de la *juventud*, compañeras y confidentas de la *edad madura*, consoladoras de la *vejez*, las mujeres son el alma del mundo moral" (Nº 3, 1839: p. 44). La pretendida lectora de *La Guirnalda* le escribe a las de su sexo removiendo sus sentimientos más nobles de hijas, hermanas, madres y esposas para que asuman con abnegación las elevadas tareas que les corresponden.

Partiendo de este imaginario femenino elaborado desde la élite intelectual masculina, la responsabilidad de la venezolana de la época sería descomunal: todas las etapas de la vida del republicano estaban a su cargo y en cada una de ellas tenía una función que desempeñar. Sin embargo, ninguno de esos deberes familiares cumplidos en la sombra del mundo privado le confería el derecho de

exigir la ciudadanía en los espacios públicos. Su secreta recompensa estaba en comprobar el bienestar de esos niños, jóvenes, adultos y ancianos a los que se había dedicado con devoción, aun a costa del sacrificio de sus deseos e intereses. La ideología de la abnegación femenina, vista a la manera de Althusser, se convertía así en una práctica cotidiana que borraba sus huellas; de esta manera, las mujeres no la veían como mistificación o venda ante los propios ojos.

Esas obligaciones morales incluían socorrer al poeta atormentado que requería del bálsamo de un alma femenina para poder sobrevivir las incomprendiones del mundo y crear su obra artística en relativo sosiego. El yo poético del texto "La Mujer" lo establece desde la primera estrofa cuando asegura: "...es la mísera tierra / de amor y paz tu misión" (Nº 1, 1839: p. 5). A la mujer se le atribuyen cualidades éticas que colindan con lo sagrado y la asemejan a un ser celestial. Es por ello que el poeta la imagina como "...el ángel que Dios le envía / para que en la tierra impía / calme su triste penar" (Ibid., p. 6). Imposible suponer que una criatura virginal como ésta puede mancillarse con pasiones carnales: "Y ese tu amor muger, es casto y puro..." (p. 6). Como premio a tanta probidad la dama será immortalizada en los versos del poeta que la amó y "...hará llorar con su llorar al hombre / lanzándote en su canto al porvenir..." (p. 7).

La novela en entregas llamada "Rosa", escrita por Suzarte, también refrenda los valores morales considerados como femeninos en la sociedad falocrática venezolana: el fervor de la hija hacia el padre –a pesar de su dureza y arrogancia– la sumisión ante sus arbitrarias decisiones y la paciencia frente a un destino plagado de sufrimientos. Este comportamiento se ve reforzado porque es semejante al de la madre, quien siendo también una niña huérfana se casa para padecer la crueldad del esposo, situación que la supera y la conduce a la muerte prematura. Rosa es el resultado de esa historia dolorosa y como su progenitora está signada a tener el mismo final, pues tampoco tiene la valentía necesaria para enfrentar y cambiar la abusiva actitud masculina. Al contrario, se conduce como se esperaba de la estereotipada mujer cristiana, quien soportaba

resignadamente cualquier desgracia y dejaba su existencia en manos de Dios, sin hacer nada para mejorarla:

...sufría con angelical paciencia la oscuridad de su estrella: porqué Rosa era una de aquellas mugeres que parecen nacidas para llorar, y pasan como una exhalación rápida sobre la tierra; criaturas que tienen algo de angélicas, que brillan un solo instante, y sucumben resignadas, sin exhalar una queja, bajo el peso grave de sus padecimientos (Nº 5, 1839: pp. 74-75).

Las conductas sufrientes, angelicales y abnegadas que se observan en los textos anteriores eran enaltecidas mediante el discurso oficial masculino por considerarlas señales de virtud femenina. Por consiguiente, la lectora de esos años se veía asediada por toda clase de literatura escrita desde la posición masculina dominante en la que se le infundía un conjunto de estereotipos éticos que la sociedad tradicional había acordado en designar como femeninos. Bien lo explica Paulette Silva:

Los textos que salen a la calle, en revistas, periódicos o libros, debían ajustarse a los preceptos morales establecidos, pues podrían tener un considerable número de lectoras. La mujer era la encargada de mantener la moralidad, para lo cual se aprovechaban los canales que abría la popularidad de la lectura. De hecho, los textos moralizantes, que dictan normas de comportamiento o resaltan la virtud moral de los personajes son muy abundantes en esta época (1993: pp. 67-68).

De manera contrastante, la mujer que se equivoca por no haber sido educada con sólidos principios éticos quedará marcada a los ojos de una sociedad con una doble moral, diferente para cada sexo. Es el caso de Matilde, la caprichosa y consentida adolescente del relato "El lazo de cintas", cuyos padres, "...siguiendo la común costumbre, habían descuidado su educación moral por hacerla brillar en la sociedad..." (Nº 1, 1839: p. 11). Estas líneas son reveladoras de la contradicción ideológica de la revista: mediante un uso manipulado de la ficción literaria, critica la educación de su tiempo, que le da relevancia al lujo y al arreglo de las jóvenes

de las clases pudientes, poniendo en segundo término el cultivo de la moralidad; sin embargo, sus secciones de modas y avisos publicitarios promueven explícitamente en las lectoras el consumo de productos de todo tipo, indicados para lucirse en los espacios públicos. Al final de la narración Matilde recibe un severo castigo que no se corresponde con la levedad de su falta –acceder a bailar con uno de los asistentes a la fiesta sin esperar a su pretendiente formal–. Mientras el novio que comete asesinato, empujado por unos celos desproporcionados, escapa del país sin ser apresado; la muchacha interioriza la culpa de su coquetería convirtiéndose en un “...modelo de modestia y compostura...” (Ibid., p. 16) y llevando en el cuello el lazo de cintas como símbolo de su ligereza femenina.

La infidelidad conyugal femenina es considerada una contravención moral más terrible que el homicidio, según lo inferido del relato “La víspera de San Juan”. Aunque el Barón de Smaylhome –el esposo traicionado– asesina a Sir Ricardo Coldinghame, el pecado de la esposa adúltera es de mayor gravedad, pues no sólo viola las leyes humanas sino también las de Dios: “...el amor adúltero, es un crimen horroroso en el otro mundo, así como en este: recibe de él esta prenda irrecusable” (Nº 2, 1839: p. 25). Por supuesto, recibirá un castigo implacable: el amante regresará de la muerte convertido en una visión fantasmal para dejar en el brazo de la mujer el estigma indeleble de sus dedos, pero no la emprenderá contra su victimario. Aplicada la penalización divina, la mujer se recluye en un convento y “...nunca levanta sus ojos del suelo...” (Ibid. , p. 26) para expiar su culpa en el plano terrenal.

Las mujeres caídas o perdidas sufren toda clase de humillaciones en los textos literarios de este periodo, mientras que el hombre trasgresor es tratado con indulgencia. *La Guirnalda* se apega a esa representación cultural, por ello se vale de la literatura para señalarle a la lectora, de forma subrepticia, que si no tiene escrúpulos morales en sus actuaciones públicas o privadas será rechazada por la sociedad. Es lo que le sucede a Hester Prynne, protagonista de *La letra escarlata* (1850) la novela del norteamericano Nathaniel

Hawthorne inspirada en un documento histórico encontrado en los archivos de Salem. La viuda que ha tenido una hija fuera del matrimonio es obligada por los clérigos del pueblo a llevar bien visible sobre el pecho la letra A, indicando así la naturaleza de su pecado: el adulterio.

IV

La orientación ideológica fallogocéntrica de la revista estudiada es evidente para una lectora crítica feminista de nuestro siglo con conocimiento sobre teoría de género. Sin contar con ese andamiaje teórico-crítico y mediando más de ciento sesenta años de distancia, era casi imposible para la lectora de *La Guirnalda* descubrir cómo toda esa gramática y sintaxis masculina estaba enfocada en mantener el orden de dominación vigente. A esto se le suman símbolos culturales, normativas morales-religiosas, nociones sobre las instituciones y formas de organización social y subjetividades que construían de manera manipulada una imagen de la mujer patricia conveniente para salvaguardar el status quo del hombre de este periodo.

Los redactores de la publicación, en clara conexión con su género y clase social, requerían de un sector femenino que se deslizara con soltura por los salones caraqueños. Además, sus elegantes damas debían estar instruidas medianamente para que no los avergonzaran por su ignorancia ante propios y extraños. A todas estas características se sumaba el estricto cumplimiento de virtudes cristianas. Sólo una mujer a la moda, educada y virtuosa podía darle felicidad al hombre ilustrado que tenía el poder en ese momento histórico. Se podría asegurar, entonces, que en este ideal femenino se concretan los deseos y miedos de un sujeto masculino con resabios patriarcales y delirios de modernidad.

Valdría la pena preguntarse: ¿Estaban satisfechas las mujeres republicanas con esta imagen forjada por lo redactores de la revista? ¿Qué habrían escrito sobre sí mismas, en el caso de tener la responsabilidad editorial de *La Guirnalda*? Quizás manifestarían

angustia ante la imposibilidad de encontrar las palabras que transcribieran lo inexpresable de un yo escindido, dudando hasta de su propia escritura, como Alejandra Pizarnik en "Piedra fundamental": *"No es esto, tal vez, lo que quiero decir. Este decir y decirse no es grato. No puedo hablar con mi voz sino con mis voces. También este poema es posible que sea una trampa, un escenario más."*

Bibliografía y Hemerografía

- Alcibíades, Mirla. *La heroica aventura de construir una república. Familia-nación en el ochocientos venezolano (1830-1865)*. Caracas: Monte Ávila-CELARG, 2004.
- Batticuore, Graciela. "La mujer lectora en el imaginario romántico. Proyecciones y debates en Argentina". *Mora*, núm. 11, (UBA 2005): 39-58.
- Bolufer, Mónica. *Mujeres e Ilustración. La construcción de la feminidad en la Ilustración española*. Valencia: Instituto Alfonso El Magnánimo, 1998.
- Colaizzi, Giulia. "Feminismo y teoría del discurso: razones para un debate". En: *Feminismo y teoría del discurso*. G. Colaizzi, ed. Madrid: Cátedra, 1990.
- Denegri, Francesca. *El Abanico y la Cigarrera. La primera generación de mujeres ilustradas en el Perú. 1860-1895*. Lima: Flora Tristán-IEP, 1996.
- Gargallo, Francesca. *Las ideas feministas latinoamericanas*. Bogotá: desde abajo, 2004.
- Guerra-Cunningham, Lucía. *El personaje literario femenino y otras mutilaciones*. Vol. IV, *Lectura Crítica de la Literatura Americana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1997.
- Ludmer, Josefina. "Tretas del débil". En: *La sartén por el mango*. México: Huracán, 1984.
- Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. Montevideo: Fundación Ángel Rama, 1984.
- Santos, Alexandra. "Jornal das Famílias (1863-1878): al servicio de las lectoras del siglo XIX". *Mora*, núm. 11, (UBA 2005): 24-38.
- Silva, Paulette. *Una vasta morada de enmascarados*. Caracas: La Casa de Bello, 1993.
- Velásquez, Marcel. "Género, novelas de folletín e imágenes de la lectura en la Ilustración y el Romanticismo peruanos". *Mora*, núm. 11, (UBA 2005): 7-23.

Hemerografía del siglo XIX citada

El Canastillo de Costura. Caracas, 1826. No. 1.

La Biblioteca del Hogar. Caracas, 1867. No. 1.

La Guirnalda. Dedicada a las hermosas mujeres. Caracas, 1839. Nos.
1, 2, 3, 4, 5, 6 y 7.





Ximena de dos caminos: la identidad femenina transculturada

Por Amy Olen

Resumen

Ximena de dos caminos (1994) por Laura Riesco (1940) cuenta la niñez de una joven andina que crece entre las culturas dominantes del Perú. El ensayo que sigue trata la posición de Ximena en el mundo femenino quechua y español, y las influencias que la hacen una niña transculturada según la definición de Ángel Rama. Se investiga cómo la novela de Riesco se ubica en el género neoindigenista y la contribución de Riesco al género en cuanto a una perspectiva andina femenina.

Palabras clave: transculturación, género neoindigenista, perspectiva andina

Abstract

Ximena de dos caminos (1994) by Laura Riesco (1940) is the story of a young girl growing up amid the Quechua and Spanish-Peruvian worlds, and the influences that make her a transcultured child. Her transculturation is analyzed according to Angel Rama's anthropological and literary theory. The following essay considers the ways in which Riesco's novel fits into the neoindigenista genre, and Riesco's contribution of a feminine, Andean perspective to that genre.

Key word: transculturation, neoindigenista genre, Andean perspective

En *Ximena de dos caminos* (1994), escrita por Laura Riesco (1940), la protagonista Ximena es una niña que se desarrolla culturalmente en base a varias influencias que actúan en su vida. Estas influencias inscriben en ella la historia de una niñez entre varios mundos y contribuyen a la formación de la identidad transcultu-

rada según la perspectiva femenina.¹ Usando humor, muestras de cariño y momentos de alegría yuxtapuestos con violencia intensa, racismo y luchas de poder, Riesco trata el tema de transculturación de forma psicológica y antropológica para investigar las influencias que componen a Ximena. De este modo, Riesco ha creado un personaje que va más allá de las imágenes sencillas femeninas que se encuentran en la literatura peruana anterior. Debido a esto, este ensayo realiza un análisis de la manera en que Riesco contribuye al cuerpo literario del género neoindigenista, incorporando una perspectiva particularmente femenina del proceso de transculturación en el retrato de la sociedad peruana de la década de los 1940. Como elemento fundamental del género neoindigenista, el proceso de transculturación representa una mezcla de culturas, idiomas, creencias e influencias que inciden en la identidad. Para clasificar a Ximena como mujer transculturada, primero, será necesario ofrecer una explicación antropológica de lo que es transculturación para luego comprobar la evidencia textual de *Ximena de dos caminos* que convierte a Ximena en el producto de tal proceso. Por último, se investigará la valorización de la experiencia de Ximena la niña por Ximena cuando es adulta, y cómo ésta funciona dentro del género neoindigenista.

Antropología, literatura y transculturación

Para poder indicar las influencias que hacen de Ximena una representación transculturada, sería conveniente clarificar este término y su aplicación a la identidad y literatura latinoamericana. Según Silvia Spitta en su investigación *Between Two Waters* (1995), el término "aculturación" se popularizó con antropólogos norteamericanos durante las décadas de 1930 y 1940 para

¹ En esta investigación, se usarán los términos "transculturada", "transculturación", y "transculturalismo" para indicar los procesos de intercambio constante entre culturas. Términos como "mestizo", o "mestizaje" serán incluidos como sinónimos de transculturación. Para más información sobre el uso de estos términos, véase a Spitta, *Between Two Waters* (24).

entender el funcionamiento de culturas nativas frente a las fuerzas de la conquista (3). La respuesta latinoamericana al término "aculturación", como Spitta señala, critica el etnocentrismo del concepto y su uso: "Whereas the theorists of acculturation had envisioned that process as one of interaction and mutual influence between cultures, (Fernando) Ortiz understood it from a Latin American perspective as a theory that described the one-way imposition of the culture of the colonizers... since anthropologists generally study the impact of acculturation on the colonized" (3).

Escribiendo desde una perspectiva cubana, Ortiz acuñó el término "transculturación" para explicar dinámicas interculturales de manera más amplia (4).² En su *Contrapunteo de tabaco y el azúcar* (2002), el autor explica lo que considera el proceso de transculturación:³

Entendemos que el vocablo *transculturación* expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque este no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz angloamericana *acculturation*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial desculturación, y además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse de neoculturación. Al fin, como bien sostiene la escuela de Malinowski, en todo abrazo de culturas sucede lo que en la cópula genética de los individuos: la criatura siempre tiene algo de ambos progenitores, pero también siempre es distinta de cada uno de los dos. En conjunto, el proceso es una *transculturación*, y este vocablo comprende todas las fases de su parábola (260).

² Con el término "transculturalismo", se usa las palabras "mestizo" y "mestizaje" como sinónimos. Una definición de "mestizo" se ofrece en *Literature of Latin America*, escrito por Rafael Ocasio. Él define "mestizo" de la manera siguiente: "mestizo traditions have come to symbolize the fusion of two radically different cultural traditions that make up the prolific manifestations of Latin American culture" (8). Se podría llamarle "un mestizo" o proceso de "mestizaje" al producto del proceso de transculturación.

³ *Contrapunteo de tabaco y el azúcar* fue publicado originalmente en 1940. En este ensayo se usa la edición de Santí publicada en 2002.

Ximena, siendo una niña que crece entre las culturas occidental e indígena, es representante del proceso de transculturación en que experimenta el intercambio e influencias de estas culturas, por lo tanto, recibe información "genética" de ambas culturas, mayormente en la forma de cuentos y mitos. Sin mayor conocimiento del proceso durante su niñez, ella compone el producto de las influencias que la forman desde que nació.

Pertinente al caso peruano de Ximena, José María Arguedas, antropólogo y novelista peruano, adaptó la transculturación de Ortiz al ambiente andino. Para Arguedas, "transculturarse" significaba casarse entre culturas y trabajar juntos, es decir, juntarse para sobrevivir (Spitta 1995, 11). Arguedas incluía en su obra la cultura, idioma, música y creencias del pueblo indígena peruano dentro de un medio tradicionalmente europeo (la novela), inspirando, entonces, una visión cultural utópica de lo indígena y transculturado (Emery 1996, 43-46; Márquez 2005, 144). Luis Morató-Lara en "José María Arguedas, Fundación del movimiento literario transculturalista" refuerza que Arguedas representa la cultura indígena en sus novelas en el contexto de transculturalismo que "expresa literariamente el cambio de las formaciones culturales latinoamericanas que vienen sucediendo desde la invasión europea hasta nuestros días" (1997, 65-66).

La filosofía de Arguedas influenció a Ángel Rama para ajustar la transculturación en su investigación *Transculturación narrativa en América Latina* (1982). Rama adapta la transculturación para analizar los procesos que funcionan en la literatura latinoamericana que la ubican en una "cultural intersection: between diferente ethnicities and linguistic traditions", y en este espacio literario, señala la existencia de protagonistas y narradores cuya posición es de intermediarios entre las diversas culturas y estructuras de poder (Spitta 1995, 9-11). Para Rama, en este esquema, la aplicación de la teoría de transculturación según Ortiz requiere algunas "obligadas correcciones" ya que la teoría de Ortiz supone la desculturación y neoculturación como parte del proceso, lo que, para Rama, no valoriza la capacidad selectiva de una cultura de reconocer y celebrar

lo tradicional de una u otra de las varias culturas que se intercambian (38-39). Rama, entonces, agrega a la teoría de Ortiz que “Habría, pues pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones” que se resuelvan “dentro de una reestructuración general del sistema cultural, que es la función creadora más alta que se cumple en un proceso transculturante” (39). La transculturación para Rama es más que las pérdidas y confluencias culturales. Es un proceso creador de continua selección y valorización cultural.

Ximena, a consecuencia de las influencias en su vida que la ubican entre cosmovisiones culturales como mediadora y por la producción creadora de su identidad, se aproxima a la caracterización transculturalista según Rama. Asimismo, por ser representante del “Otro” por su edad, género y salud, ella solamente es capaz de observar las tensiones y diferencias entre las culturas indígena y europea, y no las interpreta de manera intelectual, sino, su proceso de selección funciona en base a instintos y experiencias con las personas que son importantes para ella. Lo que Riesco muestra en su narrativa son las influencias en la protagonista que contribuyen al proceso transculturalista y la creación de una identidad andina desde la perspectiva femenina. Es por la evidencia textual que se comprueba su papel de intermediaria y observadora, además del proceso de transculturación. Por sus características físicas, la fuerte presencia femenina de su Ama Grande, sus padres y la tensión cultural, estas influencias escriben memorias en ella y crean la identidad transculturada de una mujer andina.

Siendo niña, siendo enferma – la posición única de Ximena

Por ser joven, niña y enferma, su condición como “Otro” desarrolla su susceptibilidad a las influencias culturales de su entorno. Siendo niña en los años 40, Ximena ya responde a ciertas expectativas sociales debido a su género. Tradicionalmente, no hubiera tenido las mismas oportunidades de desarrollarse intelectualmente que los niños de su edad. Gracias a la Ama Grande y a su padre, Ximena tiene acceso a una educación literaria

que rompe con la expectativa de su género sexual. En su caso, es gracias a su género que ella adquiere acceso a varios ambientes donde lleva a cabo su educación, primeramente, en la cocina de la Ama Grande. Además de su género, su "Otreidad" se identifica por su edad. Ximena, siendo tan joven, es particularmente sensible a percibir las emociones de los demás, y reacciona a las emociones; la narradora nota que a Ximena "le inquieta ser testigo de la emoción desmedida de los adultos, le mortifica que tarden en controlarse y a la vez una curiosidad irresistible la fuerza a no moverse de donde está" (Riesco 1994, 28). Los adultos le aconsejan que "se vaya, que no ande entrometiéndose en los asuntos de los mayores" así que ella aprende a observar lo que pasa a su alrededor en vez de participar en ello, consejo tradicionalmente reservado para las niñas (41).

Debido a su mal estado de salud, Ximena se siente humillada por tener que guardar cama, de ser pequeña y flaca, lo que le hace el objeto de observación de sus familiares (93). Estas características de "Otreidad" le aumentan la conciencia y empatía hacia los demás "Otros" – en este caso, los indígenas, porque ella experimenta la sensación de ser diferente y estar aparte. Ximena es muy sensible a las emociones de los demás, así que es significativo que sea un personaje femenino con estos atributos, al ser vista como miembro de la "Otreidad". Por ser diferente de todos, ella no puede identificarse con un solo grupo de personas y tiene que incorporar aspectos de las dos culturas en su personalidad: proceso que Ximena internaliza hasta que madura y es capaz de analizar su niñez. Las experiencias de una niña enferma que ha crecido como observadora tácita u objeto de observación de los demás, se valorizan cuando Ximena la adulta recupera y legitima las experiencias de Ximena la niña en el último capítulo de la novela.

Ama Grande – la influencia indígena

La cosmovisión de Ama Grande, ama que cuida a Ximena, es la influencia indígena femenina más fuerte que actúa en la vida de Ximena: con Ama Grande, la otredad del género, edad y salud no

influyen en la enseñanza que se le proporciona. Literariamente, Ama Grande invita a Ximena a un mundo de mitos que viene no sólo de una interpretación indígena, sino también de una aliada de confianza y cariño. Riesco, por su narrativa, valoriza los mitos y creencias del mundo indígena y los eleva a una posición de igualdad con las influencias occidentales en la formación de Ximena. Ama Grande revela dimensiones míticas del mundo indígena asociadas con la tradición oral. Por ejemplo, Ama Grande bromea con un piloto de carro “que no sea embustero porque para castigarlo la luna le va a enredar los caminos” (44). Ximena ni juzga ni reconoce que este ejemplo marca una diferencia de cosmovisión cultural de la de sus padres. Solamente incorpora las ideas de Ama Grande en sus propios cuentos y memorias.

En el ambiente tradicionalmente femenino de la casa –la cocina– Ximena pasa su tiempo escuchando los cuentos de Ama Grande y las otras “sirvientas” Paulina y Raimunda. Como niña propia de la cultura indígena, Ama Grande y las demás le traspasan a Ximena la tradición oral: “le vuelven a contar la aventura auténtica del cóndor, que enamorado de una joven hermosísima, se la llevó a sus fríos parajes en la luna, y la del duende impredecible y juguetón de los arroyos, aquel que reclama sacrificios chicos o grandes, según su humor, para realizar sus milagros” (71). En cambio, Ximena “Se acurruca en un rincón de la cocina y comiendo chanca les relata a las sirvientas” los cuentos que ha aprendido de su padre y de su tío (71). Las mujeres del ambiente de la cocina participan juntas en la educación y entretenimiento de Ximena desde su perspectiva indígena, y le dan un espacio en donde ella puede experimentar con sus propios cuentos. Ellas le proveen una audiencia ante la cual Ximena capacita su voz narrativa, y la educan sobre los aspectos finos de la tradición oral desde una perspectiva femenina.

Las creencias y la cosmovisión indígenas están valorizadas y apreciadas inconscientemente por el hecho de que existe una relación de confianza y cariño entre Ximena y Ama Grande. En momentos de temor o tristeza, Ximena escapa a la serenidad de las faldas de su ama. En estos episodios, esta mujer se comporta

como una madre, protectora, y sobre todo como una amiga en una suerte de solidaridad femenina cultural. Mediante el personaje de Ama Grande, se inscribe en Ximena una tradición de cariño y cultura indígena que influyen en su vida y en la formación de su identidad.

Sus padres – la cultura occidental

La influencia de los padres de Ximena es más compleja que la de Ama Grande. La influencia de ellos se nota a través de los cuentos de la literatura occidental que le enseñan, particularmente de parte de su padre, lo que rompe con la expectativa tradicional de la educación de las niñas. A la vez, sus padres se comportan de manera contradictoria hacia la pluriculturalidad de Perú, lo cual indica un desbalance dentro de la cultura occidental a la que Ximena está expuesta.

Su padre representa la tradición occidental literaria en términos de cuentos, historia y literatura. Él pasa tiempo con ella, leyendo cuentos del libro *Mitos universales* –mitos europeos– así que Ximena se vuelve una chica a quien se le ha fomentado la lectura, algo que subvierte el estereotipo de género y le añade matices al tema de la transculturación (95). Siendo niña, el enfoque en su educación letrada por parte de su padre no conforme al estereotipo tradicional de educar a una niña a asumir el papel de futura madre y esposa. Asimismo, la lectura le provee una educación literaria, le enseña cómo se usa el género del cuento para expresar información cultural, y es por medio de esta enseñanza que Ximena recibe la influencia occidental de su padre. Él es de herencia española y además trabaja para la compañía minera internacional del pueblo donde viven. El papel que desempeña es reducido en el mundo femenino en que vive Ximena. No obstante, su padre pasa momentos con ella, enseñándole a saltar sobre un canal cercano, caminando en la playa de la costa y más que todo, leyéndole cuentos y mitos occidentales. Junto con la Ama Grande, él le ofrece una idea universal de lo que es la disposición humana de contar cuentos, pero su enfoque está

en la cultura occidental y es, como se demuestra en el siguiente pasaje, el compromiso de Ximena relacionar esta universalidad a la experiencia indígena:

A veces por la noche, su padre la sienta en sus rodillas y le explica quién es Palas Atenea, qué hizo Hércules, cómo es Zeus. Le cuenta con voz pausada y con mucha paciencia los relatos que corresponden a los dibujos. Cuando Ximena le pregunta si esas historias son verdaderas, él le responde que son verdaderas para la imaginación y a Ximena esto le basta como le bastan algunas de las sentencias extrañas del Ama Grande sobre el poder de algunas plantas o de algunas miradas (98).

Su padre está dispuesto a contarle cuentos, aunque a veces la madre de Ximena quiere cuidarla de ciertos cuentos. “¿Cómo crees que Ximena va a poder interpretar eso?” su madre le pregunta cuando él le lee un cuento de Leda (98). “Lo interpretará con lo que tiene a su alcance –le había respondido él–, de la misma manera que interpreta la divina Concepción de la Virgen” (98). La contradicción de su padre consiste en su aparente apertura a la idea de lo universal de los cuentos, y que cada quien responde a ellos según su poder de interpretación. Pero, su referente cultural deja afuera la cosmovisión indígena y se concentra solamente en la cultura europea, norteamericana, o de la Biblia. En este sentido, la educación de parte de su padre provee a Ximena información cultural occidental, pero es significativo que él confíe en su habilidad de interpretar esta información.

A la par de fomentar su educación, el padre de Ximena le muestra características de la cultura explotadora o colonizadora hacia el ambiente andino. Ximena sabe que su padre trabaja para la compañía minera y sabe también que los ríos están contaminados y que “el cielo es siempre opaco de la fundición y el aire llega con olor a cobre” (46). No sólo es el ambiente al que él explota, sino también a los trabajadores indígenas de la compañía. Hasta el final de la novela, Riesco muestra claramente las tensiones culturales entre la compañía (representada por la cultura española de su padre y norteamericana de la compañía) y los trabajadores en la

rebelión y huelga. Pero Ximena es demasiado joven para relacionar la complicidad de su padre en la destrucción del ambiente y la explotación de los trabajadores. El hecho de que su padre trabaje para la compañía y mande a Ximena a una escuela de la compañía, indica su alianza con la cultura norteamericana. Entonces, su padre es una fuerte influencia de la cultura occidental pero niega la cultura indígena por no incluir la cosmovisión indígena en la "educación" que le da a Ximena.

Su madre viene de una tradición criolla, terrateniente, y todavía vive en la casa donde creció, con tierra, sirvientes y trabajadores indígenas. Ximena, entonces, crece de manera probablemente parecida a la de su madre –en una gran casa con sirvientas y un ama. De hecho, el lector sabe que tanto Ximena como su madre viven entre dos mundos culturales, o por lo menos, un mundo donde existe un tipo de intercambio entre las culturas mostrado por la relación de confianza entre Ama Grande y la madre de Ximena. Entre estas mujeres, Ximena "oye el quechua arrullante del Ama Grande y las respuestas breves, en español de su madre", lo que le hace "deslizar hasta quedar nuevamente casi echada y una calma de sueño le va adormeciendo" (Riesco 1994, 95). En la casa, hay un espacio femenino para Ximena, un área de dos mujeres, una representante de la cultura explotadora y criolla, y otra de la cultura explotada e indígena. Sin embargo, en este espacio trabajan juntas y con objetivos compartidos. Aunque cada mujer mantiene su propio idioma, es conveniente que en este espacio se entiendan entre estas dos culturas, y que esto ponga a Ximena relajada y cómoda. La casa durante el día cuando el padre de Ximena está en el trabajo, y sólo están las mujeres, es una llamada a la visión transculturista arguediana de cooperación entre las culturas y del trabajo compartido, pero en el contexto puramente femenino.

No obstante, la madre de Ximena muestra contradicciones hacia la cultura indígena. Por tanto tener confianza con Ama Grande, la madre de Ximena comparte con varias personas racistas y clasistas. Ella misma tiene una opinión a veces fuerte de las personas indígenas, particularmente una tejedora indígena, a quien la madre

muestra su propio conflicto. Se le llama la tejedora una “cosita de nada” (94). A la vez, confirma a que ella “no es mala, es hacendosa y cumplida y cuida mucho a sus dos hijos” (108).

De las influencias de sus padres –influencias occidentales, criollas y a veces inestables– a Ximena no le queda otra opción que internalizar lo que le enseñan y, como dijo su padre, entender las cosas según su propio referente. Riesco muestra que Ximena se responsabiliza de aplicar los conocimientos entregados de sus padres a su experiencia con Ama Grande. “¿Qué es esto?” Ximena le pregunta a su madre mientras mira fotos de la enciclopedia (10). “Son las aortas principales” le dice, “Ximena, todos los seres humanos tenemos aortas.” Esta información le asusta a Ximena, y posteriormente, Ximena empieza a entender la similitud ante todos, y “Desde entonces también se imagina que bajo los vestidos de la Ama Grande, bajo su piel morena, un corazón, un estomago, unos pulmones, suyos, de nadie más, traídos con ella desde niña, marcan su ritmo por una ruta invisible y la hacen respirar, hablar, caminar, reírse, mirar” (10).

Así, Ximena acepta la tradición intelectual y literaria occidental, y la interpreta y aplica a su entendimiento universal. La incorpora en sus pensamientos y cuentos transculturalistas, inventando ideas que mezclan las culturas. Se crea mitos propios de “los cóndores que se convertirán en príncipes” (62). Por lo tanto, aunque esté joven y enferma, la educación cultural basada en la tradición literaria influencia a Ximena de manera que la incorpora en su propio imaginario literario. Lo hace al dejarse influenciar por esta cultura, a la vez de relacionarla y aplicarla a la Ama Grande, representante de la otra cultura significativa en este proceso de transculturación.

Ximena y la tensión cultural

De acuerdo con Rama, uno de los puntos más importantes de la transculturación es el espacio que la literatura provee para que se observen las tensiones culturales y de coexistencia (Spitta 1995, 9). Aunque la yuxtaposición de aspectos culturales (las

creencias y el idioma) se destaca en *Ximena de dos caminos*, Riesco entretiene un comentario social al incorporar un subtexto político y socioeconómico detrás de la narrativa. Este subtexto va aumentando la tensión que Ximena observa y guarda hasta que pueda entenderla de manera más madura. Se investigarán brevemente unas muestras de la tensión cultural que Ximena observa, las cuales son para ella nada más que eventos de primera instancia, pero para el lector y para Ximena cuando sea adulta, representan momentos que narran la historia del discurso político y socioeconómico del país (Riesco en Márquez 2000, 101).

El primer ejemplo, es representado por Casilda, prima de Ximena. Para mandar cartas por correo, Casilda les pide a dos empleados de la Compañía que las envíen. Ximena observa que Casilda, al pedir el favor al ayudante –un hombre indígena–, lo trata como niño o “indio” sobre quien Casilda tiene poder. Mostrando una relación de poder hacia el muchacho, Casilda le dice, “Aquí tienes la plata para las estampillas. Te puedes quedar con el vuelto” y lo humilla para asegurar que haga lo que ella quiere (Riesco 1994, 45). “Oye –le pregunta al darle las encomiendas–, ¿tú sabes leer?” (45). Ximena nota que el chico “baja todavía más sus ojos. Se achica hasta el punto que la ropa le va quedando inmensa. Sin levantar la cabeza hace un gesto que no. Ximena se asombra ante la obvia satisfacción de Casilda” (45). Ximena, entonces, cumple el rol de observadora en cuanto a la tensión cultural, y luego en una posición de defensora del muchacho contra el comportamiento abusivo de Casilda.

Otro ejemplo de la tensión ocurre durante sus vacaciones en la costa, donde Ximena se enfrenta con un fenómeno nacional que produce tensión entre los de la costa y los de la sierra –las migraciones de los indígenas hacia la costa (Márquez 2005, 142). En esto, Ximena descubre una pareja indígena en un cuarto del hotel donde su familia está hospedada y los escucha detrás de la puerta. La madre de Ximena busca a Don Severino, dueño del hotel, para preguntarle por qué él va a echar a la pareja a la calle (Riesco 1994, 161). La respuesta de Severino es una muestra de la tensión

cultural que han producido las migraciones, y la resistencia frente a la adaptación a este fenómeno cultural y económico: “Que no me vengan con ese cuento, señora...son muy ladinos los serranos, lloriquean porque no tienen nada y bien que tienen, se hacen los que no entienden y bien que entienden” (161). En este caso, Ximena observa el prejuicio de Don Severino contra la pareja, y ve la reacción fuerte de su madre respecto a la situación. Aunque Ximena no lo entiende, Riesco muestra este escenario como comentario de los apuros que sufre la gente durante cambios socioculturales del país, en este caso, lo que sufre la pareja durante su migración de Ayacucho.

En los últimos dos capítulos –“La feria” y “La despedida”– Riesco muestra el conflicto más fuerte de la novela: la huelga y rebelión de los trabajadores mineros contra la compañía. En este conflicto, Riesco trae el subtexto de tensión socioeconómica y política al primer plano. Desde el patio de su casa, Ximena percibe que hay una feria en el campamento de los trabajadores mineros. Atraída por ella, comienza a caminar hacia el campamento y es ahí donde Ximena se encuentra en el medio de la rebelión, instigada por unos estudiantes limeños y trabajadores indígenas. La supuesta feria es una huelga en contra de la compañía y la injusticia de las condiciones de los trabajadores, lo que Ximena internaliza y luego recuerda en el episodio final de la novela.

Ximena muestra entonces aspectos de la visión transculturalista de Rama cuando observa y se comporta como intermediario físico y psicológico entre las culturas durante episodios de tensión. La tensión para Riesco incluye los problemas modernos que se han heredado de la conquista, que tratan de la situación de los mineros ante la compañía internacional, la situación política de los indígenas ante el gobierno y ejército nacional, la situación sociopolítica de las migraciones de los pueblos indígenas hacia la costa, y el carácter incisivo del racismo. La posición de Ximena como observadora e intermediaria entre culturas refuerza la influencia transculturalista de su niñez.

Características neoindigenistas de *Ximena de dos caminos*

Con la evidencia textual anteriormente mencionada, se puede concluir que *Ximena de dos caminos* es una novela transculturalista debido a las influencias culturales que forman el imaginario e identidad de Ximena: el transculturalismo en esta novela funciona como una "teoría cultural" con lo cual se explica la creación de la identidad de Ximena (Morató-Lara 1997, 65). Pero, aunque la transculturación es un elemento central de la novela, *Ximena de dos caminos*, como señala Márquez, no es "una simple pugna entre dos culturas o dos actitudes frente a la vida" (2000, 101).⁴ La interpretación de las influencias culturales por la niña Ximena será luego valorizada y legitimada por Ximena cuando sea adulta y haya madurado. Es por esta valorización que se ofrece el neoindigenismo como género en que cabe *Ximena de dos caminos*.

Según Cornejo Polar, la literatura neoindigenista se caracteriza por el uso del realismo mágico para señalar las dimensiones míticas de la cosmovisión indígena, la intensificación de lirismo en la narrativa, y la expansión de técnicas narrativas por un proceso de experimentación (Márquez 2005, 144-145). Márquez agrega a estas características que la literatura neoindigenista incorpora en su ideología "una visión interna de valores culturales autóctonos con el propósito de legitimarlos intelectualmente" (2000, 102). El elemento neoindigenista que se destaca en *Ximena de dos caminos* es precisamente la internalización de valores culturales a través del proceso de transculturación, y su legitimación intelectual en un encuentro entre los personajes de Ximena como niña y como adulta.⁵

⁴ Aunque en este ensayo se centra en la producción de la identidad mestiza, al denominar a *Ximena de dos caminos* como una novela puramente transculturalista limitaría la novela a una interpretación exclusivamente cultural. Existen varios temas, como la violencia, inequidades basadas en género y clase social, que confluyen en una crítica sociopolítica y económica del Perú de los años de los 40.

⁵ Otros elementos neoindigenistas en *Ximena de dos caminos* corresponden a las características indicadas por Polar. Riesco juega con eventos fantásticos o mágicos cuando su madre habla con la abuela muerta de Ximena por medio de un cuadro: "se oyó con claridad la risa de la abuelita loca, y se oyó

La legitimación de valores culturales para Ximena le espera hasta que sea adulta y pueda entender su historia transculturada. Ximena, cuando es tan joven, no es intelectualmente capaz de hacer ni entender una "legitimación" de estas influencias culturales. Pero, para el lector, el hecho de que Ximena aprenda e incorpore en sí misma la cosmovisión indígena sin ponerla en duda, hace que éste tampoco dude de su legitimidad. Siendo niña, Ximena ofrece una visión de la inocencia y honestidad para el lector, lo que le lleva a confiar en las interpretaciones instintivas de una niña. El reconocimiento intelectual del valor de la cultura indígena tanto para el lector como para Ximena misma, no viene sino hasta el último capítulo, "La despedida".

"La despedida" es la culminación de los distintos episodios de la novela, y se ubica en la casa donde Ximena vive con sus padres y su Ama Grande. "La despedida" describe un desdoblamiento del personaje principal en el cual Ximena como adulta (sin identificarse como tal) le hace una visita a Ximena la niña. El lector, reducido al punto de vista de Ximena la niña, observa junto con ella "que una mujer la está observando [...] se cohíbe porque no la ha sentido llamar a la puerta ni la ha visto entrar" (Riesco 1994, 215). Ximena sigue observando a la mujer, a quien "no la conoce y sin embargo la mujer no le es del todo desconocida", y Ximena "se desazona porque aunque no la recuerda de ninguna parte, la mujer de ojos tan parecidos a los de su padre y vestida sencillamente con unos pantalones de dril azul y una chompa granate, está confusamente anclada en algún rincón" con "un bloc grueso de hojas amarillas"

tan cerca que la madre corrió como cuando la anciana estaba viva para ver si quizá no se había escapado y las estuviese espiando" (85). En otro instante, Ximena se siente culpable por el daño que percibe que hizo al niño indígena en el mercado, lo que provoca en ella una enfermedad (18). Mientras está enferma, ella ve el rostro del niño en una enciclopedia bajo la sección del Perú. Asimismo, la intensificación del lirismo es presente en la novela, señalado por Gutiérrez cuando nota que Riesco crea a Ximena "a través de una prosa densa y poética" que desarrolla la historia "con la descripción de exquisitas miniaturas donde se fusionan el don de observación transmutado por la imaginación y el recuerdo" (Gutiérrez 1999, 50).

sobre sus rodillas (215-16). Este personaje es Ximena la adulta que se acerca y le hace preguntas a Ximena la niña, luego escribiendo en sus hojas la interpretación de Ximena sobre la huelga y su experiencia durante la rebelión. La confianza que como adulta tiene Ximena en la perspectiva de la niña es crucial en la valorización de la experiencia de la niña.

Este evento legitima las experiencias de la niñez de Ximena que el lector ha visto en los capítulos anteriores. Si Ximena niña hubiera guardado los eventos y las experiencias culturales que le habían pasado sin poder darle sentido y sin el encuentro entre Ximena niña y Ximena adulta, las experiencias de las dos culturas y las tensiones culturales que observaba no habrían sido ni valorizadas ni apreciadas explícitamente. Con la protagonista en su adultez, Riesco valoriza estas experiencias y las indica como influencias que le afectaban y formaban a Ximena durante toda su vida: "nunca podremos ni debemos olvidar del todo" le dice la adulta a la niña (235). Cuando Ximena adulta termina de preguntar a Ximena niña todo lo que le había pasado, y cuando termina de escribir, Ximena adulta le dice a Ximena niña: "Ya me voy, Ximena, mi labor ha terminado aquí" (235). Finalmente, Ximena adulta puede mitigar las experiencias conflictivas que observaba Ximena niña, y seguir contando nuevas historias: "un día tendrás que arrancarte de esos años para seguir adelante en el camino de otros cuentos" (235). Ximena la adulta identifica la habilidad de la niña de contar, lo que para la niña es la manera de incorporar la información cultural que aprendió, pero la adulta además reconoce las experiencias violentas del encuentro cultural que le han formado. En este sentido, Ximena la adulta legitima intelectualmente valores culturales que son creativos y violentos, así que admite la importancia de seleccionar ambos extremos de los resultados del encuentro cultural. Este proceso implica lo que Rama señala como punto clave de la transculturación, es decir, la selectividad de los valores culturales y la importancia de reconocerlos en la identidad creada.

La legitimación de estas influencias culturales, entonces, ubica la novela plenamente en el género neoindigenista según lo

describe Márquez. No obstante, hay dos aspectos de la novela que la hacen única dentro de este género. Primero, Riesco contribuye a este género con una doble valorización que subraya la perspectiva femenina de la novela. Aunque se presentan personajes masculinos influyentes en la narrativa, “en Ximena se dan cita varias mujeres. Todas solitarias, incomprendidas, frustradas en su amor, incluso algunas enajenadas por su propia historia” (Guardia 2000, 124). Más significativo es el hecho de que el encuentro final de las dos Ximenas revalorice la experiencia de un personaje que representa la “Otridad” en tres maneras: por su experiencia femenina, por ser joven y por ser enferma. El diálogo entre Ximena la adulta y Ximena la niña señala la confianza de la adulta en la experiencia de una joven enferma, y por lo tanto reta la idea de pasividad que se puede percibir en una niña enferma. La valorización de la perspectiva del “Otro” se desarrolla paralelamente con la valorización de la experiencia cultural de Ximena en el episodio final. Mediante esta doble legitimación, *Ximena de dos caminos* podría ser la primera novela neoindigenista en que el ambiente andino vuelve ser el fondo para una historia principalmente enfocada en varias mujeres. Con esta perspectiva, Riesco contribuye con una historia femenina y andina al canon de obras neoindigenistas.

El segundo aspecto de la novela que la hace única en el género radica en el hecho de que la novela funciona como una hibridación desde la perspectiva femenina entre el *bildungsroman* que traza la niñez de Ximena y la autobiografía que narra experiencias que describen la vida de Riesco misma. Los antecedentes de Riesco son tan similares a los de Ximena que el lector supone que es una novela, aunque no está claro inicialmente, escrita por Riesco y sobre ella misma. Según Guardia; “Esa es la infancia de Ximena, también la de su autora. Laura Riesco (1940) nació en La Oroya, enclave minero que por entonces era explotado por la transnacional norteamericana Cerro de Pasco Copper Corporation [...] Sus primeros siete años de vida transcurren entre el mundo de su padre de origen español y funcionario de la compañía norteamericana, y el de su madre que procede de la misma región andina; pero sobre todo, cerca de criadas

todas de origen indígena" (122). Riesco, entonces, en su perspectiva femenina, y su fusión del *bildungsroman* y la autobiografía, ofrece una novela única al género.⁶

Por dejar que los personajes principales indicados en esta investigación influyan en su personalidad y perspectiva del mundo, Ximena personifica lo que es una identidad femenina verdaderamente andina y transculturada. Dada su posición única dentro de las relaciones de los personajes y de las culturas, así como el hecho de no poder identificarse plenamente con una sola cultura, le permite aprender de ambas. Su inocencia y género sexual le permite acceso a las influencias culturales que moldean su personalidad, y su enfermedad le provee una perspectiva de humillación. Es esto lo que fomenta su empatía hacia todos los personajes.

El proceso de transculturación por el cual ella pasa durante su niñez, al final, tiene que ser entendido y valorizado por la misma autora para que ella pueda seguir contando historias. Este entendimiento resulta en la doble valorización de las influencias culturales en Ximena y de una perspectiva del "Otro" femenino, joven

⁶ La literatura neoindigenista se caracteriza por "un manejo del tiempo en que el autor frecuentemente emplea manipulaciones indicando prioridades y revelando conexiones entre los sucesos" (Nagy 1997, 11). En este marco, la novela se describe además como un *bildungsroman*, en que traza las experiencias de una joven mientras crece y experimenta su mundo. Estructuralmente, la novela está dividida en siete episodios "externamente independientes" que "van marcando momentos privilegiados en la formación de una conciencia" de la niña Ximena (Gutiérrez 1999, 52). Los episodios son recuerdos internalizados de experiencias escritas en una forma no lineal y sin una trama central que dirija la novela. Riesco experimenta con la estructura de una novela hecha de cuentos individuales con el mismo ambiente y personajes, y deja al lector en espera de una trama central y conectora. El aspecto autobiográfico de la novela es experimental en cuanto a que está escrita en tercera persona, durante la cual el lector acepta una narración distanciada de la protagonista. No es hasta el final en el desdoblamiento y encuentro de Ximena niña y Ximena adulta que Riesco pone en duda quién exactamente escribe. Carmen Tisnado ha observado; "At the end, there is the hidden presense of an I that belongs to the narrator, despite her choosing the third person...*Ximena de dos caminos* proposes a revision of what autobiography is, or rather, offers an alternative to the conventional concept of autobiography" (1999, 537).

y enfermo. La transculturación en la novela de Riesco desempeña el elemento central, yuxtaponiendo las influencias culturales que actúan en la vida de Ximena, y resultando en la importancia de seleccionar los elementos que la adulta considera significativas en su formación. Por su aspecto transculturado de los temas políticos y socioeconómicos, la educación literaria andina y occidental, y la vindicación de los valores culturales, Riesco regala al género neoindigenista una novela trágica, cómica, rica en descripciones mágicas, y firmemente femenina. Es, al final, primeramente una novela que cuenta la niñez de una mujer andina –Riesco misma.

Bibliografía

- Emery, Amy Fass. *The Anthropological Imagination in Latin American Literature*. Columbia, Missouri: Missouri UP, 1996.
- Guardia, Sara Beatriz. "Ximena o la parábola de dos mundos". *Texto Crítico*, no. 10. Editorial Ducere: México, 2000: 119-130.
- Gutiérrez, Miguel. *Los Andes en la novela peruana actual*. Lima: San Marcos, 1999.
- Márquez, Ismael. "La narrativa de Laura Riesco y Edgardo Rivera Martínez: La universalidad de lo andino". *Con-Textos, Revista de Semiótica Literaria* 7, no. 26. December, 2000.
- _____. "The Andean Novel" in *The Cambridge Companion to The Latin American Novel*, ed. Efraín Kristal, Cambridge: Cambridge UP, 2005: 142-161.
- Morató-Lara, Luis. "José María Arguedas: Fundación del movimiento literario transculturalista" en Nagy-Zekmy, Silvia, ed. *Identidades en transformación. El discurso neoindigenista de los países andinos*. Quito: Abya-Yala, No. 52. 1997.
- Nagy-Zekmi, Silvia, ed. *Identidades en transformación. El discurso neoindigenista de los países andinos*. Quito: Ediciones Abya-Yala, No. 52. 1997.
- Ocasio, Rafael. *Literature of Latin America*. Connecticut: Greenwood Press, 2004.
- Ortiz, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Edición Enrico Mario Santí, Madrid: Ediciones Cátedra, 2002.
- Rama, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. Ciudad de México: Siglo Veintiuno, 1982.
- Riesco, Laura. *Ximena de dos caminos*. Lima: Peisa, 1994.
- Spitta, Silvia. *Between Two Waters: Narratives of Transculturation in Latin America*. Houston, Texas: Rice UP, 1995.
- Tisnado, Carmen. "Ximena de dos caminos, Self-representation, and the Power of Language". *Hispanic Review*, Vol. 67 No. 4, autumn 1999: 535-47.

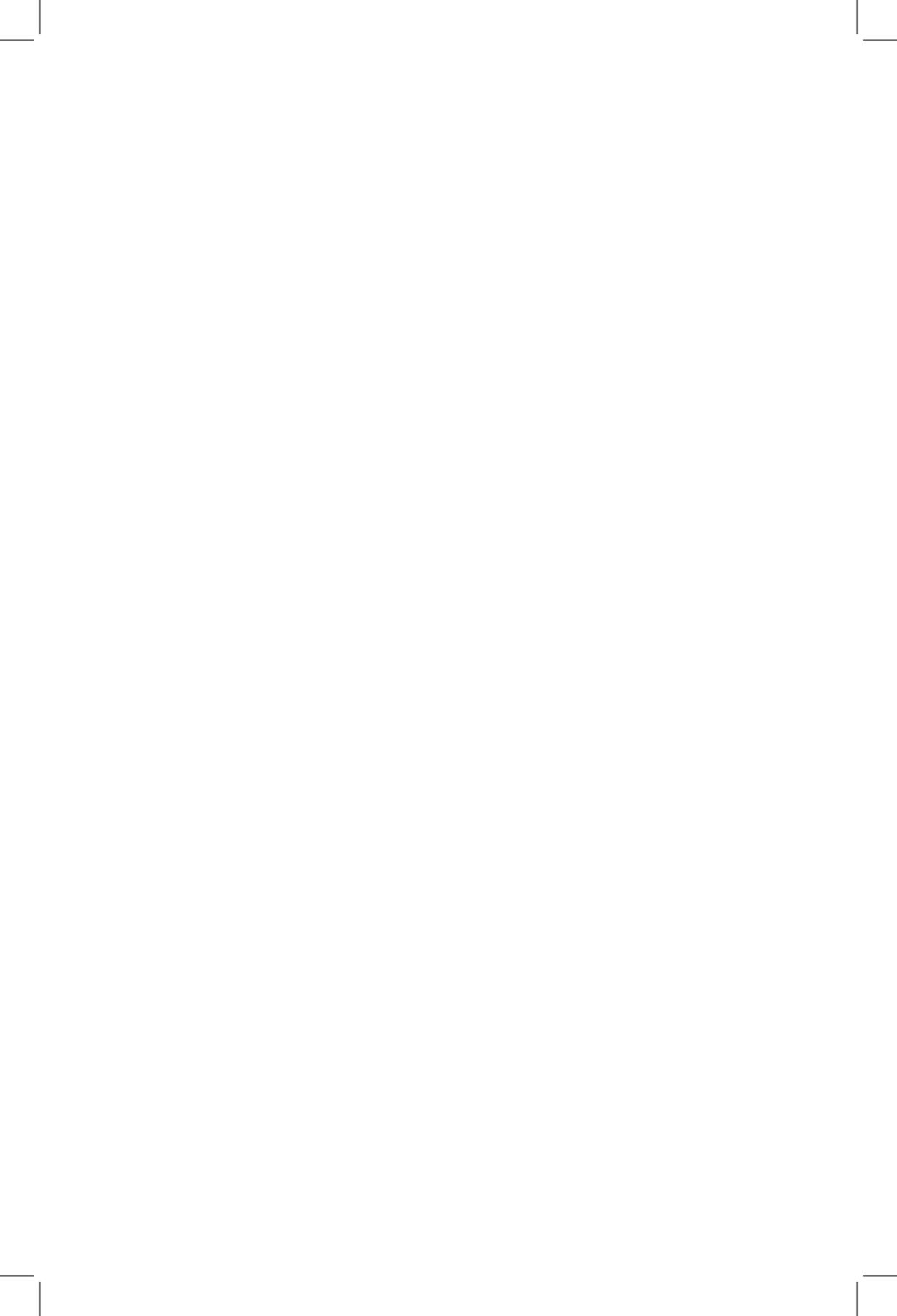
PARTE III



Maternidad

"Una no nace, si no que se convierte en mujer".

Simone de Beauvoir, (1908-1986) filósofa francesa.





La maternidad como pasión: el imaginario materno y la subjetividad femenina

Por Lillian Albite Vélez

*La madre es una figura misteriosa aunque
se haya hablado mucho de ella.*

Alessandra Bocchetti,

Lo que quiere una mujer

Resumen

Este trabajo presenta una lectura del significado y sentido que tiene la maternidad en la subjetividad de las mujeres. Discute cómo el imaginario materno le provee elementos cruciales en cuanto a moralidad, posicionamiento ante conflictos, transgresión y resistencia así como a su “querer ser y hacer” como pasión. El mismo es resultado del análisis del tránsito del imaginario materno en la subjetividad de tres generaciones de mujeres puertorriqueñas. Tres familias compuestas por abuelas, hijas y nietas, todas ellas madres, y de diversos contextos sociales y económicos compartieron su historia de vida como hijas y madres en varias entrevistas en profundidad con esta investigadora

Palabras clave: maternidad, familia, imaginario materno, transgresión, resistencia

Abstract

This essay presents an analysis of the effects of the maternal imaginary on women subjectivity. It discusses how the maternal ideology provides crucial modal signification structures on morality, positioning for conflict resolution, transgression, and resistance as a modal representation of being and doing as passion. This work is a result of discursive analysis on the narratives of three generations of women/mothers of three Puerto Rican families from different social, cultural, and economic backgrounds, that shared with the author their life stories as mothers and daughters through in depth interviews.

Key words: maternity, families, maternal imaginary, transgression, resistance

Introducción

Me propongo en este ensayo compartir con el o la lectora una dimensión particular del análisis de discurso realizado en el trabajo de investigación, *El tránsito de imaginario materno en la subjetividad femenina, en tres generaciones de mujeres puertorriqueñas*. Esta investigación tenía el propósito de identificar las transformaciones del imaginario materno en tres generaciones de mujeres puertorriqueñas (abuela, hija y nieta), todas ellas madres. El estudio tuvo dos áreas de análisis fundamentales. En primer lugar, explorar el significado y sentido que tiene la maternidad para las mujeres. Al hacerlo, me interesaba identificar las huellas que deja el discurso cultural sobre la maternidad en la articulación del discurso individual de las mujeres participantes. Además, deseaba observar posibles diferencias entre cada una de las generaciones de mujeres, dado el contexto histórico y personal que les tocó vivir, ante las transformaciones sociales, económicas y culturales que se llevaron a cabo en Puerto Rico durante el transcurso del siglo pasado: comenzando con la sociedad agraria, que abarcó los primeros 50 años del siglo XX, luego, el periodo de transformación económica industrial que comenzó en los años 50 con la política del Estado Libre Asociado de Operación Manos a la Obra y que continuó hasta finales de los 70 y finalmente, las transformaciones de la economía mundial que se reflejaron en la sociedad puertorriqueña en las últimas dos décadas del siglo XX. En segundo lugar, quería analizar los efectos y prácticas discursivas sobre la maternidad en distintos contextos de vida y explorar la variabilidad del discurso en situaciones paradójicas o de conflicto que se presentan en torno a la maternidad, cuando estaba interceptada por otros dilemas existenciales.

La investigación se llevó a cabo desde un marco teórico construccionista y de género como perspectiva de análisis. En este contexto, partimos del supuesto que la sociedad es una realidad socialmente construida y que la maternidad es un imaginario o discurso cultural e históricamente consensuado en la estructura social y simbólica patriarcal. La mujer se concibe como una categoría

simbólica múltiple, que supone elementos de diversidad cultural, socioeconómica, educativa, étnica, racial, entre otros; y las mujeres, como sujetos sociales, posicionadas en un entramado de relaciones sociales asimétricas, debido a un sistema de valoración sexo-género, que produce desigualdad y subordinación.

Cónsono con la perspectiva teórica construccionista, se utilizó una metodología de análisis de discurso en la que se interpretaron los textos transcritos de tres entrevistas individuales en profundidad llevadas a cabo con cada mujer participante en el estudio. Las participantes pertenecían a tres familias, compuesta cada una de tres generaciones de mujeres (abuela, hija y nieta), todas madres, para un total de 9 mujeres. El requisito fundamental consistió en que las edades de la abuela, hija y nieta pudieran reflejar las vivencias como adultas en los periodos socio-históricos propuestos. El hecho de que pertenecieran a una misma familia, facilitó la consideración de la historia familiar en la construcción de los significados y en la subjetividad.

La selección de las tres familias fue por disponibilidad, en la que se contó con la ayuda de organizaciones comunitarias que diseminaron la información sobre el estudio. Finalmente, en la selección de las tres familias pudimos también combinar otras características de las mujeres y sus familias (factores socioeconómicos, raza, educación y región geográfica), de manera que se ampliara su representación social en cuanto a diversidad.

La lectura de las entrevistas realizadas proveyó una cantera de información que facilitó su interpretación y análisis, para contestar las preguntas en las áreas temáticas que nos habíamos propuesto. Una dimensión del análisis de las narraciones de las mujeres develó el posible efecto del imaginario materno en la subjetividad de las mujeres como fundamento para una configuración síquica y conductual de la maternidad como pasión. Una pasión materna, entre otras posibles pasiones que también vamos desarrollando durante nuestra vida, que puede tener mayor o menor jerarquía o importancia al relacionarlas con otras pasiones, pero que está marcando de alguna manera nuestra subjetividad.

En este ensayo, haré una exposición inicial de los fundamentos conceptuales y teóricos que asumo para señalar el imaginario materno como pasión en la subjetividad femenina, para luego presentar el análisis de las narraciones de las mujeres que sustentan mi interpretación y análisis. Como todo análisis derivado de la utilización de la metodología de análisis de discurso, la interpretación se circunscribe a las narraciones producidas por las participantes como resultado de la construcción derivada de un diálogo simbólico entre dos, la participante y la investigadora.

Sobre el imaginario, la subjetividad y el discurso materno

Al aludir a la noción de imaginario hago referencia a todo conjunto de discursos (proposiciones ideativas dotadas de significados y sentidos) y prácticas (acciones concretas de los sujetos sociales) alrededor de algo y que son productos históricos y consensuados en la interacción humana colectiva.¹ Estos imaginarios se reproducen a través del lenguaje y de las instituciones sociales por lo que se convierten en “regímenes de verdad” o ideologías que van configurando simbólicamente nuestra sociedad y la cultura en general. Así el individuo existe en una sociedad *imaginariamente* instituida donde toda forma de conocer e interpretar la realidad está simbólicamente arraigada desde los imaginarios. Todos los seres humanos estamos formados por los imaginarios de nuestro tiempo que nos permiten entendernos a nivel colectivo y a nosotros mismos como sujetos, así como también, efectuar operaciones con nuestro cuerpo, mente y espíritu.

Los discursos que se construyen como parte de un imaginario social se integran a través del lenguaje y las relaciones sociales de los sujetos marcando la subjetividad. Chris Weedon, reconocida

¹ En *La ciencia y el imaginario social* (1998) Esther Díaz explica que la noción de imaginario se utiliza porque recoge el sentido de que es algo construido por nuestra capacidad comunicacional, lingüística y generadora de sentido y que no tiene sustancia o esencia en sí misma. El imaginario es una red compleja de discursos y prácticas que se construyen en la interacción humana. (p.11)

feminista posestructuralista, posicionándose desde el pensamiento de Foucault nos dice, que los discursos llegan a ser parte inherente de nuestra psiquis.

Discourses are more than ways of thinking and producing meaning. They constitute the "nature" of the body, unconscious and conscious mind and emotional life of the subject, which they seek to govern. Neither the body nor the thoughts and feelings have meaning outside their discursive articulation, but the ways in which discourses constitute the minds and body of individuals is always part of a wider network of power relations, often with institutional base. (*Feminist Practice and Poststructural Theory*, p. 105)

El *discurso* constituye el principio estructurante de la organización social, el poder y la subjetividad en un continuo que va desde la construcción discursiva en el colectivo social, las instituciones, hasta el individuo. Los discursos ordenan, legitiman disciplinan, definen los espacios sociales de los actores, crean instituciones y establecen jerarquías. Además, suministra narrativas repetitivas, crea marcos de referencia y pone en conexión regularidades de comportamiento con los fines y metas de poder. Este orden de significados y sentidos orienta dirige y se instala en la vida de los individuos concretos en el proceso de socialización configurando la subjetividad.

En este sentido y según Foucault,² todo discurso y por ende imaginario, no sólo es un dispositivo de saber que gobierna los sujetos sociales sino que genera o produce poder. A nivel del sujeto social, el poder está engendrado al interior de su discurso singular en cuanto a que estimula la acción del sujeto en torno a lo permitido, lo prohibido, las prioridades, lo valorado, lo devaluado, etc. Se anudan así el deseo y el poder, estimulando, promoviendo o coartando las pasiones y guiando el posicionamiento de los sujetos ante las condiciones que le toque vivir en el juego de relaciones humanas móviles.

² Michel Foucault. "Nietzsche, la genealogía, la historia" en *La microfísica del poder* Madrid: Editorial la Piqueta, 1980.

Judith Butler en su trabajo *The Psychic Life of Power*³ nos llama la atención a la paradoja implícita en el hecho de que el discurso como dispositivo de poder, en tanto significados y narrativas sociales que se inscriben en nuestra subjetividad, es el mismo poder que nos subyuga. La propia existencia de una subjetividad formada por los discursos que hemos incorporado en nuestro yo a lo largo de nuestra constitución como sujetos sociales provocan que “sintonicemos” nuestros deseos, aspiraciones, dando sustento a nuestras pasiones y emociones así como también dándole miras y objetivos a nuestra conducta.

La resistencia, la transformación, el cambio, la movilidad ante el discurso se viabiliza por la necesidad que tiene la persona de posicionarse ante la contradicción, ante la imposibilidad de asumir cognitivamente, valorativa y emocionalmente la contradicción o la paradoja. Ocurre en toda aquella relación e interacción social en que la moral⁴ personal y los atributos de la persona hablante en interacción dinámica con otros explican su conducta y la de otros. El posicionamiento en cada uno de estos momentos en el tiempo y de las relaciones sociales constituyen los “puntos móviles” como diría Foucault, en que el discurso puede asumirse, puede disputarse, retarse y cambiarse.

En este contexto, el imaginario y la red compleja de discursos y prácticas que contiene nunca aterriza en el sujeto de la misma manera. El sujeto encarna el imaginario desde su propia singularidad, dadas las condiciones de vida, su historia de vida particular, y el sentido que de todo ello haga, en un cierre particular al sujeto mismo. Según esta concepción, el imaginario como ideología contiene prácticas discursivas del imaginario / ideología y no discursivas (del sujeto) convirtiéndose en el propio autor de su discurso. Por lo

³ Judith Butler. *The Psychic Life of Power* (California: Stanford University Press, 1997).

⁴ Mellanie Killen y Daniel Hart en el libro *Morality in Everyday Life. Developmental Perspectives* (United Kingdom: Cambridge University Press, 1999), se refieren a la noción de moralidad como el conjunto de derechos, deberes y responsabilidades, normativas y prescripciones que se encuentran en los discursos y que operan en todas las esferas de nuestra vida.

tanto, la ideología consiste en el proceso de fijar al sujeto en ciertas posiciones con relación a puntos específicos del imaginario. Esto se convierte en su representación de la realidad, su verdad, su cierre en un conjunto de significados. Cierre que es provisional en tanto se enfrenta con otra contingencia de vida que estremezca el mismo.

Lo materno como discurso/ práctica e imaginario ha tenido un papel muy importante en nuestra cultura occidental y en la construcción del sistema sexo-género a partir de la modernidad. Elizabeth Badinter,⁵ en una importante investigación histórica, documenta cómo a partir de los siglos XVIII y XIX se instaura un deber ser, unas prescripciones normativas y un conjunto de prácticas discursivas que configuran el imaginario materno a partir de un estado moderno burgués, que requiere más ciudadanos para el desarrollo de riqueza, nuevas condiciones para la gobernabilidad de los sujetos y cuyo efecto es el control tanto de la sexualidad como de la fecundidad de la mujer, al interior de la familia nuclear.

En este nuevo contexto, se elaboran discursos en los que la maternidad, como dice Silvia Tubert, se convierte en "el fundamento de la nueva identidad social".⁶ Se difunde la idea de la mujer destinada por *su naturaleza* a la maternidad y por tanto su deber de consagrarse exclusivamente a ella. Se coloca lo materno como matriz de un cuerpo social en el cual la niñez se valora como la garantía del futuro de la nación. La maternidad desde la perspectiva de la niñez es objeto de una cruzada para la medicina (centrada en el cuidado materno-infantil), las ciencias sociales, la política y la moral. Se sitúa como la imagen fundante de nuestra experiencia como individuos, la personificación del misterio de nuestro origen encarnado en un cuerpo real, hasta el punto de constituirse en la metáfora sublime para expresar todo lo bueno, malo y definitorio de nuestro ser. Es así que todos los hombres y mujeres de la modernidad estamos constituidos como espléndidos hijos e hijas de la razón y del lenguaje en el imaginario materno. Todos y todas

⁵ Elizabeth Badinter. *¿Existe el amor maternal?* (Barcelona: Paidós, 1980).

⁶ Silvia Tubert. *Figuras de la madre*. (Valencia: Ediciones Cátedra, 1996: 21).

llevamos una madre dentro que marca irremediablemente nuestra pertenencia a la historia de las mujeres.

El imaginario materno habita ahora en la vida de nosotras las mujeres como pensamiento, tan perfectamente incorporado a la condición e identidad de las mujeres, que es difícil ver hasta dónde llegan sus efectos. Es por ello que aún hoy la maternidad sigue siendo un misterio en la vida de las mujeres a pesar de que se ha hablado mucho de ella. El imaginario materno nos acompaña desde niñas, se nos enseña, constituye una parte de nuestra educación en el hogar, la escuela, la religión, la cultura en general, al punto de que su aceptación profunda por parte de las mujeres les concede una peculiar modalidad de relación con el mundo. El amor materno, configurándose simbólicamente y en significados de manera tal que la mujer no sólo desaparece tras su función materna sino que también ésta se manifiesta como persona al servicio del otro, la pérdida de sí, de sentido de poder y seducción a la vez que de vulnerabilidad, peligro y culpa.

Este ideal cultural tiene un enorme poder reductor porque para muchas mujeres todos sus deseos son sustituidos por uno –el de tener un hijo– a la vez que uniformador en tanto crea una identidad homogénea de todas las mujeres como condición de lo femenino. La autonomía como sujeto, sólo es relativa a los límites que le impone la encarnación de ese valor simbólico. Aun cuando el deseo del hijo/a se presente en muchas ocasiones como una elección consciente relativa a los intereses e ideales sociales y familiares de cada mujer, este proyecto de vida como madre es portador de sentidos y significados inconscientes que se encarnarán y tomarán cuerpo en esa cría por nacer y por consiguiente la ejecución de su papel y prescripciones culturales de madre se materializarán. A su vez, se evocará una red de representaciones y sentidos pre-existentes derivadas de un inconsciente investido de nuestra experiencia como hijas.

Cabe señalar que la maternidad es una experiencia heterogénea y que conlleva un conjunto conflictivo de condiciones de vida, experiencia, deseos, fantasías, algunas de las cuales no tienen

nada que ver con los hijo/as. Igualmente, la prole no es el camino para entender a la madre, la subjetividad o el género. La hija no es el espejo de la madre ni se agota en ella el significado de la maternidad. Las madres y las hijas ambas como mujeres también continúan pensando, amando, odiando, trabajando, resolviendo otros dilemas, como cualquier otro sujeto social.

No obstante, es un imaginario y un mandato cultural que aún hoy día persiste, a pesar de las grandes transformaciones sociales y culturales. Como mujeres y por el hecho mismo de tener una capacidad de dar vida a la cría humana, la sociedad patriarcal continua afirmando el imaginario materno. Si bien la maternidad no es una esencia, es un estado que puede ser claramente diferenciado de otros estados y que exige una atención particular, que evoca toda clase de sentimientos y capacidades en una subjetividad que es múltiple, dinámica, descentrada y que requiere a su vez la temporal y parcial supresión de otras capacidades, deseos y sentimientos.

Sobre la pasión

Asumir el imaginario materno como pasión podría parecer un riesgo teórico. Fundamentalmente, porque a lo largo de la historia occidental la pasión se ha presentado en oposición a la razón, entendiéndose a las pasiones como fuerzas irracionales, naturales y primitivas de gran influencia en el comportamiento humano y una senda que tarde o temprano nos llevaría a la pérdida total de la racionalidad y a la encrucijada en lo que se refiere a decisiones éticas o morales, a la serenidad y a la paz interior. Tanto en la filosofía como en la religión y la ciencia, la razón y las pasiones quedaron constituidas como elementos clásicos en oposición, sin salida dialéctica. Con sus distintas acepciones –sentimientos, intenciones, emociones– las pasiones constituían el “pathos” o patología en el pensamiento clásico griego, en el cual la “ciencia de los sentimientos” o pathos se convertía en las “ciencias de las enfermedades”. Foucault,⁷ da cuenta de cómo el cristianismo es

⁷ Michel Foucault. *Historia de la Sexualidad*. Vol. I (México: Siglo XXI).

heredero de esa visión y cómo a través de la confesión identifica esas pasiones y proponen la abstinencia (en el sentido amplio de esta noción) para combatir las pasiones.

A partir del agotamiento racionalista de la Ilustración y de la crítica epistemológica a la ciencia moderna, emerge el devenir de una racionalidad más amplia.⁸ Una racionalidad que ubicada en el ámbito cognitivo- discursivo, asume el binomio racionalidad / irracionalidad como un entretejido en el que la lógica racional habita el mismo espacio que la lógica emocional y se implican mutuamente como dos caras de una misma moneda. Así el sujeto discursivo es el sujeto-razón y al mismo tiempo el sujeto- pasión. Como nos explica Jorge Aguirre en *Hermeneútica ética de la pasión*, un sujeto que al discurrir devela sus propios sentimientos y emociones y que insinúa mucho más de lo que el análisis lógico del lenguaje puede vislumbrar, cuyo conocimiento de la propia subjetividad implica el conocerse a través de sus pasiones.⁹

Por tanto, el sujeto-pasión es la expresión de “juicios valorativos” manifestados en emociones, estados anímicos, preferencias, manías, obsesiones y deseos con los que estructuramos el mundo para nuestros propósitos, medimos la realidad y no solo constituyen nuestro mundo sino a nosotros mismos.¹⁰ Dicho de otra forma, toda pasión imprime sentidos a nuestra vida y produce efectos: aliena, vulnera, empodera, desata la resistencia.

No todos los sentidos o significados tienen igual valor. Por lo tanto, la pasión no se limita al significado sino a la propia decisión valorativa de lo correcto e incorrecto, deseable o no deseable y a

⁸ Tanto la Ilustración, movimiento filosófico que se inicia en el del Siglo XVII, como la ciencia moderna positivista, consideran la razón como fundamento para conocer y resolver todos los problemas de la vida humana. Lo irracional se asociaba a la ignorancia, a lo primitivo y que debía superarse para diferenciarnos de lo animal. Con el advenimiento de una perspectiva construccional y hermeneútica como forma de conocer y entender el mundo, se rescata lo irracional como una forma de expresión de nuestra racionalidad.

⁹ Jorge Aguirre. *Hermeneútica de la pasión*. (Salamanca: Ediciones SIGUEME, 2005).

¹⁰ Robert Solomon. *The Passions. Emotions and the Meaning of Life*. (Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1993).

la forma en que queremos estructurar el mundo para maximizar nuestro yo, sentido de dignidad, amor propio. Así que no todo sentido o significado desata nuestra pasión. Sólo aquellos que asumimos como representación de nuestra dignidad y autoestima. Conlleva, por tanto una moralidad- como expresión valorativa- y una estética como representación de nuestra imagen de lo digno.¹¹

Greimas y Fontanille¹² nos indican que las pasiones no son propiedad exclusiva de los sujetos sino propiedad de los discursos y emanan de las estructuras discursivas proyectándose en los sujetos y de éstos hacia los objetos. La pasión emerge de la significación y conlleva una estructura intersubjetiva en que lo que parece propiedad del objeto es de hecho un conjunto de reglas de la comunidad de sujetos. La pasión se convierte en espacio del imaginario en que el sujeto es convocado en forma dual ya sea en las formas discursiva de su subjetividad y en las formas actuantes. El sujeto afectado por la pasión reflejará una forma modal de “ser” en que se está sujetado a un estado de situación a la vez que a un estado de sentimientos y deseos. Así el valor que lo motiva no se puede sustituir fácilmente por otro, ya que el sentido o significado alude directamente a su “competencia modal” –el querer hacer– y a su “competencia existencial” –el querer ser– que gobierna al sujeto y que trata de actualizarse de alguna forma en toda circunstancia. Esto lo denominan Greimas y Fontanille, el simulacro pasional (*passional simulacra*), es decir, la configuración de un espacio del imaginario que coloca al sujeto en la necesidad de construir y afirmar su propio discurso en la cadena discursiva.

Tanto Solomon (1993) como Greimas y Fontanille (1993) coinciden en que las pasiones no son solo juicios valorativos de nuestro presente sino también de nuestro pasado, editando y organizando innumerables eventos de nuestra experiencia y acopio de significados. Incluye además también intenciones para el futuro, para cambiar, para reforzar o para mantener. Las pasiones

¹¹ *Ibid.*, p. 132.

¹² Algridas J. Greimas y Jacques Fontanille. *The Semiotics of Passions. From States of Affairs to States of Feelings*. (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993).

conlleven la noción de poder y agencia. La intensidad de la pasión así como la valuación a nivel emocional determina el ejercicio de ese poder y agencia. Finalmente, ambos señalan que las pasiones son formas de “mitología” de nuestro mundo por lo que conlleva cierto dogmatismo y ceguera.

A partir de esta noción de pasión que hemos esbozado, nos parece ya evidente que el imaginario materno en la vida de las mujeres puede manifestarse como una posible explicación a la lógica individual femenina de las pasiones. El imaginario materno tiene tanta fuerza en la construcción de la subjetividad e identidad de las mujeres que mucho del placer, la felicidad y la pasión que experimentan muchas mujeres se da a partir de una acción de ese querer ser y hacer como madres. La maternidad se da en mayor o menor grado como competencia modal y existencial que provoca acciones tales como su entrega ciega como madres, la fuerte angustia o inquietud que emerge por las expectativas autoimpuestas y no cumplidas, el sentido de inadecuación que pudiera experimentar ante el “fracaso del otro” o por el contrario el sentido de poder que nos da el vivir de acuerdo a lo que entendemos es y actuar como “buena madre”.

Si las pasiones son elementos inherentes a la naturaleza humana, podríamos preguntarnos en qué medida es necesario saber cómo y porqué nos apasiona lo que nos apasiona. En realidad este conocimiento nos ayuda a dirimir diferencias entre los grupos humanos y a develar los motivos que tiene un sujeto social de optar por uno u otro valor aún de forma pasional.

Debido a que las pasiones son dispositivos de poder, por un lado, constituyen el motor generador de nuestras decisiones y ejecuciones, por otro lado, también se pueden utilizar como mecanismo enardecedor de la fuerza necesaria para reforzar su cumplimiento y reproducción cultural. Así la pasión que desata la lógica del discurso materno en nuestra subjetividad como mujeres encierra este doble vínculo, uno que resalta su dimensión valiosa y otra que resta posibilidades, cancela alternativas y disminuye la libertad en tanto cierra o clausura otras opciones. Con la

comprensión de las claves del universo simbólico de la pasión maternal nos acercamos a un mundo más amplio de la construcción de lo femenino, visibilizando el imaginario materno en su función, efectos y variabilidad en la subjetividad femenina.

El imaginario materno como pasión

La lectura de las huellas que deja el imaginario materno en la subjetividad de las mujeres participantes en este trabajo de análisis no resultó difícil. Las narraciones de las tres generaciones (3 abuelas, 3 hijas y 3 nietas). todas madres, en las tres familias puertorriqueñas mostraron que la maternidad es un asunto central en sus vidas. Todas ellas, a pesar de las diferencias de contextos económicos, sociales y culturales, reflejaron en sus narraciones elementos normativos propios del imaginario materno tradicional en cuanto a deberes, expectativas, funciones y significados. Esta maternidad simbólica si bien explicitó la existencia de un espacio de encuentro en cuanto al lugar de lo femenino, los efectos de lo materno sobre sus vidas, en su subjetividad, a través de sus historias personales, propició un proceso de conocimiento más profundo en el cual se insinuó la experiencia interna y privada que develó el carácter pasional de lo materno, al igual que la lógica individual de sus intenciones, necesidades y deseos. La lectura realizada de este carácter pasional de lo materno la recogemos y describimos a través de diversas afirmaciones que hemos elaborado con la intención de destacar las manifestaciones y matices del imaginario materno como pasión.

La identidad centrada en lo materno: la maternidad las piensa

Los discursos de cuatro de las nueve mujeres entrevistadas expresan la convicción, sentimientos de afirmación, de felicidad, deseo, de autorrealización de mujer como madre. Su discurrir revela una dimensión valorativa en la que se ven a sí mismas como "sujetos" maternos casi de una manera natural e inevitable. Ellas daban por sentado que la maternidad era algo dado, constituía el

lugar de la mujer, la culminación de una etapa vital que le imprimía sentido a su vida. En este aspecto, las mujeres hacen el futuro no lo imaginan solamente. Desde el principio, la maternidad les impone las reglas que guían sus pasos hacia una meta anticipada, la realización de la maternidad.

Extracto 1

Yo creo que uno nace con eso... Eso es lo que uno añora. Uno desde pequeño está jugando con las muñecas y estás haciendo unas bases de que esta es mi hija y yo soy su mamá.

Yo siempre supe que iba a ser madre... por lo menos uno, siempre hace falta un niño... sino hay un vacío.

No pensaba en na "deso". Para mi era natural que iba a ser madre. Un matrimonio sin hijos es un matrimonio triste.

Bueno, para nosotras la mujer... verdad, pues que esto...el ser madre pues es una meta, tener hijos, el ser madres y tener una familia. Es lo que nos hace madurar. Para eso trabajamos.

Yo era locura con tener un bebé y lo veía como algo que me iba a pasar con seguridad. Nunca pensé que no iba a tener hijos.

Para una de las participantes el ser mujer y el ser madre constituyen una misma cosa. Por lo tanto su identidad como mujer es inseparable de la maternidad. Pareciera que no identifica su propio ser separado del de la cría, que la existencia del hijo/a maximiza su yo.

Extracto 2 (Entrevistadora=E)

E) Qué diferencia hay entre ser madre y ser mujer, hay alguna distancia, hay alguna diferencia?

P) Yo diría que las dos cosas van juntas.

E) ¿Por qué?

P) Pues, porque madre tiene... cuando uno tiene hijos, y mujer cuando uno tenga relaciones, cuando uno tenga hijos por algo, por alguien. Mire, madre... esto... madre es el que tiene hijo y el que cría, porque también es el que cría. Yo sigo diciendo que es lo mismo, es lo mismo.

En todos los discursos de ellas la no maternidad se veía como algo penoso, no deseable. En algunos casos, la incapacidad de

tener hijos propios o infertilidad no entraba en contradicción con este mandato natural y social. La mujer ante la falta de hijos debía volcar su vocación natural de madre con sobrinos o hijos que acogiera como suyos. La fuerza de la valorización de lo materno le exige buscar una salida. De no hacerlo, confrontaría un vacío, un no conocer. Así, la maternidad es una tarea insoslayable y la no maternidad conlleva el sentido de la mujer incompleta, no realizada y avocada a cierta soledad, lo que se asocia al discurso cultural tradicional.

Extracto 3

Pues como usted sabe que eso es cosa de Dios si Dios no me los daba, pues, tenía que resig... esto, calma porque Dios es el que los da y Dios los quita.

Bueno y si no tiene hijos puede coger a alguien. Puede adoptar un hijo, o algún sobrino.

Un hijo siempre hace falta. Aquellas que no lo puedan tener deben coger o adoptar un niño, un sobrino, alguien que hay tanto que necesitan de que uno le pase la mano por la cabeza, le de un besito. Yo creo mucho en eso.

Para mí una mujer que no tiene hijos no está realizada. Los hijos hacen falta. Y cuando estás mayor lo notas. Una tía de mi esposo se casó y se divorció y nunca tuvo hijos. A la edad que tiene cincuenta y pico y está sola y es triste.

Para todas las participantes, excepto en dos de ellas, la centralidad de la maternidad en sus vidas y su identidad como mujeres se intersecta con la importancia que tienen los hijos en el matrimonio. Los calificativos que dan a la posible falta de hijos en un matrimonio incluyen: "triste", "penoso", "vacío", "falta de alegría", como algo indispensable que "provee unidad", que "completa la pareja", "los une". También entrecruzado con el discurso tradicional de la familia, la madre aparece en contraposición a la vida fuera del hogar. La madre debe permanecer con sus hijos mientras pueda y sobre todo durante la infancia, debe reducir sus intereses como mujer, amistades y diversiones y dedicarse fundamentalmente a la función materna. Es una "mujer de su casa". Por lo tanto, se da la forma tradicional de sujeción al espacio doméstico como norma

que da cuenta de lo que es digno del comportamiento de la mujer/madre.

Extracto 4

Nunca trabajé mientras mis hijas eran pequeñas. Trabajé después cuando estaban en la universidad.

Tú me ves aquí que yo con mis vecinos de lejitos y todo que yo de estar metida en el vecindario, no, porque mi mama no era así tampoco, ella nunca estuvo metida en el vecindario, como ahora hay mucha gente que lo hace.

Siempre que pueda la madre no debe trabajar fuera mientras los hijos son pequeños, porque nunca van a tener el mismo apego o calor de madre.

Con el matrimonio y los hijos cambia uno la vida. Uno tiene que estar to el tiempo a diario con ellos. Pa cuidarlos, pa que no les pase nada y no tiene tiempo para más nada.

Cuando te casas ya no puede ser como antes que por ejemplo venían mis amigas y me invitaban a salir y me iba. Ahora no puedo estar saliendo o hablando con la vecina. Me debo a cuidar a mi hijo y a atender la casa.

Yo entiendo que la vida está cara y que para salir adelante muchas mujeres tienen que trabajar. Entonces, tienen que asegurarse que dejen sus hijos a buen cuidado. Pero la mujer que se va a trabajar sin necesitarlo ha puesto el trabajo, el afán de la vida lo han puesto en prioridad entonces los hijos están pasando al segundo plano. Eso no debe ser.

En las narrativas hasta ahora presentadas, se puede observar la intersección del discurso materno de las mujeres con otros imaginarios y prácticas discursivas asociadas a la familia, a la naturaleza de la mujer. A ello podemos añadir un fuerte discurso religioso en algunas de ellas. En este discurso religioso la maternidad es expresada por ellas como un "don divino" asociado a la naturaleza de la mujer; es "una bendición"; algo que "Dios da o quita". El aborto no es aceptable, en tanto se le atribuye un sentido de violación al mandato religioso y a la naturaleza misma de la mujer.

Esta intersección del discurso religioso, unido a los imaginarios tradicionales sobre la familia y la visión de la naturaleza femenina de la mujer supone en la subjetividad de las mujeres un sentido de menor control de sus vidas, dado que el llegar a ser madres está

relacionado a su auto-realización y su naturaleza como mujer que les vendrá por designio divino. En este grupo de mujeres la maternidad unifica y estabiliza la identidad en tanto provee a las mujeres una identidad ocupacional, un espacio de validación como mujer y como territorio de disfrute y creatividad. Estos códigos implícitos de estos discursos convierten la maternidad en un orden cultural que supera en cierta medida la propia voluntad en tanto el pensamiento de las mujeres inscrito en este orden cultural las lleva a ser lo que quiere y a querer ser lo que es. En este sentido ocurre la paradoja que nos dice Baudrillard: "nuestro pensamiento regula el mundo, con la condición de que antes pensemos que el mundo es el que nos piensa."¹³ Ellas no piensan en la maternidad sino que la maternidad las piensa, es su moralidad, su representación su *competencia modal* y su *competencia existencial* como dirían Greimas y Fontanille.

La moral materna: ese lado oscuro del deseo

Killen y Hart (1999) nos señalan que los dictámenes morales imbricados en los discursos dan forma a nuestras aspiraciones, metas y proporcionan dirección y guía para la conducta . De ahí que la moral es el fundamento de nuestras pasiones. Por lo tanto, si todo valor fundamental como moralidad implica un "querer ser" y "un querer hacer", su cumplimiento redundará en una respuesta emocional positiva y lo contrario en una respuesta emocional negativa o lo que denomina Greimas y Fontaille *euphoria / disphoria*.¹⁴ Esta naturaleza dual e irreconciliable de la respuesta pasional constituye una pre-condición encubierta y que se devela ante el horizonte de tensiones que supone enfrentar los eventos y vicisitudes de nuestras vivencias cotidianas.

Si bien el imaginario materno no se arraiga en la sujeto mujer de la misma manera, no es de extrañar que la fuerza de ese imaginario para las mujeres sea casi siempre un lugar de poder, de goce, de

¹³ Jean Baudrillard. *El intercambio imposible*. (Madrid: Ediciones Cátedra, 1999: 92).

¹⁴ *Op. cit.* p. 4.

expresión narcisista y del cual pueden sentirse orgullosas, superiores en tanto han podido cumplir sus aspiraciones más profundas (*euphoria*). Para algunas mujeres, el espacio materno es la única fuente de privilegios mayores que su experiencia y condiciones de vida le ha dado por ser mujer. La familia y sus hijos es prácticamente de lo único de lo que la mujer puede alardear sin que se le acuse de no ser mujer ni femenina. En ambos casos atentar contra este espacio de lo materno llega a las más profundas raíces de su ser e identidad mujer/madre, de su moralidad. Varias autoras (Chodorow, 1978; Dinnerstein, 1976; Langer, 1983; Welldon, 1993) señalan que las madres ven a sus hijos, y especialmente las hijas, como una extensión de ellas mismas. En este contexto la interpretación de valores fundamentales del imaginario materno que se vean fracturados, lesionados ante sus ojos generan sentimientos y emociones tales como culpa, vergüenza, coraje, humillación, etc. como develación de "ese lado oscuro del deseo" fracturado escindido. Esto lo pudimos observar en una de las mujeres participantes. Incluimos aquí un ejemplo que entendemos refleja este lado oscuro del deseo. Una madre cuyo hijo de 18 estaba en la cárcel por robo:

Creo que no supe criar a mi hijo. Mi único hijo. Está en la cárcel porque no lo atendí lo suficiente. Estuve trabajando y estudiando a la vez cuando él más me necesitaba. Sabe... pensaba que mejorando mis estudios podía conseguir mejor trabajo y todos íbamos a estar mejor. Debí pensar... usted sabe... debí pensar mejor y no divorciarme para que tuviera un padre... o quizás no estudiar para atenderlo mejor y mirar sus amistades. Porque sabe... el problema fueron las malas juntillas. Yo se lo digo a usted, pero la verdad no puedo hablar de eso... con ... Me da vergüenza contárselo. Ya hace diez meses que está preso. Yo prácticamente no he podido dormir... ya deje de estudiar... sabe... quiero asegurarme de que el va a estar bien cuando salga.

En otras instancias esa moralidad materna afectada lesionada se asume mediante un reposicionamiento de la mujer cuando reconoce una encrucijada, hueco, defecto o laguna en su nuevo contexto.

Varias participantes, experimentaron la pérdida de la pareja por muerte o divorcio lo que representó para ellas el tener que trabajar

para mantener a sus hijos e hijas. Estas circunstancias suponían en mayor o menor grado el enfrentamiento entre sus discursos individuales como madre y mujer y el papel de jefa de familia asociado a la figura del padre. En estas cuatro participantes se da el predominio del imaginario materno tradicional. En la medida en que los imaginarios maternos de estas mujeres son más tradicionales y se ven a sí mismas como figuras de crianza e interpretan como su deber y responsabilidad su presencia directa en la crianza de los hijos en el espacio doméstico, en esa misma medida se suscita la tensión y la discrepancia. Su presencia tan esencial para sus hijos, su "querer ser", se enfrenta a la limitación de su autonomía por las condiciones económicas y sociales que le toca vivir.

La resolución de esta discrepancia requirió un intercambio de significados del discurso materno. Este intercambio se produjo en la medida en que reconstruyeron el relato en el cual los hijos se identificaron como "víctimas" y ellas como las llamadas salvarlos. La figura de crianza se negocia por la figura luchadora, rescatadora y salvadora de sus hijos. En esta reconstrucción del discurso materno no se pierde su identidad como madres, sino que la racionalidad de salvaguardar la integridad de la vida de sus hijos también salvaguarda su identidad como madre. Así el discurso materno atraviesa una metamorfosis y mantiene su esencia en esta nueva racionalidad.

Extracto 5

En cierta manera yo me conceptúo fuerte porque cuando me divorcié seguí trabajando por esos nenes y seguí echándolos pa'lante con la ayuda de Dios y de ellos (los abuelos) que me los cuidaban ... pero los eche pa'lante. Yo salía del trabajo y venía rápidamente para cuidarlos a ellos. Y en el trabajo hablaba mucho de ellos... me hubiera gustado pasar más tiempo con ellos. Los niños necesitan a su madre cuando son chiquitos. Pero... en fin cuando no se puede por necesidad, usted sabe, cuando no hay un padre... pues... ellos tienen que comer... hay que pagar los biles... y no hay más remedio.

Si bien el discurso se ha acoplado a las nuevas reglas de juego,

la solución final es una fantasía. El orden cultural del imaginario materno sigue como base del nuevo posicionamiento. En las mujeres existe el "duelo" por la falta de autonomía (económica y social) que las lleva a la pérdida de su posicionamiento como la figura de crianza directa de sus hijos, que sólo es aliviada por el hecho de que los hijos quedan al cuidado de abuelas. La pérdida de la posibilidad de cumplir con este "deber" se manifiesta como culpa y en un sentimiento sutil de que han privado a sus hijos de su madre. . En ellas sigue presente la dicotomía de la mujer trabajadora y de la madre.

Como jefas de familia enmarcadas en la finalidad racional de "echar pa'adelante" a sus hijos, se da un sentido de orgullo y de poder que las lleva a pensar que los hijos pueden criarse saludablemente sin la figura del padre, pero no escapan a la nostalgia y a un sentido de pérdida ante la ausencia de la figura paterna para los hijos. Esta ambivalencia aparece, a nuestro juicio, como una especie simulacro del sufrimiento materno que está en la compulsión de echarse a sus espaldas "las miserias de los demás", que es parte del mandato cultural tradicional materno.

La maternidad ocupa un importante espacio en el caudal ideológico de la subjetividad femenina que es (re) trabajada por las mujeres en la búsqueda del equilibrio y la reducción de la confusión en diversos aspectos de su vida. Para otra participante, el conflicto entre sus valores religiosos aprendidos (la razón del matrimonio a los ojos de Dios es la procreación y el aborto como pecado) y en oposición a éstos –la decisión de ella y su cónyuge de no tener más hijos conjuntamente con la no aceptación del esposo del ritmo o uso de profilácticos, plantean una encrucijada. La finalidad racional estuvo re trabajada a partir de sus deberes maternos de crianza: "para educarlas bien y tenerlas bien no puedo tener más de tres". Esta nueva racionalidad surge de los propios contextos socioeconómicos de la pareja –clase acomodada, nivel educativo alto y altas expectativas de estilos de vida, en los cuales el discurso médico científico parece adquirir tanta importancia como el discurso religioso. La solución del

doble vínculo o contradicción se da mediante la transgresión de ese imaginario en el acto de esterilización. El acoplamiento del discurso a las nuevas reglas del juego es posible mediante un proceso de liberación que surge del contacto con información médica. Nos dice ella: "sabíamos que era el método más seguro". Sin embargo ese proceso de liberación discursiva nunca es inocente. La reducción de la ambivalencia mediante la finalidad racional no tiene equivalencia total para la solución final de la encrucijada. Una contradicción asociada a la moralidad implícita del imaginario materno-religioso que alude a lo que está bien o mal no se resuelve del todo. Ella nos lo hace evidente con el relato de un sueño.

Me dormí pidiéndole a Papá Dios, -perdóname si estoy haciendo mal -entonces soñé el sueño más divino que tú te puedas imaginar. (Nos relata el sueño en detalle y finaliza diciendo) ... cuando desperté de la anestesia lo primero que dije -Papá Dios me perdonó, me perdonó, fíjate que cosa, la verdad que eso es una maravilla. Eso fue como una maravilla...

Es importante señalar que en todas las mujeres participantes (a pesar de las diferencias en cuanto a sus distintos contextos sociales, económicos, de experiencia de vida y con sentidos y significados del discurso materno más tradicional o emergente¹⁵) asumen una moralidad ante la función materna con elementos prácticamente similares. Lo materno implica la no separación de su responsabilidad de la de sus hijos. Implica una exigencia, un deber, una moralidad una modalidad de relación madre/cría que no tiene utopía. La maternidad exige sacrificio, prioridad, afirmación que se convierte en un posicionamiento en sí mismo que pone los límites de lo que es correcto e incorrecto.

¹⁵ Por imaginario materno emergente queremos recoger los nuevos significados que se van incorporando a la noción cultural sobre la maternidad, tales como: la madre es una elección y no una meta; tener prole no es algo natural ni representa la realización de la mujer; el trabajo fuera del hogar no es contrario a la maternidad; el aborto y el control de su sexualidad son derechos de las mujeres, la crianza de los hijos/as es responsabilidad de ambos progenitores, el amor de madre es aprendido; no se necesita un padre para criar a hijo/a saludable y feliz.

La maternidad como posicionamiento en sí mismo: soy madre primero y mujer después

Esa moralidad que está implícita en el discurso materno está presente claramente cuando ante la disyuntiva y la posibilidad de cierto grado de autonomía, incide en que la maternidad se convierte en un posicionamiento en sí mismo; la mujer es primero madre. Ejemplo de ello se observa en las discrepancias entre la mujer/madre con su pareja o cónyuge, por asuntos de compartir actividades recreativas como pareja y ante el reclamo de una intimidad que para su pareja era "obstaculizada" por la presencia y atención de la madre a los hijos. Si bien la narración de las mujeres era variada, en esencia, asumían como su posicionamiento su identidad de madre.

Extracto 6

Pues a él le gustaba salir, visitar gente, salir a sitios y yo iba con él cuando podía. Tenía que atender a los nenes que eran chiquitos... y yo le dije: "Pues mira hasta ahí ...tu te vas a tus cosas y yo me quedo en mi casa con mis hijos" Y entonces pues tuvo que escoger, como me dijo, verdad: "pues escoge". Como estábamos viviendo juntos y yo le dije eso es así. El se fue y hasta el sol de hoy. Me dolió sabe... pero que iba yo a hacer!

En mi primer matrimonio no, en el segundo sí. Mi segundo marido era bien celoso de todo, entonces sí, me celaba de mi hija, de mis padres. Yo nunca le hice ningún caso y para él fue un conflicto, no para mí, porque yo si tenía que escoger la iba a escoger a ella y eso estaba bien claro.

El estaba obsesionado de salir solo conmigo y estar solo conmigo todo el tiempo sin que esté la nena, a mi nunca me importó... pues éramos tres. Decía... como para que estuviera toda nuestra atención, mi atención, mi atención puesta en él. Para mí es una tontería porque si yo no tengo atención con él, no la tengo ni sola ni acompañada. Así que la presión está pero el tendrá que resolver.

Subyace a este posicionamiento una convicción, un dictamen conductual moral, que en la encrucijada se es madre primero que esposa y que las necesidades de los hijos son prioridad. Implícito a su vez está el posicionamiento materno como un dispositivo de

poder y resistencia en sí mismo en tanto se asume como racional para contrarrestar el planteamiento del cónyuge en una acción de resistencia abierta.

La maternidad como resistencia encubierta: autonomía y moralidad en la solución de conflicto

Las narrativas de las mujeres participantes presentaban diversas instancias de conflicto cuyas acciones de resistencias estaban encubiertas, no se daban explícitamente. Estas instancias de resistencias eran más comunes en las narrativas de participantes con mayor nivel educativo y conciencia de la diferencia por género. Pareciera una estrategia de supervivencia de corto plazo para restituir un cierto balance temporero pero en el que el control de la relación madre/hija y la moral maternal salía incólume.

Extracto 7

Estaba agotada de todo un día de atender la casa y las nenas. Acababa muerta. Entonces la chiquita me despertaba todas las noches para orinar. Y para dormir, después me costaba mucho dormirme. Ella (hija) de noche me llamaba: "mami, mami", porque le teníamos una habitación al lado de la de nosotros, que tenía su puerta para... y entonces ella decía: "mami, mami, orinar" y eso era dos añitos, sabe. Y entonces al otro día yo le decía al papá: "Mira vete atiende a la nena que yo estoy cansada" y entonces me decía: "No, no, no, ella te llama a ti, ella te llama a ti". Y entonces yo cogí a la nena y la muchachita y le dije: "Mira mamita, mami está cansada porque mami trabaja mucho durante el día, papi está trabajando fuera pero es más fácil por allá. Así que de noche cuando a ti te den deseos de orinar pues tu llamas a papi." Nena y la muchachita era tan inteligente, brillante que de noche llamaba: "Papi, papi, orinar. Y entonces él se levantaba y la ponía a orinar".

Extracto 8

Cuando mi esposo está conmigo, o sea, estamos juntos yo como que entrego todo. ¿Cómo te digo?, como que él se haga cargo, se haga cargo de la nena, y yo como que me invisibilizo, no sé si es una cuestión de ... yo creo que tienen que ver con muchas cosas, a lo mejor tienen que ver con la cuestión de que está ahí, "déjamela entregársela para que él se haga cargo". Creo de que

tiene el genio bastante fuerte y yo como para evitar conflicto lo dejo. Sin embargo, cuando el no está yo soy mucho más activa, mucho más en autoridad, tú sabes, dentro de mi maternidad y de lo que yo quiero con mi hija y de lo que ella... más lo que puedo hacer y no puedo hacer porque, obviamente, porque él tiene métodos también distintos de educación y crianza.

Ambas pautas de resistencia tienen en común no sólo el posible deseo subyacente de evitar conflicto sino que también el reconocimiento implícito del poder y control de naturaleza patriarcal en las relaciones de familia. Pareciera que se da la resistencia, la renuncia de la vulnerabilidad, la crítica patriarcal interiorizada en un repliegue temporero que tiene como racionalidad una pauta de evitación y el intento de restituir el balance pero que nunca pierde de perspectiva el contacto con las verdaderas necesidades de la cría. Por lo tanto el "silencio" premeditado ante el otro es parte del juego del poder.

Comentarios finales

El análisis realizado de los relatos de las mujeres pone de manifiesto que el imaginario materno como pasión en la subjetividad de las mujeres constituye una forma fundamental de estar y de proyectarse en el mundo. Devela la lógica de la subjetividad de la mujer/madre, la fuerza profunda que tiene el imaginario materno en su evaluación de la realidad y su efecto en la manera que ella enfrenta las situaciones. La razón esencial que configura la pasión materna radica en la cría como un objeto de amor y dedicación materna. Un "amor materno" que no es posible compartir con nadie por ser un mandato cultural asociado a lo femenino y en el que la fidelidad a ese ser pudiera llegar hasta la negación de sí misma. Este mandato materno se convierte en "la ética pasional", como diría Jorge Aguirre, que a la vez preserva la dignidad de la mujer/madre.

Las mujeres en las que su identidad no puede existir separada de la función materna, la maternidad se convierte en el "meta-deseo" y "la maternidad las piensa". La maternidad como pasión no sólo se convierte en el espacio de validación del yo, de agencia y de poder

para su cumplimiento, sino que a la vez es una dimensión de gran vulnerabilidad. Es interesante señalar que esto se observó claramente en las tres generaciones (abuela, hija y nieta) de una de las familias y en una generación (la abuela) de otra familia. El hecho que las tres generaciones en una familia coincidan sobre el imaginario materno como meta-deseo, parece indicar que las transformaciones sociohistóricas en Puerto Rico no constituyeron un elemento de ruptura significativa en los discurso entre la abuela y la hija o entre la hija y la nieta. De otra parte, entre estas cuatro mujeres había diferencias en escolaridad (desde tercer grado de escuela elemental hasta dos años de universidad), diferencias en cuanto a localidad geográfica (las tres generaciones de la primera familia vivía en zona costera urbana y trabajaban en la zona metropolitana de San Juan. La abuela de la segunda familia nació, se crió y reside en área de la zona montañosa en el centro de la isla. En cuanto al factor racial, había en estas cuatro mujeres la diversidad usual (blanca, mestiza y negra) que existe en nuestra población.

La pasión materna como amor y dedicación a la cría está arraigada en la subjetividad de las nueve mujeres participantes. Todas tenían en común la expectativa de ser madre tarde o temprano y optaron serlo. Aún cuando su identidad como mujer estuviera diferenciada de la función materna y expresaran otras fuentes importantes de pasión, logro, goce y metas (como es el caso en cinco de las nueve mujeres), invierten en la función materna gran parte de su inteligencia y energía, por lo que los sentimientos y emociones como madres hacen difícil separarse de esa imagen. En ellas, la pasión materna adquiere un fuerte alcance en cuanto a la dimensión del "querer hacer" como moralidad. Ante la necesidad de manejar conflictos y cuando la función materna está implicada, la pasión materna opera en ellas como posicionamiento, criterio para la toma de decisiones fundamentales y acciones de resistencia. Así la pasión materna varía en su manifestación para responder a nuevas circunstancias que surgen en su vida.

Este grupo de cinco mujeres incluía la hija y la nieta de la segunda familia y las tres generaciones de la tercera familia. Estas presentan

diferencias socioeconómicas que incluye escasez de recursos, sectores de clase media trabajadora y de clase socioeconómica acomodada; diferencias en escolaridad, que incluyen diploma de escuela superior hasta grado universitario doctoral; y de localidad geográfica (rural y urbana).

No se puede determinar exactamente cuando esa pasión nos invade. Esa pasión se activa cada vez que la mujer/ madre decide (consciente o inconscientemente) ejercer su deseo como madre o cuando se encuentra en encrucijadas donde la función materna está implicada. Toda pasión tiene un “lado brillante” (su realización) en el que la mujer/madre se siente con poder o poderosas y un “lado oscuro” (su incumplimiento) en que se observa la vulnerabilidad, en un continuo donde las fronteras no están necesariamente claras o evidentes. Cuando se suscita una evaluación de peligro, incumplimiento inconsciente o consciente del mandato pasional, pueden surgir la culpa, la vergüenza, el miedo o la confusión como manifestaciones del deber incumplido, del deseo desviado, del resultado no deseado.

Finalmente y a modo de cierre, quiero recalcar que esta perspectiva cognitiva y evaluativa de las pasiones puede ampliar nuestro entendimiento de la lógica o racionalidad de la mujer/madre cuando enfrenta situaciones difíciles, como lo son el divorcio, la violencia doméstica y las carencias materiales, o cuando se requiere revisar su posicionamiento y decisiones ante conflictos donde la función materna pudiera estar implicada. También, puede ayudarnos a profundizar sobre los otros discursos que interceptan los significados y sentidos del imaginario materno en las mujeres que no desean y optan por no tener prole; o los significados y sentidos que se conjugan en el imaginario materno de mujeres cuyas vidas y circunstancias las llevan a incurrir en maltrato y hasta causar premeditadamente la muerte de su prole. Todo ello contribuirá a la identificación e inclusión de otras maneras en que podemos trabajar hacia la construcción social de un imaginario alterno donde los significados y sentidos socialmente consensuados conlleven una ética pasional en la cual tanto las mujeres y los hombres asuman la crianza y protección de los hijos e hijas con equidad.

Bibliografía

- Aguirre Sala, Jorge. *Hermenéutica ética de la pasión*. Salamanca: Ediciones SIGUEME, 2005.
- Badinter, Elizabeth. *¿Existe el amor maternal?* 1a. ed. al castellano. Barcelona: Editorial Paidós, 1980.
- Baudrillard, Jean. *El intercambio imposible*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1999.
- Boscchetti, Alessandra. *Lo que quiere una mujer*. Valencia: Ediciones Cátedra, 1995.
- Butler, Judith. *The Psychic Life of Power*. Stanford, California: Stanford University Press, 1995.
- Chodorow, Nancy. *The reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkley: University of California Press, 1984.
- Díaz, Esther. *La ciencia y el imaginario social*. España: Biblos, 1998.
- Dinnerstein, Dorothy. *The Mermaid and the Minotaur*. New York: Other Press, 1999.
- Langer, Marie. *Maternidad y sexo*. Barcelona: Editorial Paidós, 1995.
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. Vol. I México: Siglo XXI, 1999.
- . *La microfísica del poder* Madrid: Editorial La Piqueta, 1980.
- Greimas, Algirdas y Fontanille, Jaques. *The Semiotics of Passions. From States of Affairs to States of Feelings*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
- Killen, Mellanie y Hart, Daniel. *Morality in Every Day Life. Developmental Perspectives*. United Kingdom: Cambridge University Press, 1999.
- Solomon, Robert. *The Passions. Emotions and the Meaning of Life. From States of Affairs to States of Feelings*, Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1993.
- Tubert, Silvia. *Figuras de la madre*. Valencia: Ediciones Cátedra, 1996.
- Weedon, Chris. *Feminist Practice and Poststructuralist Theory* 2da. ed. Massachusetts: Blackwell Publishers, 2001.
- Welldon, Estela. *Madre, virgen y puta. Idealización y denigración de la maternidad*. España: Siglo XXI, 1993.





Maternidad y socialización de género en la trayectoria de mujeres jóvenes de clase media urbana argentina

Por Patricia K. N. Schwarz

Resumen

En el transcurso de este trabajo se analizan los procesos de socialización de género de mujeres de 25 a 35 años, hetero y homosexuales de clase media de la Ciudad de Buenos Aires - Argentina; lo anterior se enmarca en el estudio de las percepciones y las prácticas en torno a la maternidad de estas mujeres. Esta investigación tiene un abordaje cualitativo. Se realizaron 50 entrevistas en profundidad, 3 grupos focales y observación participante. Los hallazgos dan cuenta de una continuidad en el proceso de socialización de las mujeres, donde los estereotipos de género se actualizan y reconfiguran.

Palabras clave: socialización de género, heterosexual, homosexual, lesbianas, maternidad

Abstract

In the course of this work we examine the processes of gender socialization of heterosexual and homosexual women from 25 to 35 years old from the middle class of Buenos Aires-Argentina; this is related to the study of the perceptions and practices around the motherhood from these women. This research has a qualitative approach. We have made 50 in-depth interviews, 3 focus groups and participant observation.

The findings show a continuity in the women socialization process, where the gender stereotypes are updated and reconfigured.

Key words: gender socialization, homosexual, heterosexual, lesbians, maternity.

La maternidad constituyó a lo largo de la historia un medio útil para imponer, desde diferentes pertenencias ideológicas, políticas y económicas, un espacio propio de acción para cada género. Así es como funcionó como dispositivo de control sobre el cuerpo, las decisiones y los espacios de la mujer. En este trabajo se analizan los procesos de socialización de género de mujeres de 25 a 35 años, hetero y homosexuales de clase media de la ciudad de Buenos Aires; lo anterior se enmarca en el estudio de las percepciones y las prácticas en torno a la maternidad de estas mujeres. Partimos de la concepción de que estas percepciones y experiencias contribuyen a la construcción de su subjetividad y de su auto percepción como mujeres. Esta investigación tiene un abordaje cualitativo en el marco de un diseño de investigación descriptivo y exploratorio.¹ En el trabajo de campo se construyeron datos a partir de: 50 entrevistas en profundidad, 3 grupos focales, observación participante en plazas y jugueterías; y a partir del relevamiento de material audiovisual de medios masivos de comunicación y publicidad relativos a la mujer y su espacio social. A continuación analizamos el proceso socializador en relación con las normativas de género, luego observamos la continuidad del proceso socializador primario en experiencias posteriores: las mujeres socializadas y socializadoras. Por último analizamos la intervención de los medios de masas y la publicidad en los procesos socializadores de género.

1. La socialización como entrenamiento normativo en la trayectoria de vida

La normativa de género orienta la acción y construye la subjetividad. Permite la reciprocidad en la expectativa de acción en el encuentro con otros y con uno mismo; estructura la identidad. Es

¹ Este trabajo constituye un fragmento de un capítulo de la Tesis de Maestría en Investigación en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires de la autora. La tesis mencionada tiene el título: *La Maternidad en las prácticas y la subjetividad de las mujeres jóvenes de clase media urbana. Un estudio en la Ciudad de Buenos Aires. 2005-2008*, y tiene fecha de defensa el 19 de mayo de 2009.

un tipo de esquema cognitivo que contribuye a la inteligibilidad del mundo, de otros sujetos y de uno mismo en la interacción simbólica. Mediante el proceso de socialización llegamos a convertirnos en miembros de la sociedad, a través del aprendizaje e interiorización de valores, normas, comportamientos, gustos y destrezas. Aquí la socialización será entendida como un proceso que abarca la totalidad de la trayectoria de la vida de un sujeto, adquiriendo diferentes modalidades según el momento de la vida, la edad, la clase social, los estímulos a los que el sujeto está expuesto, los niveles de educación formal, entre otros aspectos (Dubet y Martuccelli, 2000). En el proceso de socialización, el de género tiene algunas particularidades que es importante detallar, en principio, se da de modo diferencial y jerárquico en varones y mujeres, ubicando a ambos en posiciones asimétricas (Gilligan, 1985). La construcción de la identidad generizada resulta de una tensión entre los valores y normas de género interiorizados a través de la socialización y la interpretación individual de estos valores, con las herramientas simbólicas de la comunidad de pertenencia (Lauretis, 1996). El actor y el sistema aparecen como las dos caras complementarias, subjetiva y objetiva, del mismo conjunto. La subjetivación en la socialización moderna produce la ficción de plena autonomía individual, necesaria para que puedan llevarse a cabo los procesos socializadores. La vida social, entonces, se contextualiza en el binomio identidad –alteridad. Todos estos aspectos serán retomados en lo que sigue, donde analizamos la forma en que la normativa de género es interiorizada en diferentes momentos e intersticios de la vida social de las mujeres estudiadas.²

2. Mujeres socializadas y socializadoras

Dividimos el análisis de los procesos socializadores poniendo el foco en dos instancias, aquella en que las mujeres actúan

² A pesar de que existen múltiples agentes y circunstancias socializadoras, analizamos aquí solamente aquellas que aparecen en el discurso de las entrevistadas como relevantes.

como sujetos socializados y aquella en que actúan como agentes socializadores. Observamos que en ambos momentos, las mujeres continúan siendo socializadas, la distinción tiene una finalidad analítica, pues, la relación entre ambos es dialéctica.

2.1 Las mujeres socializadas

La familia de origen

En este apartado analizamos la socialización de género producto de la relación de las entrevistadas con sus padres y hermanos, con su familia de origen. Analizamos los imperativos familiares en torno a la maternidad de las mujeres entrevistadas, a través de actitudes, experiencias, anécdotas de la relación entre las entrevistadas y sus padres. La asociación entre la capacidad biológica de engendrar, parir, amamantar y de educar, criar, cuidar, se plasma en la socialización de género de las mujeres. Todavía se conserva el modelo de Eva y María, como polaridad que indica el comportamiento y manifestación del bien y el mal (Climent, 2007). Esto se ve en la experiencia de socialización temprana de las entrevistadas. Si bien la familia nuclear ya no es la norma inequívoca, estadística y simbólicamente; sigue pesando como referente en el imaginario social, sigue teniendo legitimidad como arquetipo. Se les consultó a las mujeres acerca de la opinión de sus padres respecto de sus decisiones reproductivas. Prácticamente todas las mujeres entrevistadas afirmaron que sus padres manifestaban explícitamente su deseo de ser abuelos.

A diferencia de las mujeres heterosexuales, las lesbianas coincidieron en percibir como razón de conflicto con sus padres el hecho de ser madres siendo lesbianas. Consideraban que la expectativa de sus padres era clara en relación con el deseo de ser abuelos, pero siempre que ellas fueran heterosexuales; no en el marco de una vida homosexual. Muchas de ellas relataron situaciones en las que hubo discusiones familiares y peleas en torno al hecho o posibilidad de ser madres lesbianas. En otros casos, los padres les manifestaban su deseo de ser abuelos cuando ellas dejaran de ser lesbianas, horizonte de posibilidad plausible

según la opinión de los padres. Tanto en las mujeres heterosexuales como en las homosexuales, las expectativas de los padres respecto de que las entrevistadas fueran madres fueron explicitadas a lo largo de toda su vida, desde niñas y de adultas también. Esto se dio así aún teniendo hermanos con hijos, factor que en opinión de las mujeres, podría haber sido un atenuante a la presión de los padres para que ellas sean madres. Para analizar el margen de acción de las mujeres en cuanto al cumplimiento de las expectativas de sus padres, se les consultó acerca de la actitud de estos en los casos en los que ellas tomaran decisiones contrarias a su voluntad o expectativa: qué reacciones tuvieron ellos, cómo se desarrollaron esas situaciones y cómo concluyeron los conflictos entre ambos, si es que los hubo. Si bien los relatos dan cuenta de una multiplicidad de situaciones y modalidades de relación parental de gran diversidad y complejidad, puede observarse un alto grado de intolerancia frente a deseos o manifestaciones contrarias a ser madres. No teniendo tanta homogeneidad en el tipo de reacción frente a otros temas o decisiones.

Otros aspectos de la maternidad, tales como la edad de la primera parición, los modelos de crianza, la alimentación adecuada durante el embarazo, la lactancia, el tipo de relación de pareja deseable para tener hijos, también fueron materia de opinión de los padres de las entrevistadas. Según relatan las mujeres, sus padres no manifestaban preocupación o ansiedad respecto de la edad para que ellas comenzaran su vida reproductiva hasta los 30 años, a partir de esa edad las mujeres que la superaban percibían mucha presión por parte de sus padres, del entorno social y de sus ginecólogos para comenzar su vida reproductiva. Esto les generaba mucha angustia y confusión acerca de sus deseos en esta materia.

Los modelos de crianza, muchas veces, representaban un terreno de lucha de poder con los padres, especialmente con la madre. La mayoría de las madres de las entrevistadas hacían recomendaciones acerca de todos los aspectos de la crianza. Esto pudo ser corroborado en las observaciones en plazas, donde eran frecuentes las discusiones entre madres e hijas respecto de las instrucciones y sugerencias de

conducta brindadas a los nietos e hijos respectivamente. Los grados de intervención efectiva de las madres en esta área dependían del tipo de relación que habían construido madre e hija previamente. Aún así, muchas veces, la maternidad modificaba posicionamientos en la relación de poder de las entrevistadas respecto de sus madres.

Es significativo que los padres de las entrevistadas, en general, no criticaran el hecho de que ellas combinaran una dedicación laboral intensa con su vida maternal. Es posible que esto sea consecuencia de un proceso de naturalización de la participación de la mujer en el mundo laboral. Y esto puede estar relacionado con el hecho de que la mayoría de las madres de las entrevistadas también trabajaba fuera del hogar. Esto último influye en el tipo de intervenciones que las madres pueden tener en la crianza que las hijas eligen. Contrariamente a la costumbre de épocas inmediatas anteriores, en estas dos generaciones de mujeres (de madres e hijas) ambas trabajan fuera del hogar. Es por esto que las madres de las entrevistadas, si bien era frecuente que colaboraran con el cuidado de los nietos, no contaban con la disponibilidad horaria requerida para una dedicación plena al cuidado de ellos, como se daba en épocas anteriores. De este modo, la posibilidad de influir en los patrones de crianza es menor.

Las madres también tienen un lugar protagónico respecto de las recomendaciones alimentarias durante el embarazo y la lactancia. Así como también en las técnicas adecuadas para una lactancia exitosa. En este sentido, la mayoría de las mujeres consultadas, identifican esto como una ventaja, aprovechan la experiencia de sus madres y en general obedecen a sus indicaciones. Así es como muchas mujeres mencionan que la experiencia del embarazo y parto las acercó a sus madres, aún cuando nunca antes hubieran tenido un vínculo estrecho. Tanto en estos casos, como en aquellas que ya tenían una relación cercana, reconocen esta experiencia del compartir como una oportunidad de disfrutar el vínculo con sus madres. Respecto del tipo de padre que los abuelos querían para sus nietos, no fue tan frecuente que los abuelos se expidieran al respecto, como en el tipo de relación que era aconsejable para tener

y criar hijos. En este sentido, si bien lo primero no se explicitaba a priori, sí se hacía para demostrar aprobación o desaprobación frente al candidato real.

El tipo de relación recomendada más frecuentemente era el matrimonio y la pareja heterosexual. La respuesta más conflictiva a estos mandatos se daba en las mujeres homosexuales, pues no podían responder a ellos y a sus deseos simultáneamente. La maternidad en las entrevistadas lesbianas que asumieron su orientación sexual después de tener hijos (en el marco de un matrimonio heterosexual), representaba la posibilidad de conservar los lazos familiares, aun cuando la revelación de la orientación sexual hubiera podido resultar conflictiva. La asiduidad del contacto de la familia de origen con los hijos de las mujeres entrevistadas otorgaba fluidez a la relación con ellas permitiendo la continuidad del vínculo. En opinión de las entrevistadas, de no ser por la existencia de sus hijos e hijas, se hubieran desvinculado de su familia de origen a partir de la revelación de su orientación sexual.

Para realizar una suerte de medición del grado de sujeción de las mujeres entrevistadas al mandato familiar acerca de la maternidad, puede mencionarse que la totalidad de las entrevistadas heterosexuales (y de las lesbianas en los momentos de su vida que se consideraban heterosexuales) afirmaron tener el deseo o proyecto de ser madres, salvo en un caso. Si bien la mayoría consideraba que no tendría problemas mayores con sus padres y madres en caso de desear lo contrario, sólo una mujer heterosexual lo llevó a la práctica. Es interesante como caso control, pues en el marco de una buena y estrecha relación con su familia de origen y la de su marido, se abrió una etapa de fuertes conflictos con ambos grupos familiares a partir de su decisión de no ser madre. Ella es bióloga, investigadora y su deseo es dedicarse por completo a su carrera y a su vida conyugal. El marido quiso divorciarse de ella, pues durante el noviazgo ella había construido proyectos reproductivos con él y ahora se alejaba de ese compromiso primero. Al momento de la entrevista la situación era la descrita, ella estaba alejada de los dos grupos familiares y al borde de la separación con su marido.

Actualmente tiene un hijo, sigue casada y sigue desarrollando su carrera como bióloga e investigadora. Este caso es el único que nos permite observar qué podría ocurrir en caso de que las mujeres se resistieran al mandato familiar.

Juegos de niños, juegos de niñas y la organización lúdica dirigida

Utilizamos los juegos infantiles como medio para introducirnos en el mundo simbólico de la socialización primaria de estas mujeres. Analizamos las iniciativas respecto de estos juegos y la organización de los mismos.

Muchos de los juegos y juguetes con los que las mujeres entrevistadas se entretenían de niñas, eran provistos por familiares o amigos. La mayoría estaban relacionados con la vida familiar y doméstica, o con tareas laborales relacionadas con los sentimientos y el cuidado. Estos juegos referían a procesos de crianza y cuidado de niños y bebés, tareas de limpieza, vida cotidiana en derredor de la casa y el barrio, entre otros. Si bien las entrevistadas referían a este tipo de juegos como aquellos que eran provistos por sus mayores, existen diferencias entre los juegos seleccionados por heterosexuales y lesbianas. Las primeras se atenían a estas opciones en mayor proporción, sin embargo, las lesbianas manifestaban aburrimiento y preferían jugar con varones a la pelota o actividades que implicaban mayor destreza y riesgo físico, tales como trepar a los árboles, explorar casas abandonadas, entre otros. Si bien muchas mujeres heterosexuales manifestaban atracción por este tipo de juegos y en muchos casos los practicaban, en general sentían temor a ser censuradas y catalogadas como "varoneras", poco femeninas, y se limitaban en su accionar en este campo. Este tipo de situaciones eran relatadas con pesar por las mujeres heterosexuales, afirmando que se trataba de juegos, a veces, mucho más divertidos que los propiamente considerados "de niñas". Las mujeres lesbianas no describieron como problemáticas sus intervenciones en los juegos "de varones" ni con varones; ni tampoco relataron experiencias

de censura por parte de sus pares ni de su familia. En este sentido, cabe recordar que se trata de la reconstrucción de la experiencia infantil por parte de mujeres jóvenes pero adultas ya. De modo que podemos estar en presencia de selecciones arbitrarias de sensaciones, elecciones, anécdotas, de acuerdo a cómo hoy se perciben a sí mismas, a su identidad de género y a lo que esperan representar frente al otro. Respecto de sus compañeros de juego, cuando existía la presencia de varones (siendo mayoría o no), ellos eran quienes organizaban y tomaban las iniciativas. Aunque también este lugar lo ocupaban, en muchas ocasiones, el integrante del grupo que tuviera más edad (fuera mujer o varón).

P: ¿cuáles eran los juegos que más te gustaba jugar cuando eras chica?

G: ¿lo tengo que decir? ... (risas) ... ¡a la pelota! porque éramos pocas chicas en el barrio... eran todos varones, y a qué juegos jugábamos? a la pelota. Me encantaba jugar a la pelota y treparme a los árboles. (Martina, 25 años)

Cuando la iniciativa la tomaban las niñas, los tipos de juegos compartidos con pares ficcionaban trabajos estereotipadamente femeninos, tales como: ser enfermeras, maestras, secretarias, entre otros. O se dedicaban a charlar de cuestiones sentimentales, también reproduciendo ámbitos de acción considerados femeninos por el imaginario social: los sentimientos, la comprensión. La mayoría de las entrevistadas recordaba compartir juegos con sus padres, particularmente con sus madres. Cuando éstas tomaban las iniciativas del juego, en general éste se vinculaba con los estereotipos de género tradicionales, con una modificación: se incluían actividades dirigidas a estimular intelectualmente a las niñas y a desarrollar sus conocimientos como parte del entrenamiento para su ingreso al mercado laboral. Del mismo modo, las actividades realizadas por fuera del horario de clase, también respondían al mismo patrón: danza, idioma, natación, computación, entre otras.

En cuanto a los juegos relacionados con los patrones tradicionales, algunas mujeres mencionaron que aprendieron las

técnicas corporales propias de las actividades de limpieza del hogar a partir de juegos con las madres con sets de escobillón, palita, y demás elementos propios para la tarea, siendo éstos regalos de sus padres también. Del mismo modo, recordaban situaciones donde ellas habían manifestado cariño o cuidados hacia otros niños, a partir de lo cual, sus madres habían hecho comentarios aprobatorios identificando esas acciones con cualidades maternas. Esta convivencia de patrones identitarios tradicionalmente femeninos y participación del mercado laboral, nos parece un indicio interesante para observar la transformación experimentada ya en la generación anterior a las mujeres entrevistadas, dando lugar a una transición hacia situaciones de mayor equidad en la relación entre varones y mujeres, de la participación en el espacio público y privado, manifestado en este momento aún de modo incipiente.

Varias entrevistadas homosexuales manifestaron compartir más espacios recreativos con sus padres que con sus madres. En algunos casos refirieron al deseo de sus padres de tener un hijo varón cuando ellas nacieron. Atribuían a este hecho que sus padres las trataran como varones y buscaran compartir actividades más frecuentes en varones, como por ejemplo ir a la cancha de fútbol a ver un partido juntos. Para complementar la indagación, se visitaron 15 jugueterías de barrios de clase media de la ciudad preguntando por juguetes recomendados para niñas. La totalidad de los vendedores consultados indicaron muñecas, juegos de maquillaje, teléfonos, juegos de limpieza, disfraces, entre otros; en la mayoría de los casos de color rosa o rojo. Vemos así cómo aún desde el mundo comercial, de productos para la infancia, se reproducen los estereotipos de género en la actualidad.

2.2 Las mujeres socializadoras

Nos resultan relevantes los procesos de crianza de los hijos e hijas de las mujeres entrevistadas, pues observamos que constituyen también parte del proceso de socialización de las mismas. En principio es importante mencionar que en la división sexual de las

tareas de crianza, las mujeres se ocupan en mayor medida del terreno de las emociones, la contención de los hijos e hijas, así como de otras actividades ligadas al cuidado de los mismos. Esto implica, encarnado en su práctica, una actualización de la normativa de género.

Como producto y proceso Carol Gilligan (1985) propone que el accionar moral de las mujeres se centra en la responsabilidad más que en juicios generales abstractos o universales; debido a que, a través de la socialización de género, su identidad está constituida de manera relacional con un otro, llámese hija, hijo, padres, amistades.³ Según Gilligan, las convenciones que dan forma al juicio moral son distintas entre los varones y las mujeres. Estas plantean los problemas morales en términos de cuidado y responsabilidad, es por esto que el desarrollo de su pensamiento moral está vinculado a la comprensión de la responsabilidad en las relaciones concretas, donde la relación cara a cara y el contexto de la misma tienen una gran importancia (Izquierdo, 2004). Nancy Chodorow (1974) también señala estas consecuencias, a partir de distintos tipos de socialización sexuadamente diferenciada. Por último, con Joan Tronto (en Izquierdo, 2004) podemos agregar que en la socialización diferencial entre varones y mujeres, las relaciones de poder y desigualdad existentes en la relación entre ellos en un sistema androcéntrico como el de nuestra cultura, subyacen a la ética del cuidado.

En las entrevistas encontramos que las mujeres hacían referencia explícita a la preeminencia de su rol como cuidadoras; de los hijos, de miembros enfermos y mayores de la familia; por encima de la responsabilidad del padre y otros integrantes del hogar. Esta situación no es problematizada por las mujeres, simplemente detentan ese poder y privilegian este espacio como propio en relación con el varón en este tipo de tareas de cuidado. Esto también pudo observarse en el comportamiento de las parejas en las plazas, donde las mujeres tenían soberanía sobre el cuidado de los niños y

³ María Jesús Izquierdo (2004) comenta que el libro de Carol Gilligan "In a Different Voice" de 1982, plantea que el tipo de socialización de las mujeres encierra un problema moral que surge del conflicto entre responsabilidades múltiples y afirma que para su resolución se requiere un modo de pensamiento contextual y narrativo.

los varones sobre el mundo físico y lúdico. Ambos miembros de la pareja respetaban esta potestad. Las mujeres, en su mayoría, no se relacionaban con la actividad física, la indumentaria que llevaban, entre otros aspectos, nos hablaba de ello (zapatos con taco, ropa clara, polleras). Los varones hacían indicaciones respecto de la forma de uso de instrumentos de juego o maquinarias, tales como los cochecitos y eran quienes realizaban tareas de fuerza: subir a los niños a juegos altos, por ejemplo. Las mujeres constantemente le hacían indicaciones a sus parejas respecto de los límites de la seguridad física de los niños, tales como: la velocidad en las hamacas, la distancia de alejamiento cuando corrían, la altura de los juegos a los que se trepaban, entre otros. En la generalidad de los casos, los hombres violaban estos límites cuando las mujeres no estaban presentes; si ellas los reprimían éstos no respondían y obedecían pasivamente. Los límites impuestos por las mujeres antes referidos eran más exigentes con las hijas mujeres que con los hijos varones, podemos observarlo como dato a priori en la indumentaria de las niñas: polleras y zapatos de colores claros, incompatibles con el despliegue de actividad física intensa; los varones: pantalones largos y zapatillas de colores más oscuros, más cómodos para trepar, correr, tirarse al piso. Esta restricción de la movilidad en el espacio físico hacia las niñas la podemos encontrar también en la conducta de las mujeres adultas y cómo está presente en su forma de vestir, su técnica corporal, entre otros aspectos. Observamos mucho temor en las advertencias de las mujeres, especialmente mucho cuidado con la higiene y el consecuente temor a las enfermedades con niños de ambos sexos. No así en los hombres adultos hacia los niños.

El criterio de fragilidad, delicadeza y debilidad física de las mujeres resulta, como vemos con los datos recién expuestos, una profecía autocumplida. Ante la restricción de los padres de la exploración del mundo físico, las niñas no desarrollan habilidades en este campo, resultando torpes, temerosas, poco confiadas en el mundo físico. Otro aspecto de la actualización de las normativas tradicionales de género está presente en la censura a los varones por tener conductas consideradas femeninas y viceversa. En los

testimonios de nuestras entrevistadas podemos observar este aspecto de reproducción normativa, cuando se refieren a las expresiones de afecto con sus hijos. La mayoría estableció una distinción entre la relación con las hijas mujeres respecto de los hijos varones. En el primer caso, mencionaron tener más habilitado el contacto físico para demostrar afecto. A su vez, también son las hijas las que demuestran sus sentimientos, amor hacia sus padres, en particular hacia su madre. En el caso de los varones, las mujeres manifestaban incomodidad para abrazarlos, besarlos, cuando empezaban a convertirse en niños y dejaban de ser bebés. El límite lo ubicaban en el manejo del lenguaje verbal, una vez que el niño poseía esta destreza, las mujeres podían reemplazar la demostración física de afecto por la verbal. Asimismo, los hijos varones eran reconocidos como los menos cariñosos y afectuosos en el trato con sus madres. A esto, las mujeres no oponían resistencia, por el contrario, lo enmarcaban en un comportamiento "normal", masculino por definición. El tiempo dedicado a la lactancia resultó un ejemplo de lo anterior, pues, muchas mujeres mencionaron haber dedicado un tiempo menor a la lactancia de los hijos varones en comparación con el otorgado a las hijas mujeres, también manifestando incomodidad respecto de la relación física con un hijo varón.

Respecto del imperativo de heterosexualidad obligatoria propio de la normativa de género tradicional, las mujeres heterosexuales no problematizaban este aspecto, dando por hecho que sus hijos eran heterosexuales – ejemplos de lo anterior son las conversaciones con sus hijos donde preguntaban por si tenían noviecito o noviecita en el jardín-. Por el contrario, las mujeres homosexuales consideraban la posibilidad de que sus hijos no fueran heterosexuales y manifestaban satisfacción respecto de esta modalidad de educación, pues consideraban que de esta manera ellos se criaban en un clima de libertad y respeto a la diferencia.

3. Otros agentes socializadores

Medios masivos de comunicación y publicidad

Para hablar de los procesos socializadores no podemos dejar de mencionar al mercado de bienes simbólicos, y dentro de éste, a los medios de comunicación y la publicidad. Ambos actúan articuladamente para instalar exigencias de consumo que en la sociedad actual, estructuran y hacen inteligible a la identidad social. Hemos reunido un extenso material audio visual que da cuenta de lo anterior. En el mercado de bienes simbólicos, se encuentran a disposición una gran cantidad de signos para distribuir sobre los cuerpos, como diría B. Sarlo (1994), estos adquieren coherencia en un paradigma de libertades múltiples. Las fuentes de legitimidad se han multiplicado como producto del advenimiento de gobiernos democráticos, de una incipiente crisis de las instituciones más tradicionales y de un proceso de nivelamiento antijerárquico; este proceso se plasma en la combinación de la industria cultural y los grandes medios de masas en la oferta y co-construcción simbólica de la realidad social. A pesar de parecerlo, el mercado cultural no pone en escena una comunidad de libres consumidores y productores. Si el relativismo es un ideal de tolerancia, no es el mercado de bienes simbólicos el espacio donde ese ideal se despliega. Más bien, el mercado opera como "consulado del gusto", determinando los carriles por donde circula cada producto ofertado. El gusto legítimo se constituye en la colisión y la alianza de todas estas tendencias. El mercado de bienes simbólicos no es neutral y, como cualquier otra institución que lo haya precedido, forma el gusto, instituye criterios valorativos y gira sobre el conjunto del capital cultural colonizando incluso los territorios que fueron abiertos por las vanguardias de este siglo. A pesar de la apariencia de libre agencia, los sujetos siguen sometidos a procesos de violencia simbólica (Sarlo, 1994).

Dentro del acervo audiovisual relevado en esta investigación podemos observar que las publicidades de jabón para ropa, por ejemplo, dejan claro que esta tarea corresponde a las mujeres de todas las clases sociales; esto último sólo se distingue a través del precio del jabón. Las ofertas televisivas de juguetes para niñas alternan entre

muñecas, equipos de maquillaje, disfraces de princesas y bebotes que piden la mamadera con su llanto característico. Todos los años empresas que comercializan productos para bebés realizan la “Expo Mamá”, pero no existe una “Expo Papá”. Las revistas sobre la vida de los famosos nos recuerdan, a través de sus tapas, que aún estando embarazadas debemos ser *sexys* y constituirnos como objetos del deseo masculino.

Las ofertas de créditos inmobiliarios adjuntan a la lista de beneficios financieros, fotos de hombres cerrando tratos y mujeres sonrientes en su flamante casa albergando a sus hijos. Las librerías se atiborran de libros de autoayuda para la mujer *hiper* demandada, para vivir la maternidad y a la vez continuar un desarrollo profesional, pero sobre todo, para educar sin errores a las nuevas generaciones. Y los publicitan con fotos de mujeres relajadas con aspecto de por fin tener todo bajo control. Las compañías de celulares nos dicen que para el día de la madre la comunicación es el ícono por excelencia que define nuestra relación con ella. En contraste con la relación con nuestros padres, quienes nunca terminan de comprendernos; la comunicación fluida es casi natural y eterna con nuestras madres, con ellos es excepcional. Los laboratorios nos aseguran que la única que sabrá elegir la medicación y su administración correcta, es nuestra madre. Sólo en sus manos contamos con el cuidado que necesitamos para sobrevivir en el mundo material y simbólico. Los noticieros hacen constante alusión a diferentes manifestaciones de la existencia del instinto materno, de la debilidad física de las mujeres, de su sensibilidad sin límites y de su extranjería en el mundo político y laboral, tratando como extraordinarias las experiencias destacadas de mujeres en este campo. Con mayor diversidad, el cine masivo nos ayuda a construir el deseo de consumo de la familia nuclear tipo. En general, consumiendo estos productos en los términos propuestos, en este contexto de mercantilización, es consumir el contenido simbólico y la propuesta de vida, conducta e identidad que encierran.

Con lo anterior podemos observar qué tan presente están las exhortaciones a repetir los patrones de género instalados en la lógica patriarcal, sin embargo, no revisten novedad. En Occidente, durante siglos los saberes hegemónicos, es decir, la religión, la ciencia, la medicina, la filosofía, entre otros, han actuado como discursos legitimadores de la desigualdad en las relaciones de poder

entre los sexos (Lauretis, 1996). Autores como Monique Wittig (en Lauretis, 1996) y Pierre Bourdieu (2000) han subrayado el poder de los discursos para "hacer violencia" sobre los sujetos, una violencia que es material y física, aunque producida tanto por los discursos abstractos y científicos como por los discursos de los medios masivos de comunicación. También hacen alusión a la co-construcción de estos contenidos simbólicos, pues afirman que los términos de una lógica diferente de género también subsiste en los márgenes de los discursos hegemónicos. Ubicados desde afuera del contrato social heterosexual e inscriptos en las prácticas micropolíticas, estos términos también intervienen en la construcción del género, sus efectos se pueden encontrar en un espacio cotidiano de las resistencias, en la subjetividad y en la auto-representación.

Algunas reflexiones finales

En este trabajo, entonces, hemos analizado las formas en que la socialización de género se presenta en la vida de las mujeres estudiadas, a través de la relación con su familia de origen, con sus hijos e hijas, con los medios masivos de comunicación y la publicidad. Pudimos observar cómo el proceso socializador abarca la totalidad de la trayectoria de vida de los sujetos, adquiriendo características particulares según el momento, el actor interviniente, la posición relacional de las mujeres. El imperativo de la maternidad está presente en el discurso y acción de todos los actores estudiados, incluso de las mujeres respecto de sus hijos e hijas. De hecho, en muchos casos puede decirse que el proceso de socialización de los hijos y las hijas refuerzan los estereotipos de género vigentes. No encontramos en las mujeres heterosexuales un razonamiento crítico respecto de estos mandatos; por el contrario, sí existe de manera sutil, en el discurso de las mujeres homosexuales. En estos casos es la sociedad misma la que está explicitando la norma debido a la "conducta desviada".

Los medios de comunicación, publicidad, cine, son consumidos sin reflexión crítica por las mujeres entrevistadas. Estos ofertan el consumo de familias nucleares heterosexuales con roles de género tradicionales y operan como agentes de legitimación simbólica,

insertándose en los intersticios de la vida cotidiana, lugares donde el conocimiento de sentido común se asienta y reproduce con mayor fuerza. Así, los hallazgos que analizamos a lo largo de este trabajo muestran el comportamiento de dos imperativos que actúan sobre las mujeres entrevistadas. En las heterosexuales observamos la convivencia y tensión entre el imperativo de la maternidad intensiva –incluye la ética del cuidado dentro de la identidad como mujeres– y las interpelaciones provenientes del espacio de realización individual. En las homosexuales analizamos la negociación entre el imperativo de ser madre por ser mujeres y el de suprimir la maternidad por ser lesbianas.

La relación con las nuevas generaciones, con el proceso que da continuidad a la especie, siempre estuvo normatizada a lo largo de la historia (Grau Rebollo, 2006). Son procesos que aluden a la vida, y a la forma de nacer y morir. Son procesos cargados de misterio, símbolos y metodologías. Frente a los cambios profundos, constantes y rápidos de nuestra cultura, ¿cuál será la metamorfosis de la ética maternal? ¿Seguirá recayendo en las mujeres únicamente? ¿Se filtrará en los patrones emocionales y conductuales de los varones también? ¿El Estado acompañará el desafío de cuidar y formar a las nuevas generaciones, asumiendo roles más comprometidos? Y si es así, ¿cómo definiremos como sociedad, el aporte de cada uno? Pero aún antes, para que todo esto ocurra: ¿las mujeres compartirán su poder en el ámbito de la formación y cuidado de las nuevas generaciones, compartirán su imperio sobre el mundo privado? Esto también requiere coraje, como todas las transformaciones sobre las que podemos tener algo de decisión. Porque en el movimiento náutico de los acontecimientos sociales, todos y todas viajamos sobre las corrientes y en el devenir del mismo movimiento contribuimos con nuestras acciones aunque pequeñas al comportamiento del timón. El coraje sobreviene cuando existe un momento en que reflexivamente o no, tomamos decisiones que chocan contra el devenir de las corrientes más fuertes. Como en toda transformación, será necesario perder algo para alcanzar nuevos horizontes. Entonces, la pregunta es: ¿estamos dispuestas a sumergirnos en estas nuevas incertidumbres sin aferrarnos a viejas certezas que aún nos detienen?

Bibliografía

- Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina*. Madrid: Ed. Anagrama, 2000.
- Butler, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Ed. GyS, 2001.
- Climent, Graciela. "Aprendizajes escolares, sexualidad y embarazo en la adolescencia. La mediación de los estilos parentales educativos". E. López y E. Pantelides (comp.), *Aportes a la investigación social en salud sexual y reproductiva*. Buenos Aires: CENEP, CEDES, AEPA, UNFPA, 2007.
- Chodorow, Nancy. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- Dubet, Francois y Danilo Martuccelli. *¿En qué sociedad vivimos?* Buenos Aires: Ed. Losada, 2000.
- Foucault, Michelle. *Historia de la sexualidad. Tomo I, II y III*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1977.
- Gilligan, Carol. *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. Distrito Federal México: Fondo de Cultura Económico, 1985.
- Grau Rebollo, Jorge. *Procreación, género e identidad. Debates actuales sobre el parentesco y la familia en clave transcultural*. Barcelona: Bellaterra, 2006.
- Izquierdo, María José. "El cuidado de los individuos y de los grupos: ¿quién cuida a quién? Organización social y género". *Maternidades ¿Quién cuida a quién? Cuentos sobre madres diferentes*. En: *Revista Debate Feminista*. Año 15. Vol. 30. Ciudad México, 2004.
- Lauretis, Teresa. "La tecnología del género" En: *Revista Mora*. Vol 2, Año 1996, (págs. 6- 34), Buenos Aires, Argentina, 1996.
- Sarlo, B. *Escenas de la vida posmoderna. Intelectuales, arte y video cultura en la Argentina*. Buenos Aires: Ed. Ariel, 1996.

PARTE IV



Liderazgo y Derecho

“No estudio para saber más, si no para ignorar menos”.

Sor Juan Inés de la Cruz, (1651-1695)
teórica y poeta mexicana.





El liderazgo de las mujeres en las organizaciones magisteriales de Puerto Rico: la óptica feminista

Por Blanca Borges Benítez y Norma Valle Ferrer

*“Me pregunto por qué todavía es tan difícil para una mujer asumir posiciones de liderazgo. Es cuestión de capacidad, no de sexo”,
Maestra entrevistada, 2007.*

Introducción

La fotografía histórica de la primera clase graduanda de la Universidad de Puerto Rico, fechada en 1905, muestra a ocho mujeres y cuatro hombres que obtuvieron el grado magisterial de la joven escuela normal¹. Sus rostros son serios y miran fijamente a la cámara, reflejan el peso de su gran responsabilidad. No eran muchas las personas que se dedicaban a la noble tarea de la enseñanza a principios del siglo XX en este país caribeño.

De la misma fotografía se desprende otro dato, las mujeres conforman la mayoría de las graduandas. Desde ese mismo momento se establece el patrón que se manifiesta aun en el umbral del Siglo XXI, las mujeres constituyen la gran mayoría del magisterio en Puerto Rico.

Históricamente se han esgrimido varios factores como conducentes a obtener ese resultado. Algunos de estos son: que el magisterio es una profesión idónea para las mujeres, ya que tradi-

¹ La Universidad de Puerto Rico se fundó en el 1903, y en el 1905, luego de dos años de estudios se graduó la primera clase de normalistas. (Ver ilustración, foto de 1905)

cionalmente, también en el hogar, su rol es ser maestra de sus hijos e hijas;² que una de las funciones prioritarias de las mujeres en el mundo es transmitir la cultura de su sociedad a las futuras generaciones;³ que no es una profesión que la convierte en transgresora de las barreras de la división del trabajo por razón de sexo;⁴ y, más recientemente, que las mujeres pueden salir del hogar a enseñar, para regresar temprano a la casa, donde se hacen cargo de la tarea doméstica y la crianza de hijos e hijas.

Además de estos factores que podemos mencionar como al exterior de las mismas mujeres, hay otros, que van a al propio desarrollo de las mujeres puertorriqueñas y su empoderamiento en la sociedad: las maestras se convierten en activistas del magisterio, en el cual conforman la mayoría numérica;⁵ desde la primera ola de los feminismos, las boricuas creen en la educación no estereotipada por razón de sexo, el feminismo y el sufragio.

Desarrollo de la conciencia de sexo género

Subordinadas durante milenios, las mujeres comenzaron a desarrollar su conciencia de sexo género a partir del siglo IX cuando se concentraron como grupos homogéneos en conventos de clausura. El claustro les permitió una cierta independencia de los hombres de su familia inmediata y de su sociedad, y también les autorizó a evitar la maternidad obligada, la subordinación a un marido y la crianza de hijos e hijas. Les indujo además, a desarrollar solidaridad femenina, la que antes les era vedada, pues el sistema cultural

² Eugenio María de Hostos, *La educación de la mujer*. Selección y prólogo de Gabriela Mora (San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1993). Hostos discute este asunto extensamente en los cinco ensayos que se incluyen en el libro.

³ Gerda Lerner. *La creación del patriarcado* (Madrid: Crítica, S.A., 1990).

⁴ Federico Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Primera edición, 1884). (<http://marxists.org/espanol/m-e/1880s/origen/index.htm>) (rescatado el 18/2/2009)

⁵ Valle Ferrer, Norma. *Las mujeres en Puerto Rico*. (San Juan: Editorial del Instituto de Cultura Puertorriqueña, 2006).

patriarcal siempre les enseñó a dividirse entre mujeres buenas y malas.⁶ Pero principalmente les fomentó la educación, la búsqueda y el disfrute del conocimiento a través del estudio y la investigación. La educación les abrió las puertas de la vida intelectual y del conocimiento de ellas mismas.

A mediados del siglo XIX en Puerto Rico, ya las jóvenes de "buena familia" pero sin medios económicos podían dedicarse al magisterio y de forma gradual se crearon escuelas para educar niñas.⁷ Como una digresión debemos mencionar a Celestina Cordero como una de las primeras maestras de niñas de Puerto Rico. Celestina era hermana del famoso Maestro Rafael Cordero, inmortalizado en una pintura del pintor decimonónico Francisco Oller. A Celestina se le ha conocido poco, pues su tarea era sólo enseñar niñas, lo cual no era una gran empresa desde la mirada del status quo de ese momento histórico.⁸ Mientras tanto, los estudiantes del Maestro Cordero fueron hombres que se destacaron posteriormente en la vida pública del país.⁹ Volviendo a los finales del siglo XIX encontramos que varias mujeres tenían escuelas propias y además, enseñaban en las escuelas del gobierno. Monjas de diferentes órdenes religiosas también enseñaban a los párvulos.

De ese grupo de maestras de finales del XIX se formaron las primeras organizaciones feministas de Puerto Rico, identificadas como parte de la primera ola de los feminismos. Pertenecían además a un feminismo reformista, es decir que aspiraban a reformar el sistema existente para mejorar la condición de las mujeres, no a

⁶ Gerda Lerner. *The creation of feminist consciousness* (New York: Oxford University Press, 1993).

⁷ Reglamento para la Instrucción de la Mujer, 1885 (Archivo General de Puerto Rico). Antonio Cuesta Mendoza, *Historia de la educación en el Puerto Rico colonial*. 2da. Ed. (México: Imprenta Manuel León Sánchez, S.C.L., 1946-48.)

⁸ Félix Matos Rodríguez en *Women in San Juan* alude al trabajo de Celestina Cordero y la paga de maestras para el 1847, que era de 100 pesos anuales, mientras que la de los maestros era de por lo menos 480 pesos.

⁹ Algunos de los estudiantes de Cordero fueron Alejandro Tapia y Rivera (1826-1882), Román Baldorioty de Castro (1822-18889), José Julián Acosta (1851-1923) y Sotero Figueroa (1825-1891), todos ellos periodistas, escritores y políticos.

derrocar el patriarcado. Ana Roqué, Mercedes Solá, Isabel Andreu de Aguilar y Ricarda López de Ramos Cassellas son algunas de esas maestras activistas a favor de los derechos de las mujeres. La pionera del feminismo y el anarco sindicalismo Luisa Capetillo, desarrolló para principios del Siglo XX una importante teoría de la educación de las mujeres basada en los principios anarquistas que esbozaron Magdalena Vernet y Francisco Ferrer.¹⁰

Las organizaciones magisteriales

Para el 1911, la Asociación Puertorriqueña de Maestros y la Asociación Insular del Magisterio se unieron para fundar la Asociación de Maestros de Puerto Rico. Esta surgió por la iniciativa de un grupo de maestros del oeste de Puerto Rico en la que se destacó la maestra Rosario Belber.¹¹ Su objetivo primordial es luchar por “proteger y defender los derechos de los maestros y exaltar los valores de la escuela pública”.¹² Para realizar sus propósitos la Asociación cabildeó por leyes protectoras, hizo manifestaciones públicas y organizó a maestros y maestras en casi todas las escuelas públicas y privadas del país. La Asociación tiene una matrícula cuya mayoría está conformada por mujeres. La integran maestras y maestros del salón de clase y también personas ubicadas en la administración de escuelas públicas y privadas. La misión de La Asociación de Maestros de Puerto Rico, según publicada en su página cibernética, “es promover y defender el derecho de toda persona a una educación pública, gratuita y enteramente no sectaria. Igualmente, fomentar el desarrollo intelectual y profesional-sindical de los trabajadores de la educación, y defender por los medios procedentes, sus derechos

¹⁰ Luisa Capetillo, *Obra Completa*, “Mi Patria es la libertad”, editora Norma Valle Ferrer (Cayey: DTRH y Pro Mujeres, UPRC, 2008) y Nancy Bird, “Rompiendo el molde o arrancándose el corset: La propuestas educativa de Luisa Capetillo,” (*Identidades*, núm. 5, Cayey, Puerto Rico), pp. 161-175.

¹¹ Blanca Borges. *Las organizaciones magisteriales de Puerto Rico desde el 1910 hasta el 1980 y sus implicaciones en el desarrollo del magisterio puertorriqueño: una investigación historiográfica* (Disertación doctoral, Universidad Interamericana de Puerto Rico, San Juan, 1992.), p. 13

¹² <http://amprnet.org>

e intereses frente a todos los que los infrinjan o los quebranten". Actualmente esta organización está bajo el liderazgo de una mujer, la profesora Aida Díaz.

Durante el transcurso del Siglo XX, con la integración de las mujeres a la fuerza trabajadora, el magisterio siguió atrayendo más mujeres a la profesión, hasta el punto de que en los colegios de educación de las diferentes universidades de la Isla, actualmente casi el 70 por ciento de las personas matriculadas son mujeres. Las mujeres, además, conforman la mayoría del magisterio en el país.

Como escisiones de la Asociación, en la segunda mitad del Siglo XX, surgieron otras dos organizaciones en representación de maestros y maestras. La Federación de Maestros de Puerto Rico (FMPR) es el sindicato más grande del país y también del magisterio. Reúne más de 32,000 maestras y maestros del salón de clase que son miembros en propiedad del sindicato, pero le rinde servicios a cerca de 45,000 docentes del Departamento de Educación (DE). "La organización se fundó en la década del 1960, producto del auge de sindicatos militantes y clasistas que pretendían romper con los sindicatos muñocistas¹³ que se habían convertido, según los miembros de estas organizaciones, en lacayos del Estado Libre Asociado." Afirma la organización, en su página en la red, que "la Asociación de Maestros de Puerto Rico había adoptado, hacía años, unas actitudes de complacencia y aceptación de la crisis educativa que vivía el país."¹⁴ Desde un principio el propósito principal de la defensa sindical de los maestros y maestras era procurar mejores salarios y condiciones de trabajo. Con ese propósito, la FMPR fue precursora en la lucha por lograr el derecho a la sindicación y negociación colectiva para los maestros y los demás empleados públicos. Este planteamiento era sumamente importante pues las condiciones que caracterizaban al maestro en esa época eran deprimentes. La FMPR promovió una visión de lucha y militancia entre el magisterio con eventos tan importantes como la huelga

¹³ "Muñocistas", se refiere a las ideas políticas de Luis Muñoz Marín, el primer gobernador electo de Puerto Rico (1949-1964).

¹⁴ www.fmprlucha.org/rescatada

del 1974. Como resultado, la Federación fue ganándose su propio espacio y el magisterio fue dándose a conocer como una fuerza de poder ante el patrono.

Educadores Puertorriqueños en Acción, fundada en el 1977 e incorporada el 10 de marzo de 1978, es la tercera organización que representa a las maestras y maestros de Puerto Rico. Su matrícula está concentrada en el suroeste del país y en posiciones de administración en el Departamento de Educación. Surgió como respuesta ideológica a las otras dos organizaciones. Se alegaba que la Asociación respondía a los intereses del estadolibrismo¹⁵, la Federación al independentismo y el socialismo y la EPA al anexionismo, las tendencias políticas tradicionales en Puerto Rico. El objetivo de la organización, según se desprende de su folleto de presentación, es el siguiente: "dotar al personal docente y clasificado del Departamento de Educación y otras agencias que educan, de una organización bajo la dirección de sus representantes, para fomentar y difundir los principios de una educación libre, gratuita y democrática en todos los aspectos".

A pesar de que existen estas tres organizaciones que representan a los maestros y maestras puertorriqueñas poco se ha estudiado sobre el rol de liderazgo que desempeñan las mujeres que componen su gran mayoría y las aportaciones que como colectivo hacen a la educación de nuestros niños y niñas. De la preocupación por hacer visibles a todas estas maestras surge nuestra investigación.¹⁶

Estudio del liderazgo femenino

El objetivo de esta investigación, de carácter descriptivo, es documentar en términos cualitativos y cuantitativos los factores que inciden en el liderato de las mujeres en las organizaciones magisteriales. Se trabajó con las siguientes preguntas: perfil de las lideresas; ¿cómo ejercen su liderato?; ¿quienes han influido en su

¹⁵ Se refiere al Estado Libre Asociado de Puerto Rico.

¹⁶ Realizada con apoyo del Fondo Institucional para el Desarrollo de la Investigación y la Creación (FIDI) de la Universidad de Puerto Rico en Cayey.

personalidad como lideresas?; ¿qué características tienen las lideresas?; ¿cuáles de los factores identificados funcionan con mayor efectividad en beneficio de las lideresas a nivel personal, y de las matrículas a nivel colectivo? Paralelamente, la investigación plantea el rol desempeñado por las teorías de los feminismos y si pueden considerarse factores relevantes en la efectividad del liderato de las mujeres al interior de las organizaciones magisteriales. A su vez la investigación intenta presentar el rol de la mujer en el surgimiento y desarrollo de las organizaciones magisteriales, al documentar la opinión de las lideresas sobre su participación en las mismas. Entre los métodos utilizados, está un cuestionario compuesto de tres áreas, que recogió los aspectos privados y públicos de la vida de las lideresas; a saber, aspectos demográficos y trasfondo socioeconómico de las entrevistadas; preguntas abiertas y cerradas dirigidas a auscultar las características y valores de los padres y madres, maestros y maestras que fueron paradigmas en los roles de dirección y liderato de las lideresas, y cómo estos inciden en su estilo de liderazgo; y, preguntas abiertas sobre las características con las que creen contar para ejercer el liderato, así como sus opiniones sobre como el feminismo ha contribuido a su desarrollo como lideresas.

El cuestionario se administró persona a persona a la muestra. Las preguntas abiertas nos permitieron realizar una entrevista en profundidad para auscultar de manera espontánea y con muy pocas restricciones los asuntos más complejos relativos a las experiencias de las lideresas en su proceso de formación y ascenso a los puestos de liderato en las organizaciones del magisterio puertorriqueño, mientras que las preguntas cerradas nos proveyeron información estadística. En el análisis de los datos se utilizaron enfoques cualitativos y cuantitativos. El análisis de contenido se complementó con métodos de la estadística descriptiva, en particular las distribuciones de frecuencia, los porcentajes y proporciones.

El proyecto de investigación requirió utilizar diversos escenarios geográficos, tales como la Universidad de Puerto Rico en Cayey, la Asociación de Maestros de Puerto Rico, la Federación de Maestros de Puerto Rico, Educadores Puertorriqueños en Acción, la Universidad

de Puerto Rico en Río Piedras y una muestra de escuelas en toda la Isla.¹⁷ Algunos de los pueblos y ciudades, donde se realizaron entrevistas son: San Juan (Santurce, Hato Rey, Río Piedras), Santa Isabel, Hormigueros, San Germán, Cayey, Dorado, Mayagüez, Guánica, Guaynabo, Humacao, Caguas.

La población objetivo del estudio consistió de las maestras en puestos electivos dentro de las estructuras de gobierno de las tres organizaciones magisteriales establecidas en Puerto Rico, según identificadas por las propias organizaciones como lideresas en el momento de la investigación. Por lo tanto, lideresa se definió como una maestra miembro de cualesquiera de las tres organizaciones oficiales que representan a los maestros y maestras, y que hubiera sido electa por la matrícula de la organización a una posición directiva. El total fue de cuarenta y cuatro (44) maestras de las cuales veintiuna (21) eran de la Asociación de Maestros, quince (15) de Educadores Puertorriqueños en Acción y ocho (8) de la Federación de Maestros. Del total de la población se entrevistaron 21 maestras de las tres organizaciones, a nivel de toda la Isla, lo que representó un 60% de la población objetivo.

La muestra no fue igual en cada una de las organizaciones, ya que responde al tamaño de las directivas de las organizaciones, la EPA y la AMPR tienen directivas grandes, mientras que la de la FMPR es más reducida. El total de maestras entrevistadas se distribuyó de la siguiente forma: ocho (8) de la EPA, seis (6) de la FMPR y doce (12) de la AMPR. Fueron seleccionadas por disponibilidad, lo que impide hacer generalizaciones absolutas.

Hallazgos y Discusión

En el sistema de educación pública de Puerto Rico para el 2008, había 42,979 personas en el magisterio, de las cuales el 80 por ciento eran mujeres y el 20 por ciento, hombres, con un promedio de 43

¹⁷ Las investigadoras contaron con la colaboración de Marie Custodio, asistente de investigación; Fernando Vázquez Calle, estadístico; José Alvarado, bioestadístico; y Darie Mar Díaz, secretaria.

años de edad. Los maestros y maestras están ubicados de la siguiente manera: 40% en la escuela elemental, 48% en escuela intermedia y superior, 7% en educación especial y 15% en áreas de biblioteca, consejería y tecnologías. Su educación es universitaria: bachillerato (35,809), maestría (8,542) y doctorado (66).¹⁸

La participación de las mujeres en puestos de dirección en las organizaciones magisteriales se ha tornado en debate público; sin embargo, la revisión de literatura para este trabajo nos indica que las investigaciones, la bibliografía y la documentación sobre esta temática, principalmente en Puerto Rico, es mínima. Uno de los pocos artículos de investigación relevantes al ejercicio del liderazgo femenino en las organizaciones educativas es el que suscriben varios autores y autoras y publicado en España, titulado "El liderazgo femenino y su ejercicio en las organizaciones educativas." En este artículo se indica que el acceso de las mujeres a puestos de dirección contribuye a las prácticas de igualdad que deben existir en el interior de las organizaciones. Si esto no es habitual en las organizaciones educativas, el modelo de educación que se transmitirá contribuirá a desarrollar una educación sexista es decir que no se inserta en las políticas de igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres. Y esto es importante porque lo que las futuras generaciones de hombres y mujeres aprenden en la escuela, no es sólo lo que se les enseña a nivel intelectual, sino también lo que observan en el comportamiento de los docentes como miembros o miembras de una organización.¹⁹ Por su parte, Bandura postula que mediante el aprendizaje observacional aprendemos no sólo a ejecutar conductas sino también lo que nos sucedería en situaciones específicas si las llevamos a cabo. Para Bandura el aprendizaje tiene que enfocarse también en factores cognoscitivos como las creencias, la auto percepción

¹⁸ Información del Departamento de Educación, según publicada en "Perfil del maestro", (El Nuevo Día, 2 de marzo de 2008), p 12.

¹⁹ Díez, E. J.; Valle, E.; y Centeno, B.: "El liderazgo femenino y su ejercicio en las organizaciones educativas." (Revista Iberoamericana de Educación). Recuperado el 25 de octubre de 2008. <http://www.rieoei.org/deloslectores/483Díez>.

y las expectativas.²⁰ Según Schunk nuestra interpretación de las consecuencias crea expectativas, afecta la motivación y moldea las creencias.²¹

Algunos teóricos enfatizan que el compromiso de las uniones con la equidad de las mujeres es proporcional al número de mujeres en el liderato. Sin embargo, la investigadora Susan M. Hart, advierte que una mujer tendrá una visión más progresista sobre asuntos de las mujeres, y que las mujeres en las uniones han sacado a relucir que no ha habido mucho avance respecto al poder desde que se reservaron los puestos para las mujeres en las juntas de gobierno, principalmente a partir de la década de los ochenta. Aún así, los informes indican desde 1985 las uniones han negociado más beneficios para las mujeres como la licencia por maternidad y los derechos ante el acoso sexual. Estudios realizados en Canadá demuestran que las unionadas reciben un salario promedio 31% más alto que el de las mujeres no unionadas. Pero siguen ganando menos que los hombres, por lo que Hart considera que esto puede ser causado por la escasa participación de las mujeres en los equipos que negocian convenios. En Canadá, las uniones más progresistas aumentaron el número de mujeres en sus equipos de negociación, pero también se aseguraron de que estas mujeres tuvieran conocimiento sobre análisis de género y pago equitativo. Entendieron, dice Hart, que la sola representación de las mujeres no era suficiente para lograr una mayor equidad, sino que ellas deberían estar relacionadas con los asuntos de las mujeres y la organización de redes de apoyo dentro y fuera del movimiento obrero.²² Estos hallazgos de Hart en Canadá son relevantes a nuestra investigación, en la cual según veremos más adelante, se evidencia que no es suficiente con ser mujer en el liderato sindical sino que las lideresas deben tener conciencia feminista, conciencia de género.

²⁰ Albert Bandura, citado en Woolfolk, A. *Psicología educativa*, 9na. Ed. (México: Pearson, 2006). p.317.

²¹ Schunk D. H. *Learning theories and educational perspective* 3rd ed. (Columbus, Merrill- Prentice Hall, 2000).

²² Susan M. Hart, "Unions and pay equity bargaining in Canada" (*Relations Industrielles*, 57(4) 2002), pp. 609-629.

Perfil de las lideresas

La investigación reflejó que las lideresas tenían un promedio de 51 años de edad. La mayoría eran casadas (16), 5 divorciadas, 3 solteras y 2 viudas. El promedio de hijos e hijas fue de 3 y la edad promedio de éstos(as) de 24 años. Este dato indica un importante hallazgo: que las mujeres alcanzan posiciones de liderazgo tarde en su carrera profesional, una vez sus hijos e hijas alcanzan la adultez. ¿Qué implicaciones tienen estos datos? ¿Por qué las mujeres jóvenes, solteras o con hijos e hijas jóvenes no están representadas en el liderato de las organizaciones? La investigación reflejó que las mujeres no asumen posiciones de liderazgo mientras tienen niños(as) pequeños(as) debido al esquema tradicional de la sociedad patriarcal en la que las mujeres todavía se ven casi irremediablemente obligadas a asumir la responsabilidad del cuidado del hogar, la crianza de los niños y niñas, el cuidado de los viejos y viejas y de personas de la familia con algún tipo de impedimento.

La investigación reflejó, además, que la mayoría de las participantes tiene bachillerato universitario, diez tienen maestría y dos obtuvieron su doctorado. Tienen un promedio de 15 años de trabajo en la escuela pública y un promedio de seis años de trabajo administrativo para el Departamento de Educación. El nivel socioeconómico promedio es de \$27,500. En Puerto Rico, según datos oficiales del censo para el año 2000, el promedio salarial para las mujeres en la fuerza trabajadora era de \$15,344. Mientras que para las trabajadoras del gobierno estatal era de \$22,915. Lo que nos indica que el salario de las lideresas es sólo ligeramente sobre el promedio, aunque las mismas poseen una mayor preparación y mayores responsabilidades.

Las maestras entrevistadas provienen de familias en las cuales sus padres y madres, en su mayoría, no eran profesionales. Sólo seis padres eran profesionales y sólo una madre. La mayoría de los familiares eran amas de casa, trabajadores agrícolas o del transporte.

Esto significa que las lideresas provienen de la clase obrera, ya que sus progenitores se dedicaron a oficios como la agricultura,

el transporte, y otras ocupaciones similares identificadas como de "cuello azul". Mientras que las madres, en su mayoría, eran amas de casa y operarias de fábrica. De acuerdo con los teóricos Isabel Larguía y John Dumoulin al trabajo del ama de casa no tiene remuneración económica, ni se le reconoce prestigio social.²³

Las participantes proceden casi por igual de sectores geográficos urbanos y rurales, tal como fueron conformadas estas zonas a partir de los '50. Esta década representó uno de los períodos de mayores transformaciones en la vida política, económica y social de Puerto Rico. A fines de la década de 1940, comenzó a implantarse en la Isla, la Operación Manos a la Obra, que en los próximos diez años convirtió la economía del país, hasta entonces basada en la agricultura, en una economía orientada a la industria manufacturera. Durante estos años se construyó la infraestructura para proveer alumbrado, agua potable y conectar los pueblos mediante la construcción de carreteras. Como resultado de esas drásticas transformaciones en la base económica, comenzaron las emigraciones masivas del campo a las ciudades. También en esta década el gobierno fomenta la emigración de los campesinos y obreros boricuas a los guettos de la ciudad de Nueva York. Todos estos cambios económicos y sociales influyen en la zonificación del país ampliando las zonas urbanas.

La mayoría de las entrevistadas procede de familias extendidas y solamente una participante procede de una familia uniparental, las cuales son frecuentes en tiempos actuales. En Puerto Rico, según estadísticas del Censo del 2000, se registraron, 939,600 familias, de las cuales 288, 244 están constituidas por familias con mujeres jefas, mientras que sólo 63,486 están constituidas por hombres jefe sin esposa presente.²⁴

²³ Isabel Larguía y John Dumoulin, "Hacia una ciencia de la de la emancipación de la mujer", (Revista de Casa Las Américas, La Habana, Cuba, 1969,) pp. 47-57.

²⁴ Centro de Información Censal, Instituto de Investigaciones Interdisciplinarias, Universidad de Puerto Rico en Cayey.

Paradigmas de la infancia y juventud

La investigación revela que las mujeres entrevistadas nutren su personalidad de modelos de su infancia entre los que destacan la figura materna y paterna casi en la misma proporción. Al preguntar sobre cómo eran ellos y ellas, las lideresas los/as describen como: personas con poca escolaridad, pero dadas a ayudar a los demás, fuertes de carácter, con un gran sentido de lucha. Eran líderes comunitarios y políticos, con una gran voluntad, independientes de criterio, de gran honestidad, dedicados a sus hijos/as, dinámicos, fuertes, de altos valores morales, serviciales y sobre todo estrictos. Otros ejemplos a seguir lo constituyeron familiares cercanos como las abuelas y las tías. Esto hace patente que en ese momento histórico la familia era extendida. Otras figuras de importancia lo constituyen los sacerdotes y otras personas que vivían en las casas pero que no formaban parte de la familia inmediata. Este es el caso de Suncha, una amiga que vivía en la casa de una de las lideresas entrevistadas y cuya profesión era la prostitución. Al respecto se recoge la siguiente expresión "Suncha me dio los mejores consejos de la vida ...se puso de ejemplo... era líder... podía influenciar a todos a jugar quinielas pero también a asistir a las Fiestas de Cruz".

Otras personas en la línea de influencias en la infancia fueron los vecinos y maestras.

La gran mayoría de las maestras entrevistadas opinaron que estas figuras que le habían influenciado en su infancia eran líderes en su tiempo y contexto porque eran capaces de representar a otras personas, compartir ideas, tomar decisiones, su opinión era importante, ejercían influencias desde el punto de vista profesional, político y religioso. Eran buenas personas y buenos oyentes: fuertes y firmes. En su liderazgo se destacaron como maestros y maestras, catequistas, activistas políticos, asambleístas municipales y personas ampliamente respetadas en su comunidad.

Nuestras lideresas provienen de grupos familiares en los que el padre o la madre asumió roles de liderato en el barrio. Son ellas el

producto de aquellas ciudadanas y ciudadanos humildes y honrados que fueron líderes en sus comunidades.

Al llegar a la escuela elemental los maestros y maestras de primer grado se convierten en la figura más destacada para las entrevistadas. Algunas de las características que ellas recuerdan son: “eran dulces, conocían a sus estudiantes de verdad, atendían a cada uno de forma muy especial, eran fuertes, estrictas, rigurosas pero a la vez cariñosas, dominaban lo que enseñaban, llegaban al estudiante, se preocupaban y se ocupaban de que sus estudiantes aprendieran, sentían orgullo de sus logros...”

Es significativo que de primera instancia la mayoría de las maestras no recordó figuras importantes en su desarrollo durante el período de escuela intermedia. Cinco lideresas consideraron que sus maestros de ciencias fueron importantes, tres mencionaron a los maestros de inglés, dos indicaron a los maestros de estudios sociales y dos más mencionaron a los maestros de economía doméstica. Actualmente, la escuela intermedia se considera una de transición, tal vez esa es una de las razones por la que las entrevistadas no recuerdan especialmente a sus docentes de esa época.

En la escuela superior los maestros de las ciencias naturales fueron figuras importantes, seguidos por los maestros de español e inglés. Entre las cualidades que mencionaron las lideresas que poseían estos maestros y maestras estaban las siguientes: “daban confianza a sus estudiantes, eran organizados, no les faltaban el respeto a sus estudiantes, les gustaba lo que hacían, hacían la materia mas fácil, eran accesibles en todo momento, muy profesionales, dominaban lo que enseñaban, estrictos pero flexibles, aprovechaban el tiempo, retaban y buscaban formas para hacer entretenidos los contenidos”.

Resulta interesante que las maestras entrevistadas coincidieran en lo que llama Lee Shulman las cualidades de un maestro experto exitoso (Woolfolk, 2006). Según Shulman (1987) los mejores maestros conocen los temas académicos que enseñan, las estrategias de enseñanza, conocen el currículo de los diversos grados, dominan los conocimientos específicos de la materia que enseñan, utilizan

formas especiales para enseñar en la diversidad de sus estudiantes, conocen a sus estudiantes y sus características culturales, conocen y modifican los mejores escenarios donde aprenden sus estudiantes y tienen pleno dominio de las metas y los propósitos del proceso educativo.

En la selección de la profesión la investigación revela que la mitad de las lideresas entrevistadas no seleccionaron la carrera magisterial de primera instancia sino que fueron las circunstancias de su vida universitaria, y las influencias de terceros, las que las llevaron a reformular su vocación. Entre estos terceros sobresalen los consejeros universitarios, padres y madres, y esposos en ese orden.

La vocación de liderato

La población del estudio se divide entre aquellas maestras que soñaban con serlo y al entrar a la universidad van directamente al departamento de pedagogía en donde terminan su carrera y las que llegan al departamento después de haber incursionado en otros campos como las ciencias sociales, naturales, entre otras. Sin embargo, al preguntarles si entraron a la carrera magisterial porque era cómodo en su rol de mujer, es decir porque salían más temprano, podían tener los hijos en la misma escuela, vacaciones, entre otros elementos, la gran mayoría señaló que no decidieron sobre estas bases, y que estos elementos no fueron considerados en sus decisiones para entrar al campo de la pedagogía. Solo cinco indicaron que estas consideraciones estuvieron presentes y que en ese momento influyeron en su decisión de convertirse en maestras. Este dato parece invalidar la premisas que apunta a que las mujeres se dedican al magisterio porque es una profesión tradicionalmente femenina. Sin embargo, las investigadoras entendemos que algunas de las lideresas aun cuando señalaron que no habían sido influidas directamente por su condición de género, esta es una posibilidad inconsciente ya que tradicionalmente, la sociedad empuja a las mujeres hacia ciertas profesiones, que son extensión de su rol femenino. Todavía, en el umbral del Siglo 21, las mujeres siguen siendo mayoría en las

profesiones del magisterio, enfermería, secretarial, entre otras, que tradicionalmente se relacionan con el cuidado de los demás.

La investigación arroja que durante sus años universitarios, la mayoría de las entrevistadas no ejerció su liderato. De sus contestaciones se desprende que como la mayoría eran jóvenes humildes, cuyos padres y madres estaban muy pendientes de sus actividades extracurriculares, estuvieron limitadas en su participación en las organizaciones universitarias. Sin embargo, varias de ellas participaron en movimientos como "viva la gente"²⁵ y organizaciones académicas y religiosas, entre éstas las Hijas de María, Juventud Acción Cristiana y Juventud Obrera Cristiana (JOC).

Aunque en sus años universitarios la mayoría de las maestras entrevistadas no se consideraban lideresas esto es completamente opuesto al momento de las entrevistas. La investigación revela que en su madurez asumen posiciones de liderazgo no solo en sus centros de trabajo sino también en sus comunidades como lo hicieron las figuras de quien recibieron su influencia. Actualmente, asumen posiciones de importancia en las jerarquías de iglesias, clubes sociales, partidos políticos, organizaciones profesionales y definitivamente en sus organizaciones magisteriales. Algunas de estas organizaciones son: Movimiento Carismático, Instructores del Partido Nuevo Progresista, Consejos de Residentes, Club de Leones, equipos deportivos, legisladora municipal, comisionada electoral Partido Popular Democrático (PPD), presidenta damas del PPD de su pueblo, Colegio de Trabajadores Sociales, Cruz Roja, Clubes 4-H, Salvation Army, lideresa del Partido Independentista Puertorriqueño, cooperativas, Asociación de Madres, Centros Culturales, ASPIRA²⁶

²⁵ Viva la gente (Up With People) fue un grupo musical internacional que promovía la paz. En Puerto Rico existió durante los años setenta.

²⁶ ASPIRA: organización de base comunitaria que ofrece programas de educación.

Factores que caracterizan a las lideresas

Rol de liderato en su organización

Con el conjunto de preguntas que se hicieron en el tercer segmento del cuestionario, las entrevistadas contestaron sobre su desempeño como lideresas en sus organizaciones del magisterio, a saber, la Asociación de Maestros, la Federación de Maestros, y Educadores Puertorriqueños en Acción. Ante la interrogante de cuáles fueron las características que las capacitaron para ejercer como representantes de sus colegas, contestaron lo siguiente:

- amplio conocimiento de la organización magisterial que representan,
- filantropía,
- energía,
- compromiso con las causas de los maestros,
- fiel a sus creencias,
- buena compañera,
- dispuesta a asumir responsabilidades,
- visión en torno a los "atropellos" a los que están expuestos los maestros,
- consciente de "lo que está mal",
- sufrió en carne propia la violación de sus derechos como maestra,
- preparación profesional en sindicalismo,
- creatividad,
- respeto por la gente,
- educación continua en liderazgo,
- preparación y adiestramientos en la organización profesional.

²⁴ Viva la gente (Up With People) fue un grupo musical internacional que promovía la paz. En Puerto Rico existió durante los años setenta.

²⁵ ASPIRA: organización de base comunitaria que ofrece programas de educación.

Al intentar dividir estas características en factores emocionales, intelectuales, sociales y profesionales, las entrevistadas apuntan que no podrían dividir las sino que son "parte de un todo..." Al respecto, dice una de las entrevistadas: "todas esas características son necesarias y han contribuido a mi liderazgo. Sí, es cierto que uno se ha desarrollado en unos aspectos más que en otros. No es lo mismo hablarle a un grupo de 15 estudiantes todos los días que hablarle a asambleas completas. No es lo mismo dar clases que desarrollar temas distintos. He tenido que en corto tiempo desarrollar destrezas que me permitan hacer mi labor. Toda esa preparación te ayuda, a veces no sabemos cómo atenderlas pero tengo la dicha que trabajo rodeada de un grupo, que nos damos la mano..."

Las características que estas mujeres exhiben tienen que ver con su inteligencia emocional, su intelecto, sus destrezas sociales y su capacidad profesional. Su estilo de liderazgo, según explican ellas mismas en las entrevistas, refleja ser democrático.

Ellas, sin embargo, enfatizan varias características, como la preparación profesional, la importancia de la lectura, la importancia del trabajo en equipo, la entrega, ser asertiva versus ser agresiva, la experiencia de vida, saber escuchar, la objetividad, la empatía ("la capacidad para entender y ponerme en el lugar de otras personas"), confianza en ellas mismas, disciplina, responsabilidad por el trabajo y las cosas que se deben hacer, planificación, creer en el cambio, preparación espiritual, conocimientos multidisciplinarios, gran sentido de tolerancia y de respeto a la disidencia, educación continua profesional, creatividad, flexibilidad, apasionada en la defensa de los maestros, pero con la evidencia y la documentación en mano, preparación en las leyes relativas al magisterio, devotas al diálogo, pragmáticas, tener temple, mediadoras, honestidad ("voy de frente, sin chismes"), creen en la educación ("me gustan mis estudiantes, me gusta enseñar, yo creo en esto").

Esta amalgama de factores forman la personalidad de las líderes, que les permite enfrentar los retos del liderazgo y las capacita para ser mejores líderes y seres humanos. La siguiente cita de una de las maestras que resume adecuadamente la posición de todas las

lideresas entrevistadas: "...Sería un 25 por ciento de cada uno (emocional, intelectual, social, profesional), porque si me voy mucho a lo emocional, las emociones a veces no te dejan ver con claridad las realidades. Si uno se dedica a la parte de lo real solamente, me iría a un extremo, impidiendo mi creatividad. Por otro lado, hay que seguir preparándose y leyendo libros, que te ponen en contacto con otras ideas y personas".

Factores de mayor efectividad para las lideresas

Al insistir que clasificaran por orden de importancia el factor más relevante en su ejecución como representantes de sus colegas, se obtuvo la jerarquía que explicamos a continuación. En primer lugar apuntaron al **conocimiento profesional**, en segundo lugar a sus **habilidades emocionales** y en tercer lugar, la **experiencia social**. Al respecto, la investigadora Lois P. Frankel asevera que el "cociente emocional" de las mujeres es su "arma secreta" y explica que se exhibe un cociente emocional alto cuando una persona establece relaciones de amistad complejas y duraderas, solicita y toma acción utilizando consensos, resuelve los conflictos considerando en alta estima la opinión de las personas con las que trabaja, controla sus emociones en momentos de crisis, funciona bien como amiga, confidente y consejera, y participa de eventos sociales que contribuyen a formar una red de colaboración.²⁷ Nuestra investigación refleja hallazgos que coinciden con los de Frankel, ya que las entrevistadas consideran sus "habilidades emocionales" como el segundo factor de importancia en el ejercicio de su liderato.

Perspectiva feminista

En este segmento del cuestionario se explora la interpretación del concepto de feminismo que hacen las entrevistadas. Para propósitos de esta investigación se define feminismo como "el

²⁷ Lois P. Frankel. See Jane Lead, 99 Ways for Women to Take Charge at Work. (New York: Warner, 2007).

movimiento que cree en la equidad entre hombres y mujeres, y respalda los derechos humanos de las mujeres". A la pregunta ¿te consideras feminista?, casi la totalidad de las entrevistadas contestó en la afirmativa, expresando que las mujeres deben ser "respetadas intelectual y profesionalmente".

Algunas de las afirmaciones feministas que se repiten en contestaciones de las entrevistadas son las siguientes:

- "Físicamente somos diferentes, intelectualmente somos iguales...".
- "Siento que soy feminista pues no avalo los estilos machistas, atropellantes hacia la mujer. ¿Por qué la mujer tiene que estar en desventaja en todo? Sobre todo en los aspectos laborales."
- "Defiendo los derechos de ambos, hombres y mujeres".
- "Entiendo que el que una sea mujer, no te puede limitar a nada. ¿Por qué te vas a limitar si tienes el deseo y el interés? ...Yo puedo hacer lo que hace un hombre y mis hijos tienen que aprender lo que hace una mujer. Tienen que aprender a cocinar, barrer y recoger su cuarto. Y cuando hay que arreglar el carro, lo mismo lo podemos hacer mi hijo y yo, que ellos."
- "La mujer puede llegar donde quiera, son las mismas mujeres las que no respaldan otras mujeres, en algunas ocasiones."
- "Todos tenemos las mismas capacidades. Sin embargo, la mujer tiene que redoblar esfuerzos como mujer y como profesional."
- "Creo que en el hombre y la mujer, como dos personas iguales, podemos ser iguales en el poder decisorio, inteligencia, en deportes y como profesionales. Por lo tanto deberíamos cobrar igual que ellos. Hay casos en que la mujer se sujeta tanto a un hombre que pierde su propia identidad."

Paralelamente, hay una entrevistada que opina diferente, al respecto indica:

- La mujer no debe igualarse al hombre. El hombre es la cabeza de la familia. La mujer es complemento del hombre.

Otra, refleja cierta contradicción en su reflexión cuando dice:

- “Creo en la igualdad entre hombres y mujeres, pero, si tengo que buscar un maestro de kinder a tercero, considero que deben ser mujeres, y luego, pudiesen ser varones”.
- Es evidente que aun las maestras entrevistadas, mujeres ya independientes y realizadas como lideresas, manifiestan en ciertos momentos y con respecto a ciertos asuntos, conflictos internos sobre los estereotipos de las mujeres en la sociedad patriarcal. Esta situación es un proceso de aprendizaje y concienciación sobre la condición de sexo-género.

Feminismo y liderato

Respecto a las inquietudes o interrogantes que estas mujeres feministas se han planteado al ejercer su liderato pueden destacarse los siguientes ejes temáticos: esencia de la mujer, igual paga por igual trabajo, acceso a profesiones no tradicionales, el valor de la palabra de la mujer y las luchas inconclusas de las mujeres por su igualdad. Algunos ejemplos que evidencian estos temas son los siguientes:

- “aunque es un mundo donde predominan las mujeres, estas no ocupan los puestos de más alta jerarquía”,
- “las organizaciones sindicales del magisterio están compuestas en su gran mayoría por féminas sin embargo son muy pocas las que han ocupado el puesto de presidenta”,
- “todavía el hombre ve a la mujer como un objeto, quiere mandar sobre ella y las mujeres no se dan a respetar. Neces-

tamos crear conciencia de que somos tan importantes como los hombres”.

- “¿Por qué se le paga menos a la mujer que al hombre, y por qué hay puestos que la mujer no puede ocupar?”
- “A veces una se pregunta cómo es que ante una misma reflexión se le da más peso a la del varón que a la de la mujer.”
- “Todavía hay que luchar por los derechos de la mujer”.
- “Yo como mujer soy la que crío a los machistas. Las madres no están concientes de que ellas son las que pueden hacer un cambio”.
- “Creo que dentro de todos los ámbitos donde estamos las mujeres, todavía tenemos muchas luchas que dar, a pesar de que algunos de los compañeros que tenemos aquí dicen que son pro mujeres”.
- “En el movimiento obrero se discrimina contra la mujer por poder y por celos profesionales”.
- “La visión de algunos compañeros cuando en muchas ocasiones asistimos a reuniones de la Junta, que son citadas los sábados y domingos y que además nos tenemos que hospedar, cuando nos preguntan ‘¿sus esposos las dejaron venir?’”

A pesar de que las entrevistadas se consideran feministas, sus repuestas ante otras preguntas revelan que todavía cargan el lastre de la tradición, de que las mujeres son las únicas responsables del mantenimiento del hogar y de la crianza de los hijos e hijas, y que dicha función esta sobre cualquier otro rol. Este hecho se constata cuando observamos la edad de las lideresas, cuyo promedio es 51 años. Ya a esta edad, las mujeres han parido, criado y educado a los hijos e hijas, por lo tanto se sienten liberadas de esa responsabilidad atávica impuesta por la sociedad patriarcal. La siguiente cita dramatiza esta conclusión de una de las entrevistadas “esto es un trabajo que requiere mucho tiempo, lo he podido hacer en esta etapa de mi vida porque mis hijos son grandes, y no dependen de mí”.

Otras contestaciones a la pregunta de por qué cree que no hay más mujeres en el liderato, las entrevistadas contestaron que:

- “Las mujeres tienen tantos sombreros, madres, amas de casa, maestras, y no siempre, la ayuda de los compañeros es suficiente”.
- “La obligación de un hogar, las mujeres tienen demasiadas tareas y la presión es mucha”.
- “No nos atrevemos a competir con los hombres por el que dirán”.
- “Las mujeres líderes, como yo, intimidamos a los hombres, yo ya llevo ocho novios, por eso no me he casado todavía. Al asumir puestos de liderazgo las mujeres no somos totalmente aceptadas por nuestros compañeros”.
- “Por miedo y por el machismo”.
- “Las mujeres se dan por vencidas, se cansan de la lucha”.
- “La mujer no se apoya, no estamos bien organizadas, no hemos sido educadas para asumir puestos directivos”.
- “Por que se percibe que tenemos una sociedad machista y que la mujer no tiene capacidad para los puestos directivos, que están tradicionalmente en manos de hombres”.
- “La mujer apoya al hombre, pero no se da el proceso a la inversa, los hombres no apoyan a sus compañeras para que asuman roles de poder”.
- “Todavía los hombres luchan porque las mujeres no ocupen su liderazgo, no sé si esto es consciente o inconsciente”.

Las contestaciones a esta pregunta y a la próxima ¿por qué crees que en una profesión mayoritariamente femenina, las maestras no ocupan los puestos de más alta jerarquía?, se tornaron repetitivas, pues todas las entrevistadas consideraron que todavía en el umbral del siglo XXI las mujeres y los hombres desempeñan diferentes roles y que su trabajo está dividido por razón de sexo género.

Cuestionadas sobre si ser mujer y creer en la igualdad de hombres y mujeres les ha ayudado u obstaculizado en su liderato, las

mujeres entrevistadas afirmaron que definitivamente les ha ayudado; varias indicaron que les abre puertas, que las mantiene con la mente abierta para hacer valer sus derechos (“cuando hablo con un hombre y este me interrumpe sin ninguna explicación, le digo ‘oiga, cállese la boca, y escuche y permita que termine lo que estoy diciendo”). Estas mujeres están conscientes de que su liderato no les viene por su sexo, sino por su capacidad intelectual, emocional y profesional, por lo tanto, entienden que pueden competir en igualdad de condiciones, pero al mismo tiempo reconocen que en esta sociedad todavía están en desventaja en la competencia por el liderato por razón de género. (“Las ideas no tienen sexo”. “No me sobreestimo ni me subestimo”).

Contestando la pregunta de cómo creen que los feminismos han contribuido a su desarrollo como lideresas, afirman que los diferentes grupos han hecho una gran contribución a través de la historia para ganar el lugar que les corresponde a las mujeres. Algunas entienden que algunas vertientes del movimiento exageraron; sin embargo, todas están de acuerdo en que la lucha por la igualdad entre hombres y mujeres es justa.

Las entrevistadas opinaron sobre los feminismos:

- “Las marchas y las protestas nos han hecho visibles y la mujer ha aprendido a demandar sus derechos”.
- “Que se eduque a las niñas de hoy para que las mujeres del futuro sean iguales a los hombres”.
- “La mujer actual estudia, se esfuerza, ha cambiado el rol de ama de casa. Ha demostrado que puede ser líder”.
- “El movimiento feminista fue un despertar fue una toma de conciencia de que la mujer estaba muy sometida y de que debía asumir un rol activo y echar pa’ lante porque si no se quedaba en lo mismo”.
- “Estas mujeres establecieron las pautas, ha sido una lucha a través de los años, y ahora es que se ven los frutos, pero falta mucho por hacer”.
- “Nos ha ayudado a respetarnos más”.

- “El movimiento feminista, a veces, se ha proyectado como uno negativo, se percibe como si las mujeres quisieran estar por encima de los hombres”.
- “Las mujeres se han colado en todo”.
- “Porque le dio apertura a que las mujeres pudieran expresarse, proveyó el espacio”.

Formas de ejercer el liderato

En cuanto a su desempeño como lideresas, ¿lo ejercen de forma distinta a los hombres? La mayoría opina que sí, “en el plano profesional somos iguales, pero en el plano humano somos más sensibles”. Al respecto, la psicóloga Carol Gilligan establece que los personas pasan del interés de sí mismas al interés por toda la gente y que las mujeres reflejan en su desarrollo del “razonamiento moral” una gran responsabilidad e interés por quienes le rodean.²⁸ Al respecto opinan las entrevistadas:

- “Nosotras somos más comprensivas, los hombres son más agresivos.”
- “Nosotras usamos la razón y el corazón, el hombre sólo usa la razón. Somos más flexibles porque consideramos diversas dimensiones de un mismo problema. Vemos las cosas desde otra óptica. Las mujeres brindamos mayor participación. Ambos estamos dirigidos a la misma meta, pero el método es distinto. Los varones asignan lo que se va a hacer mientras las mujeres comparten la tarea”.
- “Tenemos que hacer conscientes a nuestros compañeros en las organizaciones de que no somos figuras decorativas, ni estamos para tomar las notas en una reunión, sino que podemos asumir los mismos papeles y las mismas tareas que ellos asumen.”

²⁷ Carol Gilligan citada en Anita Woolfolk. *Psicología educativa, 9na. Ed.* (México: Pearson, 2006,) p. 82.

Las investigadoras ofrecimos a las entrevistadas la oportunidad de hacer una reflexión final, lo que resultó revelador. Las palabras elocuentes que incluimos a continuación recogen el sentir de la mayoría de las colegas entrevistadas:

“Puerto Rico necesita de la participación de todos y todas. Y la mujer puertorriqueña, a través de la historia, ha demostrado que puede ser no sólo fuente de inspiración sino motivadora y ejecutora de grandes movimientos que han logrado contribuir al desarrollo de este pueblo y a la solución de los problemas que nos aquejan. Tenemos la obligación laboral de buscar los espacios que a través de la historia nos han sido restringidos o limitados para ejercer nuestro liderato. Compatriotas que asuman el reto que la historia nos lanza y que por humilde que sea la contribución, nada resulta pequeño cuando se trata de luchar por aquello en lo que creemos”.

En conclusión, la investigación revela la importancia del liderato de las mujeres en el desarrollo de las organizaciones magisteriales en Puerto Rico. El perfil recoge que las lideresas son mujeres altamente profesionales y sensibles. Tienen el peritaje y la inteligencia emocional que las capacita ampliamente para asumir las riendas de cualesquiera de las organizaciones magisteriales. Describen su estilo de liderazgo como ampliamente participativo, que promueve las decisiones por consenso y manifiestan una gran la responsabilidad en sus funciones dentro de la organización. Las lideresas de las organizaciones de maestras y maestros de Puerto Rico son paradigma de sus colegas de profesión, de forma que adelantan con su liderato la equidad y la democracia participativa que debe prevalecer en toda entidad representativa de profesionales de la educación.

Palabras finales

Para estas autoras, el proceso de investigación abrió un importante espacio de diálogo con las mujeres que participan en el liderato oficial de las organizaciones magisteriales. Fue fascinante conocer el desarrollo de las maestras en lideresas, su compromiso

con la educación en Puerto Rico, su estilo diferente de liderazgo y su amor por los niños y niñas de nuestro país. Fue, además, reconfortante para estas investigadoras conocer que los feminismos han contribuido con eficacia al crecimiento profesional de nuestras mujeres líderes. También es importante comprender la forma en que estas mujeres conciben su rol como educadoras y como mujeres. Entendemos que el amplio material obtenido en esta investigación nos permitirá a nosotras, así como a otras y otros investigadores, continuar el proceso de hacer visibles las lideresas en Puerto Rico y su influencia en la formación de futuras lideresas.

Epílogo

Luego de la realización del trabajo de campo de esta investigación hubo cambios en la estructura y las condiciones de las organizaciones que representan al magisterio en Puerto Rico. Actualmente, la Federación de Maestros que durante más de cinco años fue la unidad sindical exclusiva del Departamento de Educación, fue descertificada por el Tribunal Superior de San Juan por petición del Secretario de Educación, doctor Rafael Aragunde. Sin embargo, la FMPR continúa representando a su matrícula aunque no como la única organización sindical contratante con el Departamento.

Por su parte, la Asociación de Maestros creó una nueva unidad en su estructura, que llamó Sindicato Puertorriqueño de Maestros. Los maestros y maestras adscritas al DE participaron en una elección para seleccionar el sindicato que les representaría colectivamente, pero en esta elección, como la FMPR, estaba descertificada no pudo participar. En estos momentos, las maestros y maestras no están representados oficialmente ante el Departamento de Educación de Puerto Rico por ninguna organización sindical.

Bibliografía

- Bird, Nancy. "Rompiendo el molde o arrancándose el corset: La propuestas educativa de Luisa Capetillo," *Identidades*, núm. 5, Cayey, Puerto Rico, pp. 161-175.
- Borden, T.G. "Maybe I should forget the union and the factory: gender and the fight for allegiance in UAW local 12, Toledo." *Labor History*, 41(2), 2000, pp. 133-151. Recuperado 10 de febrero de 2006, de ProQuest database. (ID documento: 54554289).
- Borges, Blanca. *Las organizaciones magisteriales de Puerto Rico desde el 1910 hasta el 1980 y sus implicaciones en el desarrollo del magisterio puertorriqueño: una investigación historiográfica*. Disertación doctoral, Universidad Interamericana, San Juan, Puerto Rico, 1992.
- Bulger, C.A. "Union resources and union tolerance as moderators of relationships with sexual harassment". *Sex Roles*, (45(11/12), 2001, pp. 723-741. Recuperado 14 de febrero de 2006, de ProQuest database. (ID documento: 132730451).
- Capetillo Luisa, *Obra Completa, "Mi Patria es la libertad"*. Edición de Norma Valle Ferrer. Cayey, Puerto Rico: DTRH y Pro Mujeres, UPRC, 2008.
- Cavannes, Y.G. "New York's 100 most influential women in business: Rhonda 'Randi' Weingarten - 'Class act on educators' behalf". *Crain's New York Business*, 15(39), (September, 1999), p. 56. Recuperado 14 de febrero de 2006, de ProQuest database (ID documento: 45728264).
- Cruz Meléndez, K.J. *Liderazgo femenino: desarrollo, retos y oportunidades*. Tesis doctoral, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, Puerto Rico, 2002.
- Cuesta Mendoza, Antonio. *Historia de la educación en el Puerto Rico colonial*. 2da. Ed. México: Imprenta Manuel León Sánchez, S.C.L., 1946-48.

- De Jesús Cancel, J. "Incorporación de una perspectiva de género en el liderazgo educativo puertorriqueño: aspectos sociopsicológicos y educativos," Cuaderno de Investigación en la Educación, 17, (2002, mayo). Recuperado 19 de febrero de 2006, de http://cie.uprrp.edu/cuaderno17/c17_art4.htm.
- Díez, E. J., Valle, E. y Centeno, B. "El liderazgo femenino y su ejercicio en las organizaciones educativas." Revista Iberoamericana de Educación. Recuperado el 25 de octubre de 2008. <http://www.rieoei.org/deloslectores/483Díez>.
- Engels, Federico. El origen de la familia, la propiedad privada y el estado. Primera edición, 1884. (<http://marxists.org/espanol/m-e/1880s/origen/index.htm>) (rescatado el 18/2/2009).
- Gilligan, Carol. In a different voice. Psychological theory and women's development. Cambridge: Harvard University Press, 1982.
- Hart, S.M. "Unions and pay equity bargaining in Canada". Relations Industrielles, 57(4), 2002, pp. 609-629. Recuperado 10 de febrero de 2006, ProQuest database. (ID documento: 283137751).
- Hartmann, H., Spalter-Roth, R. & Collins, N. "What do unions do for women?" Challenge, 37(4), 1994, p. 11. Recuperado 14 de febrero de 2006, ProQuest database. (ID documento: 9055).
- Henderson, P. & Woods, S. "Women and the labor movement: an interview with Linda Chavez-Thompson". Diversity Factor, 7(3), 1996, pp. 2-7. Recuperado el 14 de febrero de 2006, ProQuest database. (ID documento: 40876077).
- Hostos, Eugenio María de. La educación científica de la mujer. Prólogo de Gabriela Mora. San Juan, Puerto Rico: Instituto de Estudios Hostosianos,
- Hurtado, V., Santa Cruz, G. y Valdés, A. Un indecente deseo: escuela de formación de líderes mujeres. Santiago de Chile: Instituto de la mujer, 1995.
- Jonson, M. How real is fear of success? En Women and educational leadership (pp. 175-183). Washington, D.C.: D.C. Heath and Company, 1980.

- Koziara, K.S., & Pierson, D.A.. The lack of female union leaders: a look at some reasons. *Monthly Labor Review*, 104(5), pp. 30-32, (1981, mayo) Recuperado 15 de febrero de 2006, de ProQuest database. (ID documento: 99286353)
- Lerner, Gerda. *The Creation of Feminist Consciousness*. New York: Oxford University Press, 1993.
- _____. *La creación del patriarcado*. Madrid: Cátedra, 1990.
- Maldonado Velázquez, Y. *La mujer en la política: su perfil como líder de la nueva era*. Tesis de maestría, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, Puerto Rico, 2000.
- Martínez González, W). *La Asociación de Maestros como grupo de presión*. Sustituto de tesis, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, Puerto Rico, 1973.
- Matos Rodríguez, Félix. *Women in San Juan, 1820-1868*. New York: Marcus Wiener, 1999.
- Norris, K. "Union women unite in Detroit. Knight Ridder Tribune", *Business News*, (2005, septiembre 17). p. 1. Recuperado 10 de Febrero de 2006, de ProQuest database. (ID documento: 898050631).
- O'Leary, K. "10 women making a difference: Linda Sánchez-Valentine". *OC Metro*, (2001, marzo), p. 60. Recuperado 10 de febrero de 2006, de ProQuest database. (ID documento: 71109269).
- Pigford, A. B., & Tonnsen, S. *Women in school leadership: survival and advancement guidebook*. Pennsylvania: Technomic, 1993.
- Prats de Bolívar, T. *Los maestros puertorriqueños de la década de 1930-40*. Tesis de maestría, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, Puerto Rico, 1986.
- Regan, H.B., & Brooks, G.H. *Out of women's experience: creating relational leadership*. California: Corwin Press, Inc., 1995.
- Reglamento para la Instrucción de la Mujer, 1885 (Documento histórico en el Archivo General de Puerto Rico).
- Rivera, M.L. *Maestros, comunidad y Federación de Maestros de Puerto Rico: perspectivas para el futuro*. Tesis de maestría, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, Puerto Rico, 1977.

- Rivera Pagán, M. El estilo de liderazgo de la mujer en su rol como líder de una organización. Tesis de maestría, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, Puerto Rico, 1989.
- Rodríguez Cardona, H.E. La posición de la mujer dentro de la administración escolar. Tesina de maestría, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, Puerto Rico, 1988.
- Sánchez, F. "Black woman may lead local UAW". Knight Ridder Tribune, Business News, (2005, Mayo 24), p. 1. Recuperado 10 de febrero de 2006, de ProQuest database. (ID documento: 843745051)
- Sánchez Korrol, V. "Toward bilingual education: Puerto Rican women teachers in New York City schools, 1947-1967". En Puerto Rican women and work: bridges in transnational labor, pp. 82-104. Philadelphia: Temple University Press, 1996.
- Shmuck, P.A. "Advocacy organizations for women school administrators, 1977-1993" (pp. 199-225). En Women leading in Education. New York: State University of New York Press, 1995.
- Valle Ferrer, Norma. Las mujeres en Puerto Rico. San Juan: Editorial del Instituto de Cultura Puertorriqueña, 2006.
- Valle Rodríguez, L. La asociación de maestros: lo que dicen las actas. Tesis de Maestría. Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras, 1965.
- Woolfolk, Anita. Psicología educativa, 9na. Ed. México: Pearson, 2006.





Las mujeres en el poder judicial: fundamentos de la democratización de los altos tribunales de justicia

María Eugenia Gastiazaro

Resumen

La propuesta es reflexionar teóricamente sobre la participación de las mujeres en el poder judicial. El acceso de las mujeres a las altas cortes, es una tendencia reciente en algunos países y creciente en otros, a pesar de la persistencia de procesos de segregación vertical en estas instituciones. La necesidad de profundizar la democracia, en sociedades donde la pluralidad sea respetada, implicó una mejoría en la representación de las mujeres en las cortes. Nos preguntamos en que medida su presencia, en estos lugares claves de decisión, contribuye a modificar las prácticas y discursos jurídicos implicando aportes específicos, que construyan una sociedad más equitativa.

Palabras clave: poder judicial, participación de las mujeres, democracia.

Abstract

The article provides a theoretical reflection about women's participation in the judiciary. The women's access to the high courts is a current tendency in some countries and it is increasing in others, in spite of the continuous vertical segregation of these institutions. The need of deepen democracy in societies where pluralism have to be respected, caused a better representation of women in the courts. We research how their presences, in theses places of decision, contribute to change the practices and discourses of law in order to construct more equal societies.

Key words: judiciary, women's participation, democracy.

I. Introducción

La profesión jurídica ha estado sujeta a distintas transformaciones vinculadas a procesos de democratización y transformación estructural de la economía. De acuerdo a distintas investigaciones la composición social de la profesión ha variado, de una profesión tradicionalmente masculina conformada principalmente por una élite vinculada al poder político a una profesión abierta tanto a hombres y mujeres como a los distintos sectores sociales (Bergoglio 2005).¹

Las mujeres no formaron parte de la profesión jurídica hasta principios del siglo XX. A pesar de las dificultades que tuvieron que sortear en sus inicios, la presencia de las mujeres en la profesión se fue acrecentando a lo largo del tiempo, sobre todo a partir de su ingreso masivo a la universidad desde finales de los años sesenta y principios de los setenta, siendo hoy significativo el porcentaje de mujeres tanto en el ingreso de la carrera de grado como en el ejercicio profesional.

El poder judicial se presenta como uno de los ámbitos de la profesión jurídica en el cual se evidencia una creciente feminización. Sin embargo, pese a la masiva incorporación de mujeres, se observa una tendencia de segregación vertical que implica que las mujeres estén menos representadas en los puestos jerárquicamente superiores de la magistratura.

Distintos informes, muestran que, en las altas cortes de los distintos países en Latinoamérica, las mujeres, en general, han llegado a los puestos jerárquicos superiores del poder judicial pero

¹ Distintos autores (Bergoglio, 2007; Lopez Ayllón, 2005; Perez Perdomo, 2007) han investigado sobre las transformaciones de la profesión jurídica en América Latina, indicando que uno de los cambios principales se observa en la composición social de la profesión por medio de la incorporación de las mujeres.

Estas transformaciones también han sido observadas por Sommerlad (2007) en Inglaterra, donde las diferencias étnicas tienen un peso importante en la nueva configuración de una profesión desigual, además de las diferencias de género y clase.

su participación sigue siendo todavía menor que la de sus pares masculinos.

La necesidad de que las altas cortes estén integradas con mujeres, es condición para construir sociedades más democráticas, donde la pluralidad sea respetada. Y en este sentido nos preguntamos en que medida la presencia de las mujeres en estos lugares de decisión judicial claves –de mayor poder y prestigio– cambia la práctica jurídica implicando aportes específicos (Kohen, 2005) o por el contrario es una reproducción de los modelos y retóricas jurídicas tradicionalmente masculinas del ejercicio profesional.

Algunas investigaciones en el tema sugieren que la participación de las mujeres no difiere de la de sus pares masculinos. Kohen (2007) luego de analizar el modo en que jueces y juezas de familia de Buenos Aires decidían en sus causas, llegó a la conclusión de que no había diferencias entre unos y otros en la manera en que sus decisiones eran tomadas. Tanto hombres como mujeres se regían por una ética del cuidado, contrario a lo que Gilligan postuló respecto de las diferencias esenciales que observó entre hombres y mujeres, caracterizados los primeros por una ética de justicia y las segundas por una ética del cuidado. En este mismo sentido, Gastrón (2007) señala que la inserción de mujeres en los puestos de decisión judicial es insuficiente para garantizar la incorporación de una perspectiva de género en la resolución de los conflictos jurídicos dado que la problemática de la mujer en litigio puede ser favorecida o desfavorecida con criterio justo, independientemente del género del juez.

En cambio, otras investigaciones, sostienen lo contrario, Rebecca Jonson y Marie-Claire Belleau (2007) concluyen que la diferencia de género en la composición de la magistratura importa, los fallos en disidencia de mujeres en la Corte de Canadá demuestran la diferencia que pueden incorporar las mujeres juezas. En Inglaterra, Erika Rackley (2007) señala que la asunción de mujeres juezas implica la incorporación de una voz diferente, representa un potencial transformador para crear un espacio para la diferencia, como se demostró en el fallo de la Cámara de los Lores, en el que

la influencia de una jueza hizo que se reconociera que una mujer que se escapaba de la mutilación genital en Sierra Leona formaba parte de un grupo social particular a los efectos de la Convención para los Refugiados.

Para responder a esta discusión, primero expondremos la situación de las distintas cortes en Latinoamérica y otros países del mundo para adentrarnos, luego, en los planteos feministas que ponen en el centro al género como categoría constitutiva de las relaciones (Scott, 1999), que toman en cuenta que las marcas del género son significativas, que dan diferencias de poder y significan en la posibilidad de hacer política. Para nuestro análisis teórico tomaremos la distinción de Lazzarato (2006) entre el *modelo mayoritario de la democracia* y el *modelo de la democracia del devenir*, distinción que surge a partir de las nuevas formas de hacer política de los movimientos post-socialistas a partir de 1968.

II. La composición de las altas cortes en Latinoamérica y otros países del mundo

De acuerdo al estudio de la Fundación para el Debido Proceso Legal, en el año 2007, en promedio, la Corte Suprema de cada país de América Latina contaba solamente con un 21% de participación femenina. Honduras era el único país de la región donde ellas eran mayoría. En el resto de los países no llegaban a ser la mitad, ni siquiera el 35%.²

Actualmente, mientras que en algunos países el acceso de las mujeres a las altas cortes todavía se encuentra estancado, en otros la situación ha mejorado, como en Puerto Rico, donde a partir del

² Mientras que en el año 2001, el estudio del Instituto Latinoamericano de Naciones Unidas de Investigación sobre Crimen y Justicia (ILANUD), señalaba que en las cortes supremas de América Latina y el Caribe había 278 hombres y solamente 38 mujeres. Cuba encabezaba la lista con 30 jueces y 11 juezas. México, Bolivia, Honduras y Perú tenían solo una magistrada en la Suprema Corte de cada país. En tanto que Argentina, Colombia, Ecuador, Paraguay, Uruguay y Venezuela, carecían de una representante femenina en la instancia mayor de justicia, en ese momento.

2009, tres mujeres son juezas asociadas del Tribunal Supremo de un total de siete jueces.

Por otra parte, de los datos contenidos en la siguiente tabla (Williams y Thames, 2007) surge que el porcentaje global de mujeres en las altas cortes de aquellos países que cuentan con una corte suprema como único órgano máximo del poder judicial, está conformado por un 23%. Lo mismo sucede en países cuyo sistema se estructura por medio de cortes de apelación y constitucional como órganos máximos del poder judicial, en este caso los porcentajes oscilan entre un 23% y un 19% respectivamente. Los países que cuentan además con cortes administrativas, como es el caso de Francia y Turquía, tienen una alta participación de mujeres en ese sector pero como indican Williams y Thames (2007) estas situaciones no son tan optimistas y deben analizarse detenidamente ya que solo cinco países del total de los analizados cuentan con este tipo de cortes. Las cortes administrativas conciernen a materias civiles de menor poder político lo que explicaría por qué en Turquía la corte administrativa esta compuesta por un 60% de mujeres mientras que la participación es nula en la corte apelación.

Por otra parte se encuentra que la representación de las mujeres es baja en los países de raíz anglosajona como Inglaterra, Australia y Estados Unidos con un promedio general del 11%, probablemente una de las causas se vincula al sistema de reclutamiento de jueces. El sistema anglosajón cuenta con mecanismos de acceso de orden meritocrático y de patronazgo menos formales que lo establecidos en el sistema romanista y más sensible en consecuencia a situaciones de discriminación hacia las mujeres (Schultz 2003).

Francia, España, Portugal e Italia si bien son países que comparten la tradición latina, ubicados al sur de Europa, con un alto nivel de mujeres en el poder judicial y con un similar sistema de reclutamiento de jueces (Boigeol, 2007) difieren en cuanto a la composición por género de sus cortes. Mientras que Francia y Portugal tienen más de un 30% de mujeres en sus cortes constitucionales, Italia solo cuenta con un 7% de mujeres en la suprema corte y Portugal con solo 8% de mujeres en la corte de apelación.

Boigeol (2007) señala que Francia cuenta con una magistratura altamente feminizada (59% de mujeres) y una de las razones que explica esa situación se encuentra en el proceso de selección que se aplica basado en un examen competitivo de méritos. A pesar de la masiva incorporación de las mujeres observa que son pocas las que integran los puestos más altos del poder judicial de Francia persistiendo una segregación vertical.

Por otra parte se observa que solo en cuatro países (Canadá, Luxemburgo, Noruega y Suecia) de los treinta y uno representados en la tabla, las mujeres cuentan con un porcentaje relativamente alto conformando más del 40 % en sus cortes.³

En el caso de los países de América Latina, México y Brasil tienen un porcentaje similar de 18% de mujeres, mientras que Argentina y Puerto Rico cuentan con un 29% y Chile con solo un 10% de mujeres en su corte, al año 2007.

Tabla 1.
Representación de las mujeres en las altas cortes de distintos países

País	Corte de Apelación	Corte Administrativa	Corte Constitucional	Corte Suprema (única)
Alemania	19%	---	19%	---
Argentina	---	---	---	29%
Australia	---	---	---	14%
Austria	23%	16%	29%	---
Bélgica	Sin datos	Sin datos	0%	---
Brasil	---	---	---	18%
Canadá	---	---	---	44%
Chile	---	---	---	10%
Dinamarca	---	---	---	21%
España	Sin datos	---	17%	---
Estados Unidos	---	---	---	11%
Finlandia	---	---	---	33%
Francia	29%	40%	33%	---
Hungría	43%	---	0%	---

³ Sería interesante analizar si estas tendencias tienen relación directa con políticas de gobierno dirigidas a promover la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres.

Islandia	---	---	---	22%
Inglaterra	---	---	---	8%
Italia	---	---	---	7%
Japón	---	---	---	7%
Luxemburgo	---	---	---	43%
México	---	---	---	18%
Nueva Zelanda	---	---	---	20%
Noruega	---	---	---	42%
Polonia	23%	---	20%	---
Portugal	8%	---	31%	---
Puerto Rico	---	---	---	29%
Rep. Checa	20%	---	33%	---
Rep. de Corea	15%	---	11%	---
Suecia	---	---	---	44%
Suiza	---	---	---	18%
Turquía	0%	60%	13%	---
Totales	23%	39%	19%	23%

Fuente: Margaret S. Williams y Frank C. Thames (2007)

III. Perspectivas feministas: reflexiones teóricas

Los planteos feministas emergieron en distintos momentos históricos y cada uno generó distintas respuestas alternativas a las problemáticas vinculadas con el cuestionamiento de la posición subordinada de las mujeres en la sociedad, entablando una lucha específica contra una forma particular de poder, coacción y control (Foucault, 2001). Es en la denuncia de la ideología masculina hegemónica, vigente incluso en el discurso "científico", que el feminismo propone un cambio profundo de naturaleza epistemológica respecto de las estructuras y categorías del conocimiento.

En este sentido podemos distinguir, a los efectos solo analíticos, el feminismo de la *igualdad*, el feminismo de la *diferencia* y las propuestas que en consecuencia surgieron de las críticas respectivas.

El feminismo de la igualdad hace hincapié en las similitudes entre hombres y mujeres como base teórica de la igualdad de género. Hombres y mujeres se diferencian por sus cuerpos, trabajos, ciclos

vitales, patrones del lenguaje y poderes pero esas disimilitudes han sido determinadas por fuerzas históricas y procesos de socialización. Bastaría cambiar las condiciones históricas y los condicionamientos para borrar la mayoría de las diferencias sexuales. Reclama por la igualdad de derechos y oportunidades entre hombres y mujeres, la eliminación de las diferencias bregando por la adjudicación de los mismos derechos que los hombres y el trato igualitario y no discriminatorio. Una de las críticas a los análisis y propuestas que surgen desde esta postura, es que pueden llevar a una asimilación de las mujeres al modelo masculino dominante anulando las diferencias en perjuicio de las mujeres como sujetos distintivos. Por otra parte, la igualdad queda establecida en las leyes de manera formal, sin que esto se traduzca en los hechos, sostenido por un derecho que sigue construyéndose por la experiencia masculina.

El feminismo de la diferencia utiliza las disimilitudes sexuales como base teórica de una doble tarea: reconocer lo que podrían tener de especial las mujeres y a la vez reclamar las oportunidades y los derechos de los hombres.

Valora la diversidad de lo femenino frente al paradigma dominante masculino. Estos planteos dieron lugar al reclamo del trato diferencial como son algunas leyes de acción positiva. Gilligan sostuvo la tesis, luego de varios años de estudio, de que hombres y mujeres son distintos, porque emiten juicios morales diferentes los primeros basados en la ética de la justicia y las segundas en la ética del cuidado. La ética femenina se debe valorizar de manera que integre y sustituya la masculina. Esta concepción fue duramente criticada no solo por su carácter esencialista, sino además porque se sostiene en una visión binaria de los sexos, que observa la realidad a partir de la dicotomía hombre/mujer.

Esta oposición igualdad versus diferencia es rechazada en los debates contemporáneos del feminismo, en este sentido Scott (1999) propone una "igualdad que descansa en las diferencias" señalando que "la misma antítesis oculta la interdependencia de los dos términos, porque la igualdad no es la eliminación de la diferencia y la diferencia no excluye la igualdad". Para Mouffé (1999) todo

“el falso dilema de igualdad versus diferencia se derrumba desde el momento en que ya no tenemos una entidad homogénea ‘mujer’ enfrentada con otra entidad homogénea ‘varón’, sino una multiplicidad de relaciones sociales en las cuales la diferencia sexual está construida siempre de muy diversos modos y donde la lucha en contra de la subordinación tiene que ser planteada en formas específicas y diferenciales”.

Aplicado a la justicia comunitaria Jiménez Jara (2004) propone una práctica de la justicia con perspectiva de género que contraría la imposición de definiciones fijas, castradoras y estereotipadas de lo femenino y lo masculino, con el objetivo de construir un orden sexuado abierto y múltiple que confluya en la emancipación de la naturaleza humana.

IV. Del modelo mayoritario de la democracia al modelo de la democracia del devenir

¿Desde que lugar se realiza el planteo político que reclama mayor representación de las mujeres en las altas cortes en orden a profundizar la democracia, desde la lógica de la diferencia o desde la lógica de la contradicción?

Siguiendo con el planteo de Lazzarato (2006) si nos situamos dentro de la lógica de la contradicción y del feminismo de la igualdad observamos que las mujeres se incorporan pasivamente a la profesión, sin cambios sustanciales en el tradicional ejercicio, en el marco de una mayoría –hombre blanco clase media alta– y en calidad de subordinadas de acuerdo a los puestos jerárquicos que ocupan y las materias en las cuales se concentran en su ejercicio profesional, procesos identificados en términos de segregación vertical y horizontal respectivamente. Podemos entender, que esto sucede en el marco del *modelo de democracia de las mayorías*, siendo en este caso la mayoría (jueces varones blancos de clase media y alta) el patrón en relación al cual las minorías se miden, minorías que pueden estar excluidas de la mayoría o que pueden estar integradas en el modelo mayoritario como fracción subordinada.

En este esquema las mujeres se incorporan a un ámbito profesional en el que se observan importantes desigualdades entre hombres y mujeres dentro de una profesión que fue tradicionalmente masculina⁴ y en un ámbito de importancia política en el cual los distintos sujetos individuales y colectivos persiguen y hacen valer sus intereses poniendo en acto el poder coercitivo del Estado.

En esta situación la existencia de mujeres en el poder judicial y el acceso de éstas a los cargos más altos del poder judicial puede ser celebrada en términos de su significancia simbólica pero a costa de que solo formen parte de una institución judicial que crea y reproduce lo dado en función del patrón de medida de una mayoría a la cual quedan subordinadas, basado en una política del "dissensus", en la lógica de la contradicción, que juega en el plano impuesto por las instituciones, para el cual solo hay un mundo posible (Lazzarato, 2006).

Pero ¿qué cambios han traído las mujeres en la profesión? ¿Una nueva perspectiva se incorpora? ¿Se salen del modelo mayoritario que solo tiene una sola visión del mundo para ubicarse en el *modelo de la democracia del devenir*, basado en la lógica de la diferencia en el cual no hay integración ni exclusión, ya que todo el mundo deviene minoritario, o potencialmente minoritario, y no existe ya ningún modelo que sea reconocido como mayoritario?

Una de las críticas fuertes del feminismo está puesta en la falsa neutralidad del sujeto que las normas y los derechos reconocen como universal que se asimila a la del grupo dominante y que deja de lado las diferencias y la singularidad de los sujetos. Por eso no se puede hablar de un sujeto mujer como categoría totalizante, homogénea y universal que oculte las diferencias a través de la

⁴ Olsen (1990,465) señala que "El derecho es una actividad humana, una práctica social, hasta ahora dominada por varones que ha presentado las características de lo masculino (racionalidad, abstracción, orientación a principios) y ha escondido aquellas asociadas a lo femenino (irracionalidad, concreción, contextualización) no reconocidas ni oficializadas aunque presentes. Para las feministas es importante corregir esta percepción equívoca, disolver los guetos del derecho y mostrar que no se puede excluir lo particular, irracional y subjetivo de ningún ámbito del derecho".

imposición de una identidad basada en una experiencia común ficta como la feminidad. En la realidad los sujetos son constituidos de manera diferente a partir de los discursos y prácticas de significados en la que se encuentran inmersos.⁵

En el plano de los movimientos políticos, la democracia del devenir, implica una estrategia de doble filo de rechazo a lo instituido y de nueva subjetivación, en este sentido la reivindicación de la igualdad debe ser sometida a una política de la diferencia (Lazzarato, 2006).

Esto implica crear nuevas formas de subjetividad por medio del rechazo de lo que somos para imaginar y construir un sujeto distinto del que se nos ha impuesto hasta el momento (Foucault, 1989)

La constitución de un nuevo sujeto político implica una "desidentificación" o desclasificación que no puede desarrollarse más que como proliferación de los mundos posibles es por eso que "una lógica de conocimiento social debe sustituir al proceso clásico de representación. Para ello hay que aprender a comprender de otra manera lo social, a describirlo en nuevos términos" (Rosanvallon y Fitoussi 2003, 207).

En el feminismo del post-estructuralismo esto significa una reflexión profunda sobre la categoría de sujeto, en este sentido Collin (1996, 12) nos dice que la constitución del sujeto político es un trabajo infinito que escapa del reduccionismo político para reinscribir constantemente en "lo político la ruptura de lo no político... haciendo resonar la infinitud heterogénea del lenguaje en el imperio homogéneo del discurso". Esto requiere de un actuar constante de los sujetos por medio una praxis política que se pone en práctica en cada vínculo social que crean y recrean.

Braidotti (2000) propone la noción de "sujetos nómades" para la subjetividad feminista, que aprende nuevas formas de pensar al sujeto en alternativa a la visión falocéntrica y esencialista, y que

⁵ Es ineludible la remisión a la crisis fatal que los cuestionamientos de las feministas negras y lesbianas –y más contemporáneamente del activismo *queer*, *trans* e *intersex*, entre otros plantearon a las concepciones tradicionales de género. (Viturro Paula, 2005)

resiste a los “modos socialmente codificados de pensamiento y conducta”. Además incorpora la dimensión interna de los sujetos en su estructuración –los deseos inconscientes y afectos– que inciden en las prácticas de subjetivación.

De Lauretis (1996) entiende que el sujeto del feminismo como constructo teórico está en constante debate, es un no tan definido, y su formulación y reformulación, implica un proceso de doble tironeo ya que está en una permanente construcción que implica estar, al mismo tiempo, dentro y fuera de la ideología de género. Esto nos lleva a un discurso de doble voz que reproduce el discurso dominante pero también que resiste por medio del uso diferenciado del lenguaje.

La ideología funciona como dice Therborn (1998) moldeando la personalidad de los individuos. Dirige su voluntad hacia un determinado orden social y los cualifica para el papel diferencial que habrán de desempeñar en la sociedad interviniendo en la reproducción del orden social. La ideología condiciona la percepción de la realidad de los actores.

La ideología “sexual” construye las diferencias entre hombres y mujeres de manera jerarquizada -lo masculino es superior y es modelo de lo humano- y justifica la inferioridad de las mujeres en roles naturales.

Es por eso que las mujeres continúan deviniendo Mujer, atrapadas en el género, aún cuando se saben, como feministas, que no son eso sino “sujetos históricos gobernados por relaciones sociales reales, que incluyen centralmente el género” (De Lauretis, 1996)

V. A modo de conclusión

Pero ¿podemos decir que las mujeres en la administración de justicia elaboran nuevas prácticas de interpretación y aplicación de las leyes que traen cambios en las relaciones de género?

Primero, entendemos que no se puede dejar de tener en cuenta que es a principios del siglo XX que las mujeres empezaron a formar parte de este campo profesional sin las exclusiones

legales que tuvieron que sortear en un principio, incorporándose masivamente en los años 60 a 70. Las prácticas sociales de muchos siglos pesan sobre sus cuerpos, incluso hoy que los derechos de las mujeres están formalmente reconocidos y las opresiones son denunciadas, queda mucho por hacer. La agorafobia socialmente impuesta sobrevive en el tiempo y lleva a las mujeres a autoexcluirse voluntariamente del ágora (Bourdieu, 2005).

Los cambios que las mujeres pueden traer a la profesión jurídica requieren de la organización política de las profesionales del derecho para mejorar la posición de las mujeres en lo jurídico, político y social, sobre todo en áreas en las que las mujeres están más afectadas por la injusta distribución determinada por la tradicional división de roles asentada en el patriarcado como estructura primaria de poder que somete, controla y oprime.

Las transformaciones que las mujeres en puestos claves del poder judicial, como el caso de las juezas que toman decisiones en las que mujeres se encuentran implicadas, requiere de profesionales comprometidas con las luchas históricas del feminismo, o al menos conscientes de lo que el género implica, para no quedar atrapadas en la ideología del género. Sin conciencia feminista no se puede pensar distinto y constituir nuevas prácticas, más si tenemos en cuenta que estamos en una profesión en la que por un lado, los procesos de segregación de género persisten, y por otro en la que se juegan los derechos y libertades de los sujetos que ponen en marcha el poder del Estado en reclamo de sus intereses fundamentales.

El sujeto del feminismo, es un sujeto de doble visión, bizco y como tal se halla en una tensión permanente, que está dentro y fuera de la ideología (de Lauretis, 1996), en un movimiento de ida y venida, que le permite poner en cuestión lo dado y lo impuesto en el mundo para construir nuevas maneras de ver y hacer el mundo que pongan en cuestión las narrativas masculinas, sin caer en esencialismos ni totalizaciones.

Los cambios y transformaciones de la realidad requieren situarse al margen del discurso hegemónico, en "los puntos ciegos o fuera del plano de las representaciones, para formular los términos de

una diferente construcción del género" (De Lauretis, 1996). Lo que implica, en concordancia con la propuesta de Sousa Santos (2005, 155) "transformar objetos imposibles en posibles centrándose en los fragmentos de la experiencia social no socializados por la totalidad metonímica".

En este sentido, más allá de una distribución más igualitaria de las posiciones, se requiere, además, de prácticas de implementación y de interpretación de las leyes que tengan en miras la reconstrucción social del género en las culturas jurídicas dominantes en nuestros países.

Bibliografía

- Bergoglio, María Inés. "Transformaciones en la Profesión Jurídica: Diferenciación y Desigualdad entre los Abogados", en *Anuario VIII* del Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales de la Facultad de Derecho de la UNC. Córdoba (2006): pp. 361-380.
- Boigeol, Anne. "So Many Women in the French Judiciary and so Few in the Upper Courts". Ponencia presentada en el Seminario Internacional sobre Mujeres en las Profesiones Jurídicas, Buenos Aires, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, UBA, 2007.
- Bourdieu Pierre. "*La dominación masculina*". Barcelona: Editorial Anagrama. Edición original, 1998, 2005.
- Braidotti, Rosi. "Diferencia sexual, incardinamiento y devenir", en *Mora, Revista del Área Interdisciplinaria de Estudios de la Mujer*, 5, octubre, (1999): pp. 8-19.
- Collin, Françoise. "Praxis de la diferencia: Notas sobre lo trágico del sujeto", en *Mora, Revista del Área Interdisciplinaria de Estudios de la Mujer*, 1, agosto, (1995): pp. 2-17.
- De Lauretis, Teresa. "La tecnología del género", en *Mora, Revista del Área Interdisciplinaria de Estudios de la Mujer*, 2, noviembre, (1999): pp. 21-35.
- Facchi Alexandra "El pensamiento feminista sobre el Derecho: un recorrido desde Carol Gilligan a Tove Stang Dahl", en *Academia, Revista sobre enseñanza del Derecho de Buenos Aires*, Año 3, número 6, primavera, (2005): pp. 27- 47.
- Foucault Michel "*Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*" España: Área de conocimiento, 2001.
- González Manuela G. y Salanueva Olga L. "La enseñanza y el género en la Facultad de Derecho de la Plata", en *Academia, Revista sobre enseñanza del Derecho de Buenos Aires*, Año 3, número 6, primavera, (2005): pp. 225- 244.
- Johnson Rebecca y Marie-Claire Beaulleau "Diferencia y disenso en la Corte Suprema de Canadá", ponencia presentada en el Seminario Internacional sobre Mujeres en las Profesiones

- Jurídicas, Buenos Aires, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, UBA.
- Kohen Beatriz. "Diferencias de género en la justicia de familia de la ciudad de Buenos Aires", ponencia presentada en el Seminario Internacional sobre Mujeres en las Profesiones Jurídicas, Buenos Aires, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, UBA, (2007).
- Kohen, Beatriz "¿Dónde están las profesionales del derecho en la Ciudad de Buenos Aires?" en *Academia, Revista sobre enseñanza del Derecho de Buenos Aires*, Año 3, número 6, primavera, (2005): pp. 245-256.
- Lazzarato, Mauricio. "Resistencia y creación en los movimientos postsocialistas", en *Políticas del Acontecimiento*. Bs. As.: Ediciones Tinta Limón, (2006).
- Morey Patricia y Liliana Rainero "Paradigmas de Género. Un panorama de las polémicas actuales". Córdoba: Ed. CISCOSA, 2006.
- Olsen Frances. "Feminism and Critical Legal Theory: An American Perspective", en *The International Journal of Sociology of Law*, Vol. 18, (1990): pp. 205.
- Rackley Erika. *La diferencia que hace la diferencia: Daños de género y diversidad judicial*, ponencia presentada en el Seminario Internacional sobre Mujeres en las Profesiones Jurídicas, Buenos Aires, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, UBA, (2007).
- Rosanvallon P. y Fitoussi J.P. (2003) *La nueva era de las desigualdades*. Bs. As.: Ediciones Manantial.
- Schultz, Ulrike and Shaw G. *Women in the World's Legal Professions*. Oñati International Series in Law and Society, Oregon: Hart Publishing, 2003.
- Scott Joan W. (1999), "El género una categoría útil para el análisis histórico", en *Sexualidad, género y roles sexuales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, (1999).
- Souza Santos. "El milenio huérfano: ensayos para una nueva cultura política". Madrid: editorial Trotta, 2005.

Therbon Göran . "*¿Cómo domina la clase dominante?*" México: SXXI. 6^a Ed., 1998.

Vituro Paula. "Constancias", en *Academia, Revista sobre enseñanza del Derecho de Buenos Aires*, Año 3, número 6, primavera, (2005): pp. 29.

Williams Margaret S. y Thames Frank. C. "Women's Representation on High Courts in OECD Countries". Law and Society Association Annual Meeting, Berlin, (2007).



PARTE V



Libros y revistas

*"Es un buen libro aquel que se abre con expectación
y se cierra con provecho".*

Louise May Alcott, (1832-1888) escritora norteamericana.

LIBROS, REVISTAS Y CUADERNOS RECIBIDOS

Libros



Gallegos, Laura. *Cincuenta años de poesía (1950-2000)*. Luis Arrigoitia, editor, San Juan Puerto Rico: Editorial Universitaria, 2008.

Maldonado Colón, Margarita. *El envés de la frontera*. San Juan, Puerto Rico: Los Libros de la Iguana, 2008.

Nieves Lazo, María de los Ángeles. *Meretrices: Historia de la Prostitución en Puerto Rico 1876-1917*. San Juan Puerto Rico: Publicaciones Puertorriqueñas, 2008/

Ochart, Ivonne. *El libro del aire*. San Juan, Puerto Rico: Editorial Universitaria, 2008.

Padua Sotomayor, Imayrín. *Acceso controlado*. San Juan, Puerto Rico: Los Libros de la Iguana, 2008.



Revistas

Cuadernos Mujer Salud/13. *De sol a sombra: El trabajo de las mujeres al cuidado de los otros*. Chile: Red de Salud de las Mujeres Latinoamericanas y del Caribe, 2008.

Emakunde. *Proceso de empoderamiento de la adolescencia vasca*. País Vasco: Instituto Vasco de la Mujer, 2009.

La Boletina *Que nos trae el nuevo código penal*. Managua, Nicaragua: Puntos de Encuentro, 2009.





AUTORAS Y AUTORES

Albite Vélez, Lilliam Catedrática de la Universidad de Puerto Rico, psicóloga social y trabajadora social. Se desempeña como profesora de la Escuela Graduada de Trabajo Social Beatriz Lasalle. Ha realizado investigaciones en el área de familia y ha publicado diversos trabajos sobre los temas de familia, violencia doméstica y género.

Bird Soto, Nancy Profesora de literatura latinoamericana y de los latinos en los Estados Unidos en la Universidad de Wisconsin en Milwaukee. Recibió su doctorado de la Universidad de Wisconsin en Madison en el 2006. Ha publicado artículos sobre Luisa Capetillo y Josefina López en *Identidades*. También ha publicado la edición: *Sara la obrera y otros cuentos: El repertorio femenino de Ana Roqué* (Edwin Mellen Press, 2009).

Borges, Blanca Catedrática de la Universidad de Puerto Rico en Cayey en el Departamento de Pedagogía. Ha publicado artículos.

Cruz, Luz Marina Profesora de la Universidad de Oriente, Venezuela. Maestría en literatura latinoamericana. Diplomada en Cultura e Integración latinoamericana y caribeña. Realiza el Doctorado en Letras de la Universidad Simón Bolívar. Libros publicados: *El desmadre imaginativo de Denzil Romero* (2004), *La comparsa carnavalesca de Denzil Romero* (2005), *Desde la profundidad de un género* (2006) y *Una mirada desde el margen* (2007).

Franco Ortiz, Mariluz Doctora en sicología social. Coordinadora del Proyecto sobre Integridad en la Investigación del Decanato de Estudios Graduados e Investigación UPR Río Piedras, Consultora del Proyecto *Más allá de la Autoestima: Un Acercamiento Integral para el Desarrollo de una Pedagogía Antirracista en Escuelas Elementales* (UPR Cayey) y Presidenta de la Junta Comunitaria de Ilé, Inc., dedicada al trabajo antirracista y de afirmación de nuestra negritud en PR.

Gastiazaro, María Eugenia Abogada, doctora en Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Becaria del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Auxiliar Docente en la cátedra Sociología Jurídica de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la UNC.

Godreau, Isar Directora del proyecto "Proyecto Más allá de la Autoestima: Un Acercamiento Integral para el Desarrollo de una Pedagogía Antirracista en Escuelas Elementales. Investigadora y directora del Instituto de Investigaciones Interdisciplinarias de la UPR en Cayey. Antropóloga.

Lloréns, Hilda Investigadora asociada del Proyecto Más allá de la Autoestima: Un Acercamiento Integral para el Desarrollo de una Pedagogía Antirracista en Escuelas Elementales (UPR Cayey). Antropóloga. Ha publicado varios ensayos sobre el racismo y la cultura popular en Puerto Rico. Actualmente, investiga las cirugías plásticas, la raza y las concepciones del cuerpo entre mujeres puertorriqueñas.

Reinat Pumarejo, María I. Educadora y organizadora antirracista desde los 80's. Es co-directora de Ilé, Inc. en Puerto Rico, y entrenadora de People's Institute for Survival and Beyond en Nueva Orleáns, ambas entidades de trabajo antirracista. Es miembro de la Red Internacional de Mujeres del Este de Asia, EEUU y PR en contra del militarismo y en el 2005 fue nominada al Premio Nobel de la Paz como parte de la organización 1000 Mujeres por la Paz.

Salcedo Chirinos, César Augusto Investigador en el Centro de Investigaciones Históricas en la Universidad de Puerto Rico en Río Piedras. Estudiante doctoral del Programa Graduado de Historia, UPR, Río Piedras. Ha presentado trabajos en simposios y congresos tanto en Puerto Rico como en Estados Unidos.

Schwarz, Patricia K. Licenciada en sociología en la Universidad de Buenos Aires. Maestranda en Investigación en Ciencias Sociales, ha presentado su tesis con fecha de defensa en mayo de 2009. Es doctoranda en Ciencias Sociales en la Universidad de Buenos Aires. Becaria de doctorado de CONICET y profesora de la materia Psicología Social de la carrera de Sociología de la misma universidad

Valle Ferrer, Norma Catedrática de la Universidad de Puerto Rico, periodista, activista feminista e historiadora de la vida y obra de Luisa Capetillo (1879-1922) y de las mujeres de Puerto Rico. Ha publicado nueve libros y cientos de artículos de periódicos y revistas de Puerto Rico, Latinoamérica y Estados Unidos. Fue corresponsal de Fempress. Es directora del Proyecto de Estudios de las Mujeres, Universidad de Puerto Rico en Cayey.

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ARTÍCULOS

Identidades es una revista interdisciplinaria de estudios de las mujeres, los feminismos y el género, publicada anualmente por el Proyecto de Estudios de las Mujeres de la Universidad de Puerto Rico en Cayey. Se incluyen artículos inéditos teóricos y de investigación, en español o inglés; así como reseñas, bibliografías y entrevistas periodísticas. *Identidades* se publica en papel y también tiene una versión electrónica en la página de la Universidad de Puerto Rico en Cayey.

Normas

1. Enviar dos copias del artículo de 15 a 25 páginas, incluyendo las notas y referencias bibliográficas, así como alguna tabla o ilustración especial, en papel 8 1/2 x 11 a doble espacio (alrededor de 25 a 30 líneas por página). El artículo debe estar impreso en letra tamaño 12 puntos, fuente Times. Las reseñas no deben exceder las cinco páginas. Además, el artículo debe enviarse por correo electrónico o en un cede.
2. Incluir un resumen (abstract) de no más de 100 palabras en español y en inglés.
3. Incluir una biografía de la autora o autor de no más de cinco líneas, siguiendo el formato especificado para el artículo.
4. Todo lo relacionado con estilo, formato de texto, notas y bibliografía debe consultarse con El Manual de Estilo de Chicago (University of Chicago Press), disponible en Internet en la siguiente dirección: <http://www.chicagomanualofstyle.org>
5. En caso de que los artículos no cumplan con estos requisitos no se someterán a evaluación
6. Esta revista es arbitrada, por lo que los artículos se circularán anónimamente entre pares para su evaluación. La persona o personas que evalúen podrían sugerir cambios y/o correcciones, y de éstas ser aceptadas por la autora o autor, el artículo se considerará nuevamente.
7. La aceptación de un artículo se notificará por correo electrónico.
8. Las autoras y autores de los artículos recibirán dos ejemplares de la revista en la que aparece su artículo.

